DELLA RAGION DI STATO
ET
DELLA PRVDENZA POLITICA
LIBRI QVATRO
DI FEDERICO BONAVENTVRA
AL SER.MO SIG.RE
FRANCESCO MARIA II. DVCA VI. D'VRBINO
Ne quali oltre al trattarsi con ogni esquisitezza di essa Ragion di stato in generale et quello che sia, et della sua necessità et ecellenza nel gouerno ciuile, si discorre à pieno della natura della Prudenza Politica ancora, et della nobiltà delle sue parti, et della Ragion Naturale, Ciuile delle Genti et di Guerra
IN VRBINO
Appresso Alessandro Coruini
M.DC.XXIII.

AL SER.MO SIGNOR,
MIO SIG.RE ET PATRONE
SEMPRE SINGVLARE;
IL SIG.R DVCA D'VRBINO.

VDAMIDA Rè della famosa Sparta, sentendo nell' Academia disputarsi, qual fosse il vero Capitano, dimostrò con arguto detto la temerità di coloro, che osauano parlare di quelle cose, delle quali non haueuano esperienza: & il valoroso Annibale (come è noto à ciascuno) fece nell' istessa maniera à gli ascoltanti palese la pazzia di Formione, perche ardisse alla presenza sua discorrere dell'Arte Militare: modi per auentura altretanto degni dell'alterezza di quegli animi fieri, quanto superbi, & indegni della lor fama: i quali non leggiamo esser stati tenuti nè dal Grande Alessandro, nè da Scipione, nè da Cesare, nè da Pompeo, nè da tāti altri Illustri Capitani, che allo splendor dell'armi aggiunsero con eterna laude loro la chiarezza delle Scienze, & la difesa de' Letterati: & alli quali pensand'io nondimeno, Serenifs. Principe; se il commandamento di V. A. non mi hauesse benigna-

mente assecurato, anzi sforzato per vbidirla, à scriuere il presente discorso della Ragion di Stato; senza alcun dubbio, temendo, che à me l'istesso giustamente potesse hora rimprouerarsi, non haurei hauuto animo di por mano alla penna, per trattare di sì alta, & nobile materia, acciò douesse questa mia fatica peruenire alle mani di V. A. nella cui singular prudenza, & nel cui ottimo gouerno (oltre à quanto ne ha appreso da migliori Filosofanti, per la somma cognitione delle cose politiche) riluce per pratica, quasi chiarissimo Sole fra il nobilissimo stuolo delle sue diuine virtù, la vera, & perfettissima idea della Ragion di Stato, & di ogn'altra più nobile parte della Disciplina Ciuile. Ma poiche à lei fu à grado di così impormi, & che quando anche ciò non fosse, l'humanissimo animo di V. A. adorno d'ogni dottrina, & sempre inclinato à fauorire le lettere, mi dà certa sperãza, che da essa vera imitatrice delle più belle doti di quei famosi Capitani; non sarebbono per vscire parole simiglianti; non deuo per niuna cagione restare di mãdarle, qual'egli si sia, questo mio trattato: supplicandola, come faccio, ad accettarlo con tanta benignità, & à concederle tanto della sua cortese protettione, quanto si compiacque di mostrarmi, fauorendomi di sì gran commandamento: dalla cui forza fatto ardito, ho sopra le mie deboli forze cõdotto à fine questa impresa: ripetẽdo più volte meco medesimo quella bella sentenza di Vegetio, che per commissione di Valentiniano Imperatore si pose à scriuere dell'Arte Militare: esser cosa piena di sacrilegio non vbidire il Principe; & che

perciò

perciò nel mezo del timore cõuiene, vbidendo, diuenir audace, acciò negando, non si mostri maggior' audacia. Viua l'Altezza Vostra lungamente felice; & me suo humilissimo seruo, benche indegno, con questo mio Discorso, che accompagnato da viuo, & riuerente affetto osa comparirle dinãzi, faccia per sua bontà degno della sua gratia.

Di Vrbino il dì 7. di Agosto 1601.

Di V. A. S.

Humiliss.^mo & Deuotiss.^mo Suddito, e Ser.^re

Federico Bonauentura.

LO STAMPATORE A I LETTORI.

QVesto Libro della Ragion di Stato, e della Prudenza Politica, che fin' hora si è conseruato nella Regia Libraria di S. A. Serenissima, à cui dopo la morte dell'Autore già molt'Anni sono fù presentato; non si è dato prima alla Stampa per varie, e diuerse ragioni. Ma principalmente perche non hauendo potuto l'Autore preuenuto da immatura morte riuederlo, & oue fosse stato bisogno anche emendarlo; poiche à pena quasi hauendolo finito di scriuere fù chiamato à miglior vita; pareua, che mettesse in pericolo la fama dell'Autore, chiunque publicasse vn'Opera, massime di materia e soggetto tale, prima di quella perfettione, che egli le haurebbe dato se più lungamente fosse viuuto. restando per la breuità della sua vita non solo imperfette, mà perdute affatto altre Opere sue, che doueuano acompagnar questa, per far vn perfetto, & intiero corpo di tutta la Filosofia Morale, e Ciuile: come in particolare i Trattati della Elettione, & Attione, della Sede delle Virtù Morali, & altri de' quali vien fatta mentione. E stata sempre questa ragione stimata di tanto momento, che se bene rispetto al luogo, in cui si trouaua, frequentato ad ogni hora da Nobilissimi Ingegni, de' quali è stata, & è sempre piena la Corte d'Vrbino, si poteua tenere quasi per diuulgata; non si sarebbe forse mai venuto all'intiera publicatione, se S. A. non l'hauesse cōmandata, & con gratiose, e benigne demostrationi fauorita. Riceuete dunque cortesi Lettori, & gradite quest'Opera, nella quale se, come si spera dall'ingenuità vostra, con diritto occhio rimirando cōsidererete la eccellenzza della Dottrina, la varietà delle Questioni non tante curiose, quanto necessarie, la sottigliezza in mouere, & sciogliere ogni dubbio, la vera, & germana intelligenza de' Testi d'Aristotele (delle quali cose la ritrouarete molto copiosa) più al sicuro vi dorrà la perdita di quello, che manca, che vi sia per dispiacere, se per auentura in essa incontrerete alcuna cosa, che à voi non paia intieramente spiegata, & aggiustata; & la giudicherete ancora non indegna dell'honore, che S. A. le hà fatto commandando che nella sua Famosa Libraria sia stata così lungamente conseruata, & da quella à voi per mezo di questa Stampa participata. Et acciò meglio, & più cōmodamēte possiate prenderne gusto, e diletto, auuertite in leggendo, che le Lettere, le quali nel Margine si vedono con i luoghi citati, dicono i nomi de gl'Interpreti; cioè A. Argyropilo, & Aretino. B. Bessarione. F. Feliciano. I. Interprete Antico. L. Lambino. P. Perionio. R. Riccoboxo. S. Sepulueda. V. Vittorio. delle quali Interpretationi variamēte si è seruito l'Autore, ò perche le hà stimate più conformi al Testo Greco, ò perche così gli è tornato cōmodo. questo si auertisce, acciò chiunque vuole possa facilmente trouare il luogo addotto. Et quando non vi è Lettera alcuna intendasi l'Interpretatione essere dell'Autore.

EGo Paulus Biacchinus Doctor Theologus, & in Cathedrali Vrbinatem Ecclesia Canonicus vidi Volumen in quatuor Libros distinctum à Federico Bonauentura Nobili Vrbinate summa cum eruditione compositum: cuius Titulus est: Della Ragion di Stato, & della Prudenza Politica Libri quattro di Federigo Bonauentura. Nihilque in eo quo ad Fidem Catholicam, ac bonos mores correctione dignum inueni.

OPus, cui Titulus est, Della Ragion di Stato, e della Prudenza Politica, Libri quattro, di Federico Buonauentura, vidi, & Auctoris miram Doctrinam, & moralem eruditionem bonis moribus consonam, probis omnibus publicandam censui, Ego Frater Vincentius Maria Cimarellus de Corinalto Lector Ordinis Prędicatorum, & Theologus Archiepiscopatus Vrbini.

ET Ego Frater Theodorus à Beluiderio Strictioris Obseruantię Sacrę Theologię Lector in Conuentu nostro Sancti Bernardini, ex ordine Reuerendissimi Dñi Vicarij Generalis Vrbinat. Diocesis vidi prefatos Libros nuncupatos vulgato nomine, Di Ragion di Stato Opera del M. Ill. S. Federigo Bonauentura, & post maturam discussionem, atq; considerationem, reperi omnia exacte prelibata, & nihil in illis Libris reperiri quod Regulis Iuris obuiet, atq; repugnet. In quorum fidem presentem Fidem scripsi, atq; subscripsi manu propria: Die 28. Octobris, Anni 1620. In nostro Prefato Sancti Bernardini Conuentu.

Ego Frater Theodorus qui supra manu propria subscribendo confirmo.

EGo Victorius Venturellus Theologię, Philosophięq; Doctor quatuor hosce Libros Inscriptos: Della Ragion di Stato, e della Prudenza Politica: A Pręclarissimo, Patritioq; Viro Federico Bonauentura Veterib. Peripateticis ęquiparando compositos, diligentissimè, nec semel perlegi: Quorum Lectio, sicut me traduxit in admirationem, ita quoque animum omni profusit voluptate. In hoc .n. Volumine nec verbum quidem vel pietati, vel Fidei contrarium reperi, Quin etiam adeo moribus optimis, & Religioni consonant omnia, vt nihil amplius expeti queat. Quin etiam in rebus explicandis, quę huic Tractationi perarduis inuolutę difficultatibus lucem afferre possunt, tanta est clarissimus iste Vir excultus Doctrina vt ingenij non solum acumine, ac subtilitate; sed copia, sed varietate, sed eruditione maximà, sibi mortalium mentes deuinciat, expleatq;. Opus igitur hoc suo dignum Auctore dignissimum esse reor, quod Posteritati commendetur, & in Philosophantium vtilitatem prælo subijciatur.

Victorius Venturellus Vrbinas.

Imprimatur, Petrus Matthęus Liera Vic. Capitularis.

PROEMIO DI TVTTA L'OPERA.

RA tutti i doni, che la natura ha dato all'huomo, niuno certamente ve n'hà più nobile, & più degno, & da cui riceua l'humana spetie maggior benefitio, che d'hauerlo fatto animal Ciuile, & per sua naturatalmente disposto, & inclinato à viuere in compagnia, che senza questo egli non possa riceuere la sua perfettione: conciosia cosa che per tal vnione risultino à lui infiniti beni. Quindi argomenta Aristotele nel primo della Politica, esser naturale non solo la compagnia del Maschio, & della Femina fatta per cagione di generare; ma quelle ancora, che sono fatte per cagione della salute dell'vno, & dell'altro: come del Signore & del Seruo, del Marito & della Moglie, del Padre & del Figliuolo, che constituiscono la casa, & la famiglia; & appresso di più case insieme, che producono le Ville, & la Città, perfettissima compagnia sopra tutte l'altre, & in cui spetialmente rilucono i frutti marauigliosi della Società Ciuile; & da cui particolarmente dipende la conseruatione del Genere humano. il che considerato da Aristotele nel luogo sopradetto, lo condusse ad esclamare, colui, che da principio fondò la Città, esser stato autore di sommi beni. Essendo adunque gli huomini naturalmente prodotti à viuere in compagnia, & à formare Città, & Republiche, & essendo tutte l'opere della

natura

natura ordinate, è necessario di cōfessare, che questo nobilissimo parto, & dono di essa (dico la Città, & la Republica) naturalmente ricerchi ordine. à che hauendo riguardo Aristotele, disse più d'vna volta, la Republica non esser altro, se non vn'ordine de' Magistrati, & de' Cittadini fra loro. Ma richiedendo la ragione dell'ordine necessariamente, che vi sia il primo, & il secondo; il più degno, & il men degno; è mestieri parimente di confessare, che nella Città sia naturale la publica, & somma podestà: la quale trahendo da questo fondamento sua origine, collocata per sua natura nel più degno, & principal soggetto di essa, è l'altro mirabil dono conceduto all'huomo, & in tutto necessario per mantenere il primo: da cui dipende la conseruatione dell'vnion Ciuile, & in cui si fonda, come in suo principio, & si riposa l'ordine, & il gouerno della Republica: appoggiato anche à quest' altro natural fondamento, che non nascēdo gli huomini di vgual perfettione nell'vso della ragione, & della consultatiua; & douendo i più sauij sopra i men sauij naturalmēte tener l'imperio; nacque ancora la publica, & sōma podestà con questa differenza. il che se è vero, come verissimo si dee stimare, quelle virtù adunque & Morali, & Politiche douranno giustamente esser tenute in somma veneratione, & cercate con somma diligenza, che rendono questa publica, & somma podestà maggiormente perfetta; cioè più atta à sostenere il publico gouerno, & à recare alla Republica maggior perfettione; & à vegghiare, come locata in sì alta, & riguardeuole parte, con ottimi consigli al suo mantenimento. Et se tale fra tutte le virtù morali, & Politiche è la Ragion di Stato, come si vedrà al suo luogo; di sōma laude saranno anche degni coloro, che ò per se stessi, ò con il mezo d'altri s'affaticherāno per ben' in-

tēde-

tendere, & scoprire al mondo la sua natura: della quale rara virtù douendo noi trattare per commandamento di V. A. & vedere ciò ch'ella sia, apportandone la sua vera diffinitione; giudichiamo necessario ad imitatione di Aristotele nell'insegnare le cose politiche, di considerare primieramente le opinioni de gli altri intorno ad essa, & se hanno spiegata ne scritti loro à pieno la sua natura: accioche il cercar più oltre, & far nuoua fatica, non paresse ad alcuno cosa vana, & ambitiosa molto più, che vtile, ò necessaria: & accioche si conosca, che noi dopo gli altri Autori ci siamo posti à questa impresa; perche quello, che da essi è stato detto fino à quest'hora, non può ragioneuolmente sodisfare per molte cagioni à coloro, che vogliono rettamẽte di questa rara virtù andar filosofando. Hauẽdo adunque diuiso questo nostro trattato in quattro libri; considerate le opinioni de gli altri; il che facciamo nel primo; & apportate contra esse, non per ripigliar' alcuno, ma solo per trouare il vero, le difficultà, che ne sono souenute: fondando poscia per le ragioni, che si diranno, il nostro discorso sopra il comune concetto, che hà l'età presente della Ragion di Stato, per il quale habbiamo, ch'ella appartiene alla Prudẽza Politica; tratteremo nel secondo libro di essa Prudẽza in generale, & come si diuida per opinione de gl'Interpreti, & d'Aristotele: & di qual parte dell'Anima nostra sia habito: & quello che sia questa parte detta intelletto pratico, & che differenza habbia con il speculatiuo: & quale sia il suo vero oggetto. parimente tratteremo del discorso, & verità pratica, & della retta ragione quello che sieno secondo Aristotele. cose tutte sommamente necessarie da sapersi per intendere quello, che sia la Prudẽza, & quale il suo oggetto, et operatione. Finalmẽte vedremo qual sia la diffinitione di

essa Prudēza in generale, & quali le sue conditioni. Et per sapere à qual delle parti della Prudēza si debba come à suo genere prossimo, & immediato, referire la Ragion di Stato; tratteremo nel terzo libro delle parti, & operationi di essa Prudēza, & spetialmēte della Consultatiua, della Giuditiale, & della Legislatrice, del consultare, giudicare, & commandare, & qual frà loro sia più nobile, & principale; dimostrando quello che intorno à questa importantissima materia habbia, per nostro parere, veramente sentito Aristotele. Oue discorreremo anche con ogni diligēza della retta & buona cōsultatione, come di operation molto principale di essa Prudēza. delle quali cose tutte parleremo con tanto maggior accuratezza, quāto che essendo si congiunta la Prudēza Politica cō la Ragion di Stato, degna cosa è, che dell'vna ragionādo, anche dell'altra si ragioni: & quanto che per la congiuntione, & dipendenza loro, nō pare, che si possa apprendere à sufficiēza la natura dell'vna, se prima nō si apprēde la natura dell'altra. Stabilite tutte queste cose, nel quarto Libro vedremo qual delle parti raccontate di essa Prudēza sia il genere prossimo della Ragion di Stato: il quale ritrouato, vedremo appresso qual sia la sua differēza formale, apportando la diffinition di lei: la quale spiegando, dimostreremo le cagioni, che ne sforzano à concedere nel Gouerno Politico la Ragion di Stato, & à confessare la nobiltà, eccellēza, & superiorità sua sopra tutti gli ordini, & tutte le leggi nella Republica: recando intorno à ciò l'opinion d'Aristotele, di Platone, d'Isocrate, di Senofonte, di Plutarco, & d'altri, & cercando se hanno in alcuna parte conosciuta la natura di questa virtù eccellētissima, & se ella per opinion d'Aristotele possa male vsarsi. oue vedremo ancora quello, che

sia la

sià la mala Ragion di Stato, & quali secondo il Filosofo le sue massime. Et per dimostrare quanto sia talhora concesso di operare per Ragion di Stato; andremo finalmēte cercando, se sia lecito per Ragion di Stato, & di Guerra vccidere il Nemico con insidie, & inganni; oue considerando molti essempi delle Historie antiche tratteremo ancora quello, che propriamente sia Ragion di Guerra, & delle cause giuste del Guerreggiare. Et se à chiunque leggerà questo nostro Discorso paresse perauentura, che noi troppo licentiosamente, & con poco decoro della Lingua Volgare ci fossimo seruiti di molte Voci Latine; rispondiamo, che i termini delle Scienze sono, per nostro parere, di tant' importanza, & variati, ò alterati cagionano si graui errori, particolarmente nelle materie difficili, & oscure, che in ogni Lingua deono esser ammessi non solo senza biasmo, ma con somma laude di chi gli vsa; che per questa cagione vediamo la Lingua Latina hauer riceuuto infinite Voci dalla Greca; & che Marco Tullio istesso le riceuè; lodando coloro, che gli antedetti termini ritengono nello scriuere.

FEDERICVS BONAVENTVRA
VRBINAS VIXIT
AN. 47

DELLA RAGION DI STATO, ET DELLA PRVDENZA POLITICA.

LIBRO PRIMO.

Si racconta l' opinione d' alcuni intorno alla Ragion di Stato, & si riproua. Si dimostra, che la prudenza politica, & la legislatrice si possano domandar notitie di fondare, conseruare, & ampliar lo Stato. Cap. I.

SONO stati alcuni à nostri tempi, che componendo Volumi della Ragion di Stato: nondimeno di essa, & della sua natura, se ne sono sbrigati in due parole; dicẽdo, che Stato è vn dominio fermo sopra i Popoli: & Ragion di Stato è notitia di mezi atti à fondare, cõseruare, & ampliare vn dominio così fatto: esser tuttauia d'auertire; se bene assolutamente parlando ella si stẽde alle tre parti sopra poste; che nondimeno più strettamente abbraccia la conseruatione, che l'altre; & dell'altre più l'ampliatione, che la fondatione: concludendo finalmente, ancorche tutto ciò, che si fà per le sudette cagioni, si dice farsi per Ragion di Stato; che nondimeno ciò si dice più di quelle cose, che non si possono ridurre à ragione ordinaria, & commune. Questa opinione à mio giuditio hà molte oppositioni. percioche, lasciando da parte quello, che perauentura si potrebbe dire intorno alla diffinitione dello Stato, mentre che volessimo pesarla con le bilance della dottrina peripatetica; certamente, che la diffinitione della Ragion di Stato non si dee, nè si può riceuere in modo alcuno. & la ragione si è, perche la buona diffinitione, come è noto à gl' intendenti, dee conuertirsi con il suo diffinito, & niente più, ò meno abbracciare della sua natura: mà la diffinitione

apportata da costoro è tanto generale, che con essa in luogo di diffinir la spetie, che è, per atto d'essempio, l'Huomo, diffiniscono il genere, che è l'animale: conciosia ch'ella non meno si possa appropriare alla legislatrice, & alla facoltà Ciuile, ò dir vogliamo prudenza politica, che sono i due occhi del Gouerno Politico; che à questa, che essi domandano Ragion di Stato. Ho detto la legislatrice, & la facoltà Ciuile esser due occhi del Gouerno Politico: perche Aristotele va spesso accopiandole insieme come due braccia del buon Gouerno nella sua Politica: facendole talhora il medesimo, & talhora differenti di che trattaremo nel terzo Libro al suo luogo pienamente. Percioche chi è colui, che sia per negare, che la prudenza politica non sia vna notitia di mezi atti à fondare, conseruare, & ampliare lo Stato, Dominio, ò Republica che dir vogliamo? Ne meno (ch'io mi creda) sarà alcuno che non affermi, che alla Legislatrice non conuenga il medesimo; posciache vfficio del Legislatore è considerare molto bene la natura di quella Republica, & di quel Popolo, & di quel Dominio, à cui dà Leggi; & quelle formar in maniera, che risguardino al buon fondamento, cōseruatione, & anche secondo il bisogno all'ampliatione sua. Anzi dirò di più, che proprio, & particolare vfficio della Legislatrice per sentēza d'Aristotele (come si vedrà nel terzo Libro) è di fondare, & conseruare la Republica; & nondimeno non sarà alcuno, che dica, s'io nō erro, che quella, che noi hoggi chiamiamo Ragion di Stato, sia il medesimo, che la Legislatrice, ò la prudenza Politica: & tanto meno gli Autori di questa opinione potrāno affermarlo della Legislatrice, quanto che essi vogliono, la Ragion di Stato hauer particolarmente luogo in quelle cose, che non si possono ridurre à ragion ordinaria, & commune: ilche tanto è à dire alla Legge, che è il proprio ogetto della Legislatrice.

Si dubita se la Ragion di Stato conuenga alla fondatione, & si riproua la diffinitione antedetta con alcun'altre ragioni. Cap. 2.

IN oltre io non hò in tutto per chiaro, che la Ragion di Stato conuenga alla fondatione. conciosia cosa, che; si come ad ogni Artefice è necessario, che sia apparechiata la materia conueniente intorno à cui si affatica, il che hà luogo nel Politico, & nel Legislatore ancora, come insegnò Aristotele nel settimo della sua Politica: così douēdosi essercitare la Ragion di Stato, è necessario, che sieno già in essere, & lo Stato, & il Prencipe, come propria materia da lei per sua natura presupposta, in cui si ferma, & intorno à cui si affatica; mà chi fonda

C. 4.

vn Sta-

vn Stato, non si può dire assolutamente, che lo posseda: essendo non meno vera nelle cose politiche, che nelle naturali, quella propositione, che quello, che si fà, non si può dir che sia: oltre che la fondatione de' Stati, & delle Republiche, & la notitia de' mezi atti à ben fondarle, pare che sia molto più propria del Legislatore, che di colui, che fà professione di Ragion di Stato, come di sopra si è auuertito. Che se per fondatione vorremo intédere l'acquisto d'vn nuouo Stato, questo si conterrà sotto l'ampliatione, che è il terzo Membro posto da loro. Di più io domando, se hanno inteso, che la Ragion di Stato sia notitia de' mezi atti à fondare, conseruare, & ampliare vn dominio in maniera, che tutte tre queste cose sieno necessariaméte congionte insieme; ò pure che l'vna possa ritrouarsi disgionta dall'altra, in guisa tale, che Ragion di Stato sia non meno la notitia di fondare solamente, ò di mantenere solamente, ò di ampliare senza l'altre due cose, che la notitia di tutte insieme. Se diciamo il primo, ne seguirà, che oue nõ è fondatione, nõ sia Ragion di Stato: & in tal maniera niun Prencipe, ò veruna Republica, che nõ fondi; non si potrà dire, che si serua della Ragion di Stato: il che è falso. in oltre l'ampliatione non è sempre lecita, non è sempre possibile, non è sempre vtile: anzi talhora è cagione della ruina di chi la procura: come la Republica di Cartagine n'è buon testimonio; la quale volendo col mezo d'Annibale ampliar l'Imperio, & soggiogar i Romani; caddè perciò miseramente, perdendo il proprio per acquistar l'altrui: mà doue non sarà ampliatione, non potrà esser anche Ragiõ di Stato, se questa particella entra necessariamente nella diffinition di lei: il che pure non si trouerà alcuno, che non nieghi. Se diciamo il secondo, ritorneremo all'istesso inconueniente: conciosia cosa, che la notitia di fondare vn Stato, ò vna Republica, ò di cõseruarla, conuenga molto propriamente alla Legislatrice, & alla facoltà Politica ancora, come si è detto.

Che la diffinitione apportata può anche conuenire all'Arte Militare, & alla rea Ragion di Stato: & che non sia vero, la Ragion di Stato dirsi spetialmente di quelle cose, che non si possono ridurre à ragion ordinaria. Cap. 3.

DI più questa lor diffinitione, tanto è lontana da spiegare la natura della Ragion di Stato, che si può anche attribuire all'Arte Militare, & alla Guerra così diffensiua, come offensiua: posciache conuenendo al Principe diffendersi da chiunque volesse assalirlo, & con questo mezo conseruarsi in istato; in tal caso questa cognitione della

Guerra diffensiua, che egli farà, si potrà chiamare notitia di mezi atti à conseruare il suo dominio: & se volesse far la Guerra offensiua, & ampliar lo Stato, similmente potrà domãdarsi notitia di mezi atti ad ampliarlo: le quali cose nõ occorre dimostrare quanto sieno lontane dalla vera, & perfetta diffinitione. Finalmente notitia di mezi atti ad ampliar lo Stato, dir anche si potrà quella Ragiõ di Stato, che mirando l'vtile solo, & non l'honesto; cercherà di accrescere il dominio per qual si voglia modo. & il medesimo si dourà dire del fondarlo, & conseruarlo: poiche anche il Tiranno indignissimo di viuere, non che di signoreggiare altrui; può hauer vna notitia di mezi atti à fondare, conseruare, & ampliare vn dominio: & mezi atti si potranno intender quelli, che saranno vtili, & opportuni à lui per mantenersi in istato, se bene per altro non fossero honesti, anzi fossero opposti in tutto al commodo, & ben publico. onde la diffinitione apportata da costoro conuerrà tanto alla cattiua Ragion di Stato, quanto alla buona: il che è, per mio parere, errore non mediocre: essendo tanto differente la buona, & vera Ragion di Stato dalla rea, quanto il vitio dalla virtù; & quanto l'vn contrario dall'altro, come più à pieno si dirà al suo luogo. Mà lasciando la diffinitione da parte, non è perauentura men dubbio quello, che aggiungono, che la Ragion di Stato si dica spetialmente di quelle cose, che non si possono ridurre à ragion ordinaria, & commune. il che se accettiamo per vero; qual differenza diremo noi che sia frà le cose operate per Ragion di Stato, & le cose operate per equità? conciosia che queste ancora sono molto propriamente di tal natura, che non si possono, anzi non si debbon ridurre alla Legge, & à ragione ordinaria, & commune: oltre che, chi ben risguarda, vedrà, che la Ragion di Stato riluce particolarmente in quelle cose, che si potrebbono ridurre à ragion ordinaria, & commune, & secondo quella operare; & nondimeno tal'hora non si operano, ne si riducono. Il che appò coloro, che non intendono la natura delle cose agibili, è cagione à lei, come si dirà à suo luogo, di biasimo non mediocre, & di apportarle nome, che sia disprezzatrice delle Leggi. Hora che questa diffinitione non sia buona, & che quello, che hanno aggionto per spiegarla, non sia da riceuere; assai chiaro si è dimostrato per le ragioni sopradette.

Quello

Quello che sia Ragion di Stato secondo l'opinione d'alcun altri; & che ella è di due sorti; & del genere prossimo di lei. Cap. 4.

SOno stati alcun'altri, i quali facendo professione di voler insegnare della Ragion di Stato quello, che per l'adietro da niuno era stato scoperto; si sono proposti tre punti da vedere, & cōsiderare: il primo, che cosa sia Ragion di Stato, il secondo, se la Ragion di Stato si stenda à gli Huomini di priuata condittione; il terzo, & vltimo, se i Principi debbano gouernarsi per Ragion di Stato. Et quanto al primo pūnto, diuidendo la Ragion di Stato in vera, & apparente, & la vera affermando non esser altro, che la prudenza Ciuile, & seguentemente non disgiunta dalle virtù morali, ne dalla Religione, & perciò vera ragione, & vera regola del gouerno: l'apparente non risguardare, se non il commodo solo di chi l'vsa, & non hauer consideratione ne à Dio, ne al douere; di questa seconda si sono proposti di apportarne principalmente la diffinitione; conciosia che questa, come essi dicono (qualunque se ne sia la cagione) si è vsurpato à tempi nostri il nome di Ragiō di Stato. L'apparēte Ragion di Stato adunque hanno detto non significare, ne esser altro, se non vna diritta regola, con la quale si gouernano tutte le cose secondo che richiede l'vtile di colui, à cui appartengono; & dichiarando le parti della diffinitione, hanno soggiunto, esser stata da loro detta la Ragion di Stato diritta regola, perche operando altri à caso, benche con vtil proprio, non si dirà mai operare per Ragion di Stato; aggiungendo, che diritta regola qui non significa la prudenza in propria significatione, perche questa è sempre congiunta, come si è detto, con la virtù morale; ne meno arte; percioche secondo Aristotele nel sesto dell'Ethica, l'arte è vna regola delle cose fattibili, & la Ragion di Stato delle cose agibili; ne meno significa scienza propriamente presa, come sono le speculatiue, poiche della scienza il fine è la cognitione, ò la contemplatione, della Ragion di Stato è l'attione: ma che significa vna Pedia, ò Peritia, ò Disciplina, per la quale altri gouerna le cose secondo l'vtile, & commodo di colui à cui appartengono; nascente parte da gl'Insegnamenti altrui; parte dalla lettura dell'Historie, & de' scritti Politici; parte dalle relationi, parte dal senso, & parte dall'osseruatione delle cose di maniera che secondo l'opinion di costoro il genere prossimo in questa diffinitione della Ragion di Stato, sarà la retta regola, ò vogliamo dire Pedia. Et dicono domandarla con tal nome ammaestrati da Aristotele nel primo libro delle parti de gli Animali, oue distigue la Pedia dalla scienza, come habito men perfetto, dal più perfetto; &

 da Seno-

da Senofonte, che domandò Pedia la cognitione di Ciro del gouerno del Regno.

Quale sia il fine della Ragion di Stato secondo la sopradetta opinione, se ella si distenda à gli huomini priuati; & se i Principi debbano gouernarsi con essa. Cap. 5.

DIcono inoltre, spiegando pure la diffinitione antedetta, hauer posta la voce, altri, & appresso, di colui, à cui appartengono, per comprendere anco i Ministri: poiche l'adoperare la Ragion di Stato per le cose sue è proprio de Principi; l'adoperarla nelle cose di colui, à cui appartengono, risguarda i ministri di essi Principi. Finalmente dicono hauerui poste le voci, vtile, & commodo, per dimostrare, che questo commodo, à cui risguarda la Ragion di Stato come à suo fine, abbraccia due cose, il mantenimento di quello, che si possiede, & l'accrescimento di esso: & questo quanto al primo punto. Del secondo, cioè se à gli huomini priuati si distenda la Ragion di Stato: hanno determinato in questa forma; che prendendosi questo termine, Ragion di Stato, in significatione propria, & vsitata, & principalmente; ella non hà luogo, se non ne Principi, non volendo stato dir altro, che dominio, & Signoria. ma se la prenderemo vn poco meno, che propriamente, & per vna certa similitudine, & secondariamente; che si possa distendere à gl'huomini priuati ancora; significando secondo la sua forza questa voce, stato, tutto quello, che si possiede. il che pure conuiene di mantenere, & di accresciere; che è quello che constituisce la Ragion di Stato. Quanto al terzo punto, se i Principi debbano gouernarsi per Ragion di Stato; dopò l'hauer apportata la distintione fatta di sopra da loro della vera Ragion di Stato, & apparente; si risoluono à dire, che secondo la vera Ragion di Stato i Principi possono, & deuono in ogni modo gouernarsi. perche questa è l'istesso, che la prudenza Ciuile, ne si discompagna dalla Giustitia, & dalla Religione: anzi stà sotto queste due virtù, & sotto le leggi humane, & diuine: secondo l'apparente non sia lecito à Principi di gouernarsi in alcuna maniera: poiche per questa Ragion di Stato si commettono molte sceleragini, & ingiustitie, si disprezza, & conculca la Religione. di che danno essempio d'vn huomo da bene, & virtuoso, & amatore del publico, & perciò ben voluto dal Popolo: del quale temendo il Principe, come Tiberio di Germanico, se lo leua dinanzi per Ragion di Stato: & questa, vogliono costoro, che sia nata dalla Tirannide, & sia propria del Tiranno: & che arriuando al supremo grado d'impietà, produca anco l'Atheismo. Si

Si rifiuta la sopradetta opinione, che la Ragion di Stato non è in tutto l'istesso con la prudenza Ciuile; & l'apparente è in tutto ad essa contraria. Cap. 6.

HOra considerando, come è nostro proponimento, quello, che intorno alla Ragion di Stato da costoro si è discorso; diciamo primieramente, non esser da riceuer, come cosa troppo vniuersale, che la vera Ragion di Stato sia totalmente l'istesso che la prudenza Ciuile, come essi vogliono. percioche se ciò fosse vero, non si cercherebbe ad ogn' hora, & con tanta curiosità da Scrittori de nostri tempi, quello che sia questa Ragion di Stato; non si dubitando punto della prudenza Ciuile cioch'ella sia, per esser da Platone, da Aristotile, & da tanti altri sublimi ingegni stata à pieno dichiarata la natura sua, & le sue parti. Che se essi hāno inteso, esser l'istesso la Ragiō di Stato cō la prudenzá Ciuile, perche questa sia come suo genere; quanto ciò si disconuenga, lascierò, che sia giudicato da gl'intendenti: conciosia che, come nel considerare la prima opinione habbiamo auertito, non meno errano costoro, che si facesse vno, il quale volendo diffinir l'huomo, dicesse, non esser altro, che animale, anzi che sostanza, ò corpo: poiche la prudenza Ciuile, come si vedrà al suo luogo, è genere generalissimo, & remoto, non immediato, & prossimo della Ragion di Stato. oltre che essendo molte le parti di essa prudenza, come la Legislatrice, consultatiua, la giuditiale; era necessario che dicessero à qual di queste appartenga la Ragion di Stato: ò se sia vna spetie da esse distinta. Lascio da parte, che in altro luogo del lor discorso hanno detto, la Ragion di Stato tener molta similitudine con la prudenza, ò Ciuil disciplina. il che se hanno inteso della vera, sarà dunque falso, che ella sia il medesimo, che la prudeuza Ciuile, non essendo le cose simili fra di loro le medesime, come insegna Aristotele nel quinto della Metafisica Tex. 16. Se dell'apparente, quāto ciò sia falso stimo esser chiaro à ciascuno; essendo l'apparente Ragion di Stato, per sentenza de gl'istessi, contraria in tutto alla virtù, & per conseguente alla prudenza Ciuile; & percio tanto à lei simile, quanto il vitio alla virtù, il bianco al nero, & l'vn contrario all'altro. onde chiunque afferma, che l'apparente Ragion di Stato sia simile alla prudenza Ciuile, è veramente offeso da vn grauissimo errore: poscia che le cose simili, come habbiamo nel luogo sopradetto, conuengono, secondo l'espositione di Alessandro, nella spetie, & nella forma. il che non hà luogo nell'apparente Ragion di Stato rispetto alla prudenza Ciuile. In oltre è falso, per mio parere che à tempi nostri per Ragion di Stato non s'intenda

altro, che l'apparente; anzi grand' ingiuria fanno all'età presente coloro, che così pensano, poiche, se bene per molti accidenti può esser nata probabile opinione, che alcun Principe si sia seruito dell'apparente Ragion di Stato; dobbiamo nondimeno tener per fermo, che appresso gl'istessi, & il mondo tutto (vniuersalmente fauellando) per Ragion di Stato non s'intenda, se non la vera, & buona; essendo l'huomo per natura inclinato, & disposto al bene, & nato alla prudenza, & alla virtù morale, come dice Aristotele nel primo della Politica, & si farà da noi palese nel quarto libro, & perciò à sentire rettamente, & ad apprendere, & porre naturalmeute in vso quello, che da essa virtù, & prudenza gli vien dimostrato.

C.2.

Onde habbia origine quella opinione, che i Principi si seruono dell'apparente Ragion di Stato; & che questa non può dirsi diritta regola. Cap. 7.

MA sì fatta opinione hà, s'io non erro, hauuto anco origine dalla incapacità, & grossezzza di alcuni, che speculando intorno alla Ragion di Stato, & vedendo attribuirsi, à lei alcune attioni, che in apparenza, & nella corteccia di fuori paiono cattiue, & vitiose, mà considerate con le vere regole della filosofia morale, & della retta ragione, honestissime si debbono reputare, come al suo luogo dimostraremo con qualche essempio; quello che ad essa Ragion di Stato, come à diuina virtù, & all'altre superiore, dee giustamente recar eterna laude, hanno ingiustamente in biasimo eterno conuertito. Mà passiamo à considerare la diffinitione parte per parte. Ragion di Stato (dicono essi) è vna diritta regola; & io qui dico loro, che se vogliono apportar la diffinitione dell'apparente Ragion di Staro (come veramente vogliono) & questa, secondo che hanno scritto, è opposta alla virtù, & alla prudenza Ciuile, & è in somma il vitio istesso: adunque non si potrà domandare diritta regola; poiche per opinione d'Aristotele ne i libri dell'Etica, la prudenza ò sola, ò spetialmente si dee chiamare con questo nome; di modo che chiunque pone nella diffinitione della Ragion di Srato apparente questa voce, viene necessariamente à porre cose repugnanti, non potendo ella esser nomata diritta regola, se si parte in tutto dal diritto, & dal-

la

la ragione, & si torce dal vero, & diritto sentiero della virtù, ma assolutamente torta: non altrimenti, che nel primo della Rethorica il Giudice, che per sua natura dee esser diritta & buona regola; s'auien che sia mosso da alcun affetto, e domandato regola storta, & vitiosa; onde dice il Filosofo. *Non enim oportet iudicem peruertere ad iram excitando, vel inuidiam, vel misericordiam; quia id simile est, ac si quis, qua vsurus est regula, eam reddit peruersam.* Conobbero per auentura costoro la forza di questa oppositione, & perciò lasciarono scritto, che l'apparente Ragion di Stato si può chiamar diritta regola, non perche ella sia assolutamente giusta, che non è; mà perche ella risguarda dirittamente il commodo del Principe, ò giusto, ò ingiusto che sia: il che se noi concediamo esser vero, concederemo anco, esser lecito ad ogn'vno, di vsar à sua voglia impropriamente le parole tralasciando il proprio loro significato, in cui sono state vsate da gli scrittori; ilqual errore, se nel vero reca biasimo non mediocre à chi v'incorre; essendo nelle materie morali, & nelle attioni ciuili il medesimo diritta regola, che retta, & il medesimo retta regola, che retta ragione, di cui nell'Etica Aristotele fa mentione quasi ad ogni passo; & il medesimo retta ragione (quanto appartiene à questo proposito) che buona, cioè dirizzata alla virtù, & all'honesto; anzi pure che dimostra à noi, & prescriue i veri termini della virtù, & dell'honesto; si dourà concludere necessariamente, che nella diffinitione dell'apparente Ragion di Stato sia malamente posta questa particella, poiche nelle cose morali, & ciuili diritta regola importa cosa assolutamente giusta, & che risguardi il giusto, & non l'ingiusto ancora; la doue l'apparente Ragion di Stato secondo costoro è assolutamente ingiusta, ancorche, mentre dicono non esser giusta assolutamente, vengono à contradirsi, facendola giusta almeno in qualche modo, il che non può hauer luogo nell'apparente Ragion di Stato, che intendono diffinire; se pur è vero, che sua Madre sia la Tirannide, suo figliuolo l'Atheismo, come pongono per chiaro. Che se hanno voluto intendere (come pur mostrano) douersi chiamare diritta regola, perche riguarda dirittamente il commodo del Principe, cioè considera il solo commodo, & non altro, ò almeno principalmente; quanto si fatto sentimento sia lontano dalla vera, & vsitata significatione di questa voce nelle cose Politiche, lasciero che da altri sia giudicato. oltre che non verrebbe à spiegare della Ragion di Stato se non vna conditione molto commune all'altre cose ancora; potendosi dire non

C.1.R.

solo

solo di essa; ma di qual si voglia altra cura, che miri le facende del Principe, come del gouerno ordinario Ciuile, delle cose di Guerra, dell' Economica, & appresso d'altre cose simili, che risguardino dirittamente, cioè ò solo, ò principalmente il commodo del Principe.

Si dubita intorno à quanto si è detto del vero significato di questa voce, retta, & diritta; & si risolue la dubitatione proposta. Cap. 8.

MA dirà alcuno, che questa voce, diritta, non si prende sempre appresso li Scrittori Politici nel sentimento, che di sopra si è detto. il che si raccoglie chiaro nel sesto dell'Etica, oue fauellando
„ Aristotile della buona consultatione, dice cosi. *Quoniam verò rectitudo*
C. 9. F. „ *pluribus modis dicitur, non omnem rectitudinem esse bonam consultationem*
„ *perspicuum est. incontinens enim, & prauus, quod proponit sibi ratiocinando*
„ *videre, assequitur: vt ita rectè quidem consultauerit, magnum tamen malum*
„ *sibi compararit.* Le quale parole esponendo Eustratio ne suoi commentarij scriue, che essendo la rettitudine nome equiuoco, Aristotele in questo passo vuol dimostrare, qual sorte di rettitudine sia la buona consultatione. percioche ò il consultante si propone buon fine, & la consultatione sua è retta, perche risguarda il bene; ò vero, ancorche si proponga mal fine, troua nondimeno consigli atti per conseguirlo: & in questo caso ancora la sua cõsultatione si domanda retta, perche:
„ come egli soggiunge: *Rectè ad finem propositum perducit, non tamen recta*
„ *ita est, vt superior eo, quod est inutilis.* Essempio di ciò (dice Eustratio) ne dà Aristotele l'Incontinente, & colui che assolutamente è vitioso. conciosia che quello, che esso Incontinente si propone di vedere quasi suo fine; cioè di considerare, come possa conseguire il suo desiderio; è cosa cattiua, & vitiosa; cagionata in lui da cattiuo, & vitioso habito: & nondimeno, come conclude Eustratio; *Assequetur quidem finem ra-*
„ *tiocinando, vt potè rectè ad ipsum assequendum vsus ratiocinatione: atq; in*
„ *hoc rectè videbitur consultasse: magnum tamen malum ex consilio accipiet ac*
„ *sibi comparabit; quippè cum malum sibi in deliberatione finem proposuerit, ex*
„ *maloq; habitu eum appetiuerit.* Se dunque è vera questa filosofia, ne seguirà, che l'apparente Ragion di Stato si possa da costoro domandar diritta regola, in quanto che somministra consigli atti, & mezi accõmodati, & opportuni à conseguire quel fine, che il Principe si propone, che è il commodo, & vtil suo: auenga che esso fine non sia buono; non altrimente che l'huomo vitioso, & l'incontinente si dicono da Arist. consultar dirittamente per conseguir il lor fine, quantunq; cattiuo, & per il quale, come egli afferma, fanno acquisto d'vn gran male.

La

ta onde quanto à questa parte, malamente sarà da noi stata ripresa la diffinitione sopra posta. Rispondiamo esser in somma verissimo quello, che di sopra habbiano affermato, & che il sentir altrimente, è error molto graue nella filosofia morale. Et quanto all'autorità di Aristotile diciamo, che sanamente considerata, & intesa, ella conclude tutto il contrario di quello, che espone Eustratio, ancorche Autor grauissimo, & solo forse fra gl'interpreti dell'Etica degno di questo nome. la cui auttorità è stata di tanto peso, che hà condotto gli altri Espositori, che sono stati dopò lui, nel medesimo errore (siami lecito senza nota di temerità in cosa tanto chiara di vsar fauellando di huomini si graui, questi termini) poiche, & Burleo, & Acciaiolo, & Giouanni Maggiore, & fra gl'Espositori di nostra lingua il Picolomini, & il Figliucci hanno apportata la medesima interpretatione, & sopra ogn'altro errò nelle sue Tauole il Zuingero Auttor riprouato. Il che tutto, perche ricerca particolare, & separata consideratione, sarà da noi dimostrato esser conforme al vero nel terzo libro: oue trattaremo con ogni diligenza della retta, & della buona consultatione, come di cosa non solo essentiale alla prudenza, ma anco alla Ragiō di Stato: & che perciò sopr'ogn'altra ne discopre la sua natura. per la qual cosa lasciando di mostrar all'hora, che questo termine, diritta, ò retta regola, & retta consultatione, non può esser presa per l'auttorità di questo luogo d'Aristotile in cotal sentimento; passiamo à cōsiderare le altre parti tralasciate della diffinitione sopradetta.

Che la Pedia non puo esser genere mediato, ne immediato della Ragion di Stato, si apportano due diffinitione di essa Pedia. Cap. 9.

E Frà le altre cose stato da noi detto di sopra nel spiegare le parti della diffinitione, che adducemmo, che questo termine, diritta regola, fù posto da gl'Autori di cotal diffinitione come genere prossimo della Ragion di Stato; & che perciò essi scrissero, diritta regola significare in questo luogo, non la prudenza presa in propria significatione, non arte, non scienza: mà vna Pedia delle cose agibili, in quanto questa voce, Pedia, dice vn habito men perfetto della scienza appo Aristotile nel primo libro delle Parti de gl'Animali. Intorno à che, interpretando diritta regola Pedia (siami lecito liberamente dir quel ch'io sento) hanno forse commesso maggior error del primo: essendo la Pedia voce assai più vniuersale, & per conseguenza molto men atta à significar il genere prossimo della Ragion di Stato, che non è la diritta regola. posciache per sentenza d'Aristotile nel luo-

C. I.

luogo adotto da loro, si può applicare à ciascun methodo, & contemplatione, & così alle cose speculatiue; non alle attiue solamente; & forse anche non solo alle attiue, ma alle fattiue ancora; & non meno alle naturali, che alle morali: il che per auentura considerando il Leonico ne suoi Commentarij sopra il primo libro delle Parti de gli Animali, ne apporta vna diffinitione molto generale dicendo, la Pedia non esser altro, che vna vniuersale, & confusa cognitione di alcuna cosa nascente dalle cause di lei più remote, & materiali; & alcuni huomini dotti dell'età nostra hanno scritto, la Pedia esser ogni conueniente institutione, che risguardi qual si voglia disciplina; nascente da varie cose atte per far apprender cotal disciplina. Le quali diffinitioni mostrano assai chiaro, quanto appò questi scritrori sia generale, & commune questo nome, & quanto perciò poco atto ad esprimere, & significare il genere prossimo della Ragion di Stato. In oltre, dato che ogni Pedia significhi vn habito men perfetto della scienza, non sarà però vero, che la Ragion di Stato debba nomarsi Pedia, perche essendo facoltà attiua, non può, come essi dicono, esser habito perfetto; percioche, se intendono, che gli habiti dell'intelletto pratico, che sono l'arte, & la prudenza, non siano perfetti, errano di souerchio; se de gl'habiti morali, che sono le virtù, cadono nell'istesso errore; la onde sarà falsissimo, che la Ragion di Stato, come facoltà attiua non possa esser habito perfetto. Che se intendono gli habiti dell'intelletto attiuo esser men perfetti de gli habiti, ch'informano l'intelletto speculatiuo, ciò non è à proposito, ne reca à noi difficultà alcuna. Finalmente è da sapere, che non solo la Pedia non può esser genere prossimo della Ragion di Stato; ma, che presa, come essi vogliono, nel sentimento, che la prende Aristotele nel primo libro delle Parti de gli Animali, è totalmente di natura opposta à lei; il che conosceremo assai chiaramente, se voremo considerare la diffinitione, che nel luogo sopradetto della Pedia ne reca Aristotele la quale per auentura non considerata d'alcuno (ch'io mi sappia) fino à quest'hora accuratamente, ha cagionato, che non si sia ben intesa la natura di quella facoltà, che egli chiama Pedia in quel luogo. Hò detto, in quel luogo, perche questa voce si troua appò lui altroue in altri significati, come anche ne Dialoghi di Platone.

Picol. Grad. 5. Cap. 13.

Si

Si dichiara la mente d'Aristotele nel primo Libro delle Parti de gli Animali intorno alla Pedia: che altro è la Pedia della cosa, altro la Pedia della scienza. Si espongono alcuni luoghi della Politica, dell'Etica, & della Metafisica. Cap. 10.

DIce dunque Aristotele nel luogo sopra posto, che in ogni Theoria, & in ogni methodo, sieno più nobili, ò men nobili, si trouano due modi dell'habito; & ristringe alla voce di habito, quello, che domandò Theoria, & methodo, oue aggionse methodo ristringendo la voce Theoria, per mostrare, che questa contemplatione dee esser fatta, & trattata con ordine. Il primo modo dell'habito sudetto dice domandarsi scienza della cosa: il secondo modo, vna certa Pedia; & si puo intendere ò della cosa, ò (si come io stimo più vero) della scienza della cosa; in modo che la Pedia si riferisca alla scienza della cosa, & non alla cosa considerata senza la scienza di lei. il che non hauendo auertito alcuni si sono di gran lunga ingannati nell'insegnare quello, che per Pedia intenda Aristotele in questo luogo. Et da questa distintione nasce anche vn vso assai differēte di questa voce; percioche Pedia della cosa importa appò lui spesse fiate non altro, ch'esperienza; nel qual senso, s'io non erro, si serue della voce Pedia nel terzo della Politica, quando disse, che in tutte l'arti si trouano trè sorti di persone, l'architettonico, l'esperto, & l'operante, & che sogliamo attribuire il giuditio non meno all'esperto, che à quello che sà, ciò è all'architettonico; & ecco le sue parole secondo la version del Sepulueda. C. 7.

" *Est autem medicus tùm opifex, tùm architectus, tùm peritus in arte medica;*
" *sunt enim quidam huiusmodi in omnibus ferè artibus. iudicium autem tribui*
" *peritis nihilominus, quàm Scientibus solet.* Oue la voce greca, πεπαιδευμένος, & πεπαιδευμένοις, cioè peritus, & peritis, come interpretò il Sepulueda, stà senza alcun dubio in luogo di, ἐμπείροις, cioè expertis; che perciò poco di sopra fà mentione Aristotele dell'esperienza accompagnan-
" dola con l'arte in quelle parole. *Similiter autem, & hoc & circa alias*
" *experientias, & artes.* Le quali io hò quì apportate dall'interprete Antico, poiche tutti gli altri sono, per mio parere, stati poco auertiti nel far latina la voce, ἐμπειρία, (che propriamente significa esperienza) ò facultatibus, come l'Aretino, ò doctrinis, come il Sepulueda, ò studijs come il Vittorio; ò finalmente, come il lambino, facultatibus longo vsu partis. Et che al Pratico & Esperto sia da credere, come all'Artefice & Theorico, si come in questo luogo della Politica insegna Aristotele, anzi che sia da credere più talhora à lui, oue si ricerca l'opera, che al Theorico; ne habbiamo il testimonio chiaro dell'-

C.8. „ istesso nel sesto dell'Etica, oue dice. *Hinc fit, vt nonnulli etiam nescientes nonnullis scientibus, actuosiores sint, & in reliquis illi qui sunt experti.* Il qual luogo ben considerato apporta luce non mediocre alle parole adotte di sopra. Et nel primo della Metafisica disse chiaro. *Ad*

C.1.B. „ *agendum itaque nil videtur experientia differre ab Arte; quinimò videmus expertos magis id, quod intendunt, consequi, quàm illos, qui rationem absque experientia tenent.* Et tanto basti per hora hauer detto della Pedia della cosa.

Che cosa sia la Pedia della scienza secondo Aristotele. si apporta la vera diffinitione di essa Pedia. Cap. 11.

PEdia poi della scienza della cosa importa, per mio parere, ne luogo sopradetto del primo libro delle Parti de gli Animali, appo Aristotele vna retta cognitione dell'ordine, & della distributione delle cose dimostrate nella scienza; la quale cognitione, & Pedia domandò

T.15.B. „ acconciamente Aristotele nel secondo della Metafisica. *Modum scientiæ* cosi dicendo. *Qua propter oportet peritum esse, quomodo singula admittenda sint. quoniam absurdum est simul scientiam, & modum scientiæ quærere; neutrum autem facile accipere est. Certitudinem verò sermonis mathematicam non oportet in cunctis quærere; sed in his, quæ non habent materiam:* le quali parole prouano chiaro, che nel primo libro delle Parti de gli Animali ponendo Aristotele due modi dell'habito, & dicendo, l'vna esser la scienza della cosa; l'altro, vna certa Pedia; per Pedia altro non intese, che Pedia della scienza, cioè, come nel luogo adotto esponendo se medesimo testimonia, modo della scienza. della quale Pedia è

C.3. offitio ancora (come egli nelle parole sopraposte insegna) & forse più chiaramente nel primo dell'Etica, di considerare qual sorte di dimostratione ricerchino le cose, che nella scienza s'insegnano; in modo che dall'Oratore non si ricerchi la dimostratione, ne dal Naturale, ò Morale l'esquisitezza Matematica. Et perche questa Pedia consiste in vn certo buon giuditio naturale, che prontamente senza molto discorso, & consulta conosce quello, che conuiene; quindi Aristotele nel dif„ finirla, dicendo, che Pedia *est facultas iudicandi perspicaciter quid nam rectè, aut non rectè ab eo, qui dicit, exponatur* (il che non vediamo ancora da alcuno esser considerato) la riferì particolarmente à quella fa-

C.9. coltà, che nel sesto dell'Etica vien da lui nomata Eustochia, cioè *bona coniectatio*; conciosia che quello, che Theodoro Gaza interpretò perspicaciter, sia nel testo greco εὐστόχως. Onde più propriamente per auen„ tura diremo, che Pedia, *est facultas, quæ coniectando iudicare potest quid nam*

„ nam recte &c. della quale facoltà è proprio non seruirsi del discorso, si come egli affermò nel libro sopradetto; negando perciò che la buona consultatione, che tutta è fondata per sua natura sopra esso discorso, „ possa esser buona coniettatione. *Sed neque bona coniectatio est; (* dice „ egli *) quippe cùm, & absque ratione, & citum quid bona coniectatio sit; lon-* „ *go autem tempore consultent. vnde aiunt citò agenda, esse, quæ consultaueris;* „ *tardè verò, ac diù consultandum.* Il che se è vero, non sarà alcuno, che non conosca, quanto sia lontana la natura di quella Pedia, di cui parla Aristotele nel primo libro delle Parti de gli Animali, da quello, che por si dee per genere prossimo della Ragion di Stato. poscia che questa tutta stà appoggiata alla ragione, & al discorso, & alla consulta, come si mostrerà al suo luogo; & della Pedia gia dichiarata è molto proprio, di operare senza discorso. Vero è, che Aristotele nel terzo della Politica, vsando in più larga significatione questa voce Pedia, come si è detto, che egli suole; domandò l'arte, & scienza del commandare, & di coloro, che sopra gl'altri tēgono l'imperio, παιδείαν τῦ ἄρχοντος, cioè Pedia di colui, che commanda: mà questa poco di sotto dichiarò non esser altro, che la prudenza. onde non può esser posta à significare il genere prossimo della Ragion di Stato. Che poi Senofonte si seruisse di questa voce in altro significato, di quello, che possa conuenire al genere della Ragion di Stato, è assai chiaro per se stesso. ma passiamo à considerare le altre parti della sopradetta diffinitione.

C. 9. F.

C. 3.

Si considerano l'altre parti della diffinitione soprapposta; & si dimostra, che la differenza formale in essa assegnata della Ragion di Stato, non può hauer luogo. Cap. 12.

POiche habbiamo à bastanza mostrato, che la diritta regola, ò la Pedia presa nel sentimento, che essi vogliono, non possono esser genere prossimo della Ragion di Stato; ci resta da dire alcuna cosa intorno à quello, che hanno posto in luogo di differenza: & per vltimo intorno anche alli due altri capi, che della Ragion di Stato si sono da costoro stabiliti. Per differenza dunque pongono essi, s'io non erro, quelle parole, di gouernar tutte le cose secondo l'vtile, & commodo di colui, à cui appartengono. oue è da considerare primieramente, che, se la Ragion di Stato abbraccia il gouerno di tutte le cose, haurà anco luogo nelle familiari; & che perciò è per auentura troppo generale questa differenza. In oltre se vogliono, che qui l'vtile sia diuiso dall'honesto; doueuano spiegarlo chiaramente: poiche ordinariamente fauellando dobbiamo intendere altrimenti: non essendo l'vti-

le separato dall'honesto secondo i veri, & buoni fondamenti della filosofia Ciuile. il che in molti luoghi insegnò Aristotele, ma spetialmente nel settimo della sua Politica, quando disse, che le cose vtili si riferiscono per natura loro nella vita Ciuile non meno alle honeste, che il negotio all'otio, la guerra alla pace si debba riferire: douendo noi hauer per fermo tali due cose, come disse vn grand' huomo de nostri tempi, esser i due occhi di questa vita: l'vno de quali da se solo non basti à buon fine guidarne; & quelli perciò esser noi obligati di accompagnare in maniera, che mai per veruno accidente, che ne possa incontrare, non sia dannoso l'honesto, ne l'vtilità vergognosa; auenga che à qual più tosto sia d'appigliarsi trà l'vtilità, & l'honestà, non habbia il mondo corrotto altra lite così difficile da giudicare. Di più è manifesto, che questa differenza conuerrà anche alla Ragion di Guerra: potendosi non meno dire, che nella Guerra tutte le cose si maneggino secondo l'vtile, & commodo di colui à cui appartengono. il che quanto sia biasimeuole nell'apportare le differenze specifiche, lasciarò, che da altri sia giudicato; quantunque essi, facendosi quasi in contro à questa difficultà, habbiano scritto, che questa loro Ragion di Stato comprende anche in vn certo modo la Ragion di Guerra: anzi che questa è parte di lei, di che si dirà à suo luogo nel quarto libro alcuna cosa.

Che la Ragion di Stato propriamente non hà luogo nè Ministri dè Principi. Che non si distende à gli huomini priuati. Che la vera Ragion di Stato, non l'apparente, è propria de Principi. Cap. 13.

IN oltre, che la Ragion di Stato possa conuenir anche à Ministri del Principe, come essi vogliono, dicendo hauer posto perciò nella diffinitione la voce, altri, ciò non è da concedere esser vero, se non per accidente (come al suo tempo dimostreremo) di che non cura la diffinitione. Finalmente par che sia falso, che queste due voci, vtile & commodo, abbraccino di necessità queste altre due, cioè il mantenimento, & l'accrescimento di quello, che si possiede, come pure per testimonio de gl'istessi Autori, sono poste ad abbracciare; poscia che talhora può anche tornar vtile non solo di non accrescere, ma etiandio di non mantenere alcuna cosa di quelle, che si possedono. che perciò leggiamo nell'Historie le ruine di tante Città, & fortezze acquistate, perche non tornaua commodo il possederle, & mantenerle. Ma di questa diffinitione tanto basti hauer detto, per la qual cosa passando à gli altri due capi, che restano, brieuemente diciamo, quanto al secondo,

do, esser molto strano per nostra opinione, il volere, che la Ragion di Stato si distenda à gl'huomini priuati: non potendo questa nobilissima virtù, a cui niuna vil cosa dee sperare di piacere, ne douendo per sua natura hauer luogo, se non ne gouerni Politici, & nelle persone de Principi, & in somma di coloro, ne quali riluce la somma podestà: in modo che il condurla à mirar sì basso, & ad albergare in luoghi sì humili, altro non è, che distruggerla affatto, & finger nuoui significati contra la natura delle cose, & contra il commune concetto del parlare, & de gli huomini. Intorno al terzo diciamo, che la Ragion di Stato tanto è propria de Prencipi, che senza lei non sarebbono degni di questo nome, come vedremo al suo luogo: intendendo però della vera, & buona; con cui l'apparente ha quella proportione, che la Tirannide con il regno; & le vitiose forme delle Republiche con le buone. Onde sì come, se si dee esser Tiranno, non bisogna che venga in questione; così non si dee recar in dubbio, che i Principi senza grauissimo errore non possono seruirsi dell'apparente, & vitiosa Ragion di Stato nel gouernare. Non è però da lasciar senza consideratione quello, che essi, concludendo il lor discorso, dicono della vera Ragion di Stato; cioè che ella per sua natura sta sottoposta alla giustitia, & alla religione, & sotto le leggi diuine, & humane: conciosia cosa, che così dicendo, mostrano (s'io non erro) di non hauer anche da lungi odorata la sua vera natura: poiche, come al suo luogo mostreremo, ella è tanto superiore alle humane leggi, & alla giustitia Ciuile, quanto è da essi stimata à loro inferiore; & intorno alle diuine si affatica in maniera secondo il bisogno, & l'occasione, che discopre molto nel gouerno Politico la superiorità, & eccellenza sua.

Si racconta vna terza opinione intorno alla Ragion di Stato: ma prima si dichiara quello, che siano secondo essa, Ragion di Natura, Ciuile, di Guerra, & delle Genti. Cap. 14.

SOno stati alcuni altri, che discorrendo forse con miglior fondamento intorno alla Ragion di Stato; & parendo loro, che per ancora non fosse ben inteso quello che veramente, & propriamente con detto nome si voglia denotare; come che tutto il giorno, & da ogn'vno si habbia in bocca: hanno stimato necessario, per meglio dichiarare quello, che ella sia, d'intender prima quello, che siano Ragion di Natura, Ragion Ciuile, Ragion di Guerra, & Ragion delle Genti; & che ordine & proportione

habbino frà loro queste ragioni, & con esse la Ragion di Stato.& trattando primieramente della Ragion di Natura;hanno detto,che essendo tutti gli huomini di vna massa di carne creati; nō è alcun dubbio, niuna differenza digrado, ò di nobiltà per legge di natura esser tra loro:ma tutti nascer liberi,& tutte le cose dalla natura prodotte à tutti indistintamente esser date. Cosi per legge di natura esser seguito il cōgiungimēto del Maschio & della femina, & l' alleuare & nutrire i figliuoli,in modo,che, secondo l'opinion di costoro, la ragione, ò legge di natura(percioche questi due termini,s'io non erro, prendono essi nell'istesso sentimento) hauendo il suo principio hauuto col principio de gli huomini;non importa altro,che vna vgualità di grado,di perfettione,& di libertà trà loro;vna communanza di tutte le cose, & lo studio della prole:ò almeno importa principalmente queste quattro cose. Dopò la Ragion di Natura vogliono,che sia nata la Ragion Ciuile, cō questa occasione,che essendo richiamati gli huomini dalle Selue alle Città,fosse necessario per mantenere cotal communione, che si facessero nuoui ordini,& si introducessero nuoui costumi, & modo di vita: come per essempio, che non si viuesse in commune. di doue è poi deriuata secondo essi tutta la materia delle compre, & delle vendite, & altre somiglianti institutioni intorno al viuere Ciuile: i quali ordini Ragion Ciuile sono stati appellati: concludendo ,non esser perciò altro questa Ragion Ciuile,se non vn ristringimēto,& vna derogatione della naturale. Dopò la Ragion Ciuile dicono essersi trouata la Ragion di Guerra: perche fra diuersi Popoli,& Città pari di forze nascendo alcune differenze,nè potendo da Magistrati essere accōmodate,fù necessario di venir all'Armi. il che Ragion di Guerra fù poi nomato. La quale opponendosi alla naturale, come la Ciuile hauea fatto,& anche all'istessa Ciuile,& à queste due Ragioni contrafacendo;quello che è d'altri legitimamente,si fà suo proprio con la Ragion della Spada; & in tal modo suo,che non si può,ne si dee se non chiamare legitimo acquisto. Et perche è accaduto, che trà Popoli discordi, & nell ardor dell' armi pure è nato accordo,& pace;la quale con mezi è stato necessario di cōdurre à fine,che trattassero con l'vna,& l'altra parte; quindi dicono esser nata la quarta ragione,che Ragion delle Genti si domanda. la quale correggendo la Ragion di Guerra;non ostante qual si voglia odio,& rancore;rende inuiolabili quelle persone, che chiamate Ambasciatori,sono mandati dall' vn popolo all' altro per trattar simili accordi. Cosi possiamo raccogliere secondo l' opinion di costoro, l'vna ragione opporsi all'altra,& quella ristringere,correggere,& distruggere, & ad essa cōtrafare,& derogare in maniera, che l'vna all'altra sia sottoposta;

cioè

cioè la naturale alla Ciuile, la Ciuile alla Militare, & questa per vltimo alla Ragion delle Genti; in tal modo però, & entro à termini tali, come essi dicono, che non in tutte le cose s'intenda all'vna dall'altra esser derogato: ma ciascuna di queste leggi, ò ragioni habbia i suoi termini, fuor de quali non le sia lecito andar vagando.

Quello che sia Ragion di Stato secondo l'opinione de sopradetti Autori. Cap. 15.

Dichiarate queste quattro ragioni, la cognitione delle quali, per ben intendere la natura della Ragion di Stato, hanno stimata necessaria; & venendo à ricercare quello che veramente sia questa Ragion di Stato; pongono per fondamento del tutto, non esser mai Ragion di Stato, che alcuna cosa non distrugga: & intendono (cred'io) delle quattro sopradette Ragioni, non altrimenti che la Ragion di Guerra distruggere in alcuna sua parte la Ciuile da essi è stato dichiarato, la Ciuile la Ragion di Natura. questa facoltà però di correggere ciascuna di queste quattro ragioni quasi à tutte superiore, vogliono esserle concessa solo à fine del publico beneficio, & di maggiore, & più vniuersal bene: & supposto questo fondamento, volgendosi à diffinire la Ragion di Stato; dicono non esser altro, che contrauentione di Ragion Ordinaria per rispetto di publico beneficio: ouero per rispetto di maggiore, & più vniuersal ragione: come per essempio, quando Claudio, contrauenendo alle leggi della Patria sua, pigliò per Ragion di Stato la Nipote per Moglie; cioè perche, trapassando il Sangue de Cesari in altre famiglie; non si turbasse il publico riposo. nel qual caso andò la minor ragione sotto la maggiore, che è quella del publico beneficio. Così secondo essi, volendo Romulo fondare & ampliar Roma, per hauer concorso, la fece ridotto, & Asilo di huomini maluagi: contrauenendo perciò alla legge Ciuile. Da tutto questo concludono, non essere conueniente dire, che si faccia cosa alcuna per Ragion di Stato, se si può mostrare, che si faccia per Ragione di Ordinaria Giustitia: si come all'incontro vna cosa si deue dire esser fatta per Ragion di Stato, quando non se ne può assegnare altra ragione della gia detta: nel qual modo sarà sempre la Ragion di Stato contrauentione di Ragion Ordinaria per rispetto di maggiore, & più vniuersal ragione. Il che accio che meglio da essi sia spiegato, hanno aggiunto, questa Ragion di Stato considerata, come contrauentione di Ragion Ordinaria, non esser altro, che vna cosa opposta al priuilegio. percioche come il priuilegio, corregge la

legge ordinaria in beneficio d' alcuno: così la Ragion di Stato corregge la legge ordinaria in beneficio di molti. concludendo che perciò si possa propriamente chiamare trapassamento di legge Ordinaria in beneficio di molti, che è la terza diffinitione da essi apportata: alla quale hanno aggiunta la quarta, considerando questo vniuersal beneficio, à cui quasi à suo scopo è per sua natura dirizzata questa ragione: cioè che ella non è altro, saluo che cura risguardante il ben publico. & poiche Stato altro non è, che Dominio, ò Signoria, ò regno, od imperio, mirando à questa voce hanno posto per la quinta diffinitione, che Ragion di Stato sia Ragion di Dominio, ò d' Imperio; cioè certe profonde intime, & secrete leggi, ò priuilegi fatti à cōtemplatione della sicurezza di quella Signoria, la quale perciò fù da Tacito forse detta Arcanum Imperij. Che se noi consideriamo questa ragione, inquanto ella ha luogo nel Principe, à cui è concesso, come rappresentāte la persona publica, far molte cose di fatto contra la Ragion ordinaria, per seruitio, & difesa della sua persona, & imperio; la Ragion di Stato, dicono essi, in tal guisa considerata, non esser altro, che vn priuilegio del Principe, per il quale può derogare alla Ragion commune per difesa della sua persona. Finalmente concludono, che volendo noi ridurre à perfettione questa Ragion di Stato, & aggiungerle quella bellezza, che sia possibile maggiore; ne conuiene di hauer per chiaro, che, sì come ella precede le altre quattro ragioni sopradette, & quelle corregge à sua voglia, & distrugge: così da altra, & di gran lunga più eminente ragione possa, anzi debba, esser corretta, & destrutta, che è la Ragion Diuina, ò Religione, che vogliamo nominarla: in maniera che à paragone di lei venga ogni sua forza, & autorità posterata: douendosi, non altrimenti, che in concorso di ben particolare, & vniuersale è preposta la Ragion di Stato alla Ciuile: così in concorso di Religione, & d' Imperio senza alcun dubbio preporre alla Ragion di Stato il rispetto della Religione.

Si riproua l'opinione sopradetta, & prima si dimostra, che la Ragion di Stato non si può domandare ragione, & legge nell'istesso sentimento, in cui si domandano la Ragione di Natura, Ciuile, & delle Genti. s'espongono due luoghi di Platone. Cap. 16.

HAuendo noi con la maggior breuità possibile, ma però à bastanza, s'io non erro, dichiarata l'opinione di costoro; resta che vediamo, quali, & quante difficultà intorno ad essa ne si facciano incōtro. Et primieramente à noi pare, che essi commettano non picciola equiuoca-

uocatione, mentre volendo trattare della Ragion di Stato, l'accompagnano con la Ragion Naturale,& con l'altre. & la ragione si è, perche quando noi diciamo Ragion Naturale, Ragion Ciuile, Ragion di Guerra,& delle Genti,communemente intendiamo, & debbiamo intendere quello, che appresso i latini si dice *Ius naturale, ius Ciuile, ius Belli, ius Gentium*, appresso i Greci, & Aristotele, τὸ δίκαιον. ma la voce Ius presa in questo sentiméto, che è il suo primo, proprio, & vero significato; dinota oggetto spiegato, & contenuto da quelle, che noi diciamo leggi di natura, Ciuile,& di Guerra: si come l'istesso Aristotele insegnò nel quinto dell'Etica,& San Thomasso nella sua Somma; auenga che ne egli, ne gli altri latini facciano per mancamento, & pouertà delle voci differéza frà Ius,& Iustum; la doue appo Aristotele frà tutte, cioè frà Ius, Iustum,& Iustitia, è qualche differenza: ma mentre noi diciamo Ragion di Stato, non intendiamo, che questa voce Ragione rispóda à quest'altra Ius, ma secondo il commune concetto, con che hoggi ne parliamo, alla voce, ratio, tratta dalla greca λόγος: ilche è molto differente.& se diremo che la voce, Ius, è posta à significare non solo l'oggetto, & la materia espressa della legge, come si è detto: ma anche la legge istessa; se la prendono in quest'vltimo sentimento, nel quale si dice anche da gli Autori communemente *Ius naturale, Ius Ciuile, Ius Belli, Ius Gentium*; vengono necessariamente ad intendere per Ragion di Natura, Ragion Ciuile, Ragion di Guerra, Ragion delle Genti il medesimo che legge naturale, ciuile, di guerra,& delle genti: & seguentemente per Ragion di Stato, non altro che legge di Stato: che perciò si auertì di sopra, che essi non faceuano differenza alcuna frà legge, & ragione. mà questa voce, νόμος, cioè legge, presa in questo sentiméto, propriamente dice cosa determinata, e che habbia, e presupponga materia, oggetto,& regole determinate: oue le voce, λόγος, cioè ratio, significa cosa indeterminata, & che nó habbia materia, ne oggetto determinato; che questa è, se non siamo ingannati, la vera differenza frà ragione,& legge. il che per auentura considerando Platone nel suo Minosse, lasciò scritto, che tutti i precetti dell'Arti si possono domandare legge: & nel Sofista chiamò la legge Tiranno, distinguendola dalla natura: perche sforza gli huomini à molte cose, cioè à quelle, che essa presuppone come determinate. Per la qual cosa hauendo le quattro ragioni sopradette materia, & oggetto determinato, à cui risguardano, & intorno à cui si affatticano; possono, anzi deuono propriamente domandarsi leggi & ragioni, in quanto questa voce è posta à significar legge. ma ciò non può hauer luogo nella Ragion di Stato: la quale, come si vederà a suo tempo, non hà ne materia, ne regola determinata, à cui s'ap-

B 3

s'appoggi. anzi è per sua natura in talmodo mutabile; che quello, che hoggi accetta & approua, le conuien ben spesso domani, variata la cõditione delle cose, riprouare. onde propriamente si dee domandar ragione, & non legge; come anche vediamo, che si domanda. il che parimente ne dimostra, che per questo rispetto ancora non può la Ragion di Stato hauer con le sopradette ragioni alcuna somiglianza. Lasciò stare, che presa ella, nel suo proprio,& vero significato secondo il commune concetto dell'età presente, che con gloria sua grande hà posto a questa rara, & eccellente virtù si bel nome (conciosia che autore più antico di Monsignore della Casa non troueremo per auentura, che di esso faccia mentione) pare più tosto stimata contraria alle leggi, come essi medesimi affermano, chiamandola destruggitrice della Ragion Ciuile, non che legge si possa domandare: ò almeno da esse molto diuersa, in quanto che per cotal nome intendiamo le leggi scritte, & ciuili: oltre che non sò come essi proueranno, che frà la Ragion di Stato, & le altre quattro ragioni da loro annouerate, sia la proportione, & somiglianza, & dirò anche affinità, che è frà la Ragion di Natura & la Ragion Ciuile, frà la Ragion di Guerra & delle Gẽti, in modo tale, che essa da queste habbia tratto sua origine, come le quattro ragioni nascono l'vna dall'altra secondo loro. Che se vorremo anche prendere questa voce Ragione,& la latina Ius in quãto sono poste à significare quello, che Aristotele domandò generalmẽte nel quinto dell'Etica, δίκαιον; diciamo cõ gl'Interpreti di nostra lingua (auenga che impropriamẽte) il giusto, e che si riferisce alla giustitia; il quale è da lui diuiso in giusto vniuersale, e particolare: si come anche la giustitia, à cui risponde, in giusto secondo le leggi, & in giusto vguale; e finalmente in giusto scritto, non scritto, signorile, paterno, economico, e politico; & il politico in giusto naturale, e legitimo; tosto vedremo che ne anche questo hà che fare con la Ragion di Stato; se non in quanto può diuenire oggetto, intorno à cui ella possa talhora affaticarsi.

Che non è vero niuna differenza di grado ò di nobiltà esser frà gli huomini per legge di natura. Che ne anche nel Stato dell'innocenza sarebbeno stati gli huomini frà loro di vgual perfettione. Si dichiarano alcuni luoghi di S. Thomasso nella somma, & di Aristotele nel primo della Politica. Cap. 17.

IN oltre (per lasciar il suono delle parole, & il significato delle voci da parte, & venir alle cose, & all'intelletto delle dottrine) quanto essi dicono di ciascuna di queste ragioni è, come io auiso, molto dubbio.

bio. percioche della prima, che è la Ragion di Natura, non sò come potranno sostener per vero, che niuna differenza di gradi, ò di nobiltà per legge di natura sia frà gli huomini:ma tutti nascer liberi, & vguali. conciosia che, se bene, come sostanze, & d'vna spetie medesima non vi sia disuguaglianza, non riceuendo la sostanza il più & il meno: tutta via chiunque bene à dentro andarà considerando; trouerà, che non poche, ne mediocri sono le differenze de gradi, & nobiltà, che si possono notare frà vn'huomo, & l'altro. e se vorremo determinare questa verità secondo la filosofia Peripatetica; vedremo, che Aristotele nel primo della Politica (come si è anche accennato nel proemio) proua, che nella spetie humana vi è questa importantissima differenza di grado, & di nobiltà, che vn huomo naturalmente nasce libero, l'altro seruo; l'uno atto per natura à cõmandare, l'altro ad vbidire: & questa differenza di cõmandare, & soggiacere all'Imperio altrui, vuole, che in vn certo modo habbia luogo in tutte le cose naturali: ma cõ altissima filosofia la dimostra nell'anima, & nel corpo, e nelle parti dell'anima frà loro. ne ciò punto ripugna per auentura alla Theologia: conciosia che il Principe de Scolastici S. Thomasso di Aquino habbia nella sua somma dimostrato, che ne anche nel Stato dell'innocenza, lontanissimo da ogni imperfettione, tutti gl'huomini sarebbono stati vguali frà loro di perfettione: & che l'vno all'altro haurebbe naturalmente vbidito: essendo l'vno sopra l'altro per douer nascere, & quanto al sesso, & quanto al corpo, & quanto all'anima dotato di maggior perfettione, & nobiltà. da che secondo Aristotele si prende la vera Ragione dell'vbidire, & del signoreggiare: douendo coloro, che hanno più perfetto l'vso dell'intelletto, naturalmente commandare à coloro che l'hanno men perfetto. il che sottilmente considerando S: Thomasso disse.

» *Sed secundum animam diuersitas fuisset, & quantũ ad iustitiam, & quantũ ad*
» *scientiam.* Con il qual fondamento di sotto concluse. *Secundò quia si vnus*
» *homo habuisset super alium supereminentiam scientię, & iustitiæ, inconueniens*
» *fuisset, nisi hoc exequeretur in vtilitatem aliorũ.* E la Ragione di questa sentenza, perche, come l'istesso auertisce nel medesimo luogo; quelle cose, che sono sopra la natura; come per essempio, lo Stato dell'innocenza, le habbiamo solamente per fede: ma quello, che crediamo, lo crediamo per l'autorità della scrittura. la onde, come non habbiamo autorità, che n'insegni; debbiamo nelle nostre assertioni seguire la natura delle cose: ma è naturale all'huomo, come tutto il giorno vediamo, che l'vno nasce dell'altro più perfetto quanto all'vso della Ragione. adunque si dee stimare, che ciò sarebbe accaduto anche à quel tempo. è ben vero, che non vi sarebbe stata all'hora quella seruitù naturale, che nel

C. 3.

1. par. q. 96. art. 3 & 4.

art. 3. in corp.

art. 4. in corp.

q. 99. ar. 1. i corp.

C. 3. primo della Politica pone Aristotele. il che fù dottamēte dal medesimo Autore accennato. & la ragione si è, perche questa seruitù dice imperfettione: essendo seruo per natura secōdo il parer di Aristotele quello, che non hà la facoltà di consultare: diciamo più chiaramente quello, a cui manca l'vso perfetto della ragione, come egli diuinamēte n'insegnò nell'istesso luogo cosi dicēdo. „ *Nam seruus omninò vacat vi cōsultandi.* „ *mulier, & puer habent quidem eam; sed illa infirmam, puer imperfectam.* Il che nell'huomo è somma perfettione. ma nello stato dell'innocenza non poteua esser alcuna cosa imperfetta. Hora dal discorso fatto di sopra è assai chiaro, non meno ripugnare alla Theologia, che alla filosofia la conclusione posta per vera da costoro, che niuna differenza di gradi, ò di nobiltà per legge di natura si troui frà gli huomini; ma che tutti nascano liberi, & di vgual perfettione.

C. 8. G.

Che la Ragion Ciuile non è contrauentione della naturale. Quello che sia legge di Natura, & come possa, & non possa riceuer mutatione. onde habbia origine la Ciuile. Cap. 18.

MA tralasciando molte altre cose, per non esser tediosi, che si potrebbono dire intorno a quanto hanno scritto cosi della legge di Natura, come della Ciuile; passiamo à considerare questo punto, come importanti ssimo à noi, se la Ragion Ciuile sia vn ristringimento, vna contrauentione, & vna derogatione della Naturale. percioche cosi meglio intenderemo, se la diffinitione apportata da loro della Ragion di Stato, che sia vna contrauentione di Ragion Ordinaria; possa hauer luogo. Intorno à che parmi, che sia chiara la determinatione non solo de filosofi, ma anche de Theologi: i quali mouendo questa questione se la legge naturale si può mutare, rispondono in maniera, che distruggono affatto, s'io non erro, la cōclusione di costoro. Vogliono dunque questi grand'huomini, la legge Naturale non esser altro, che vna participatione della legge eterna nella creatura ragioneuole, secondo quel detto delle sacre lettere, „ *Signatum est super nos lumen vultus* „ *tui Domine.* In quanto che essa creatura si fa in vn certo modo partecipe della prouidenza diuina col prouedere à se stessa, & ad altri: onde viene à partecipare anche in vn certo modo la Ragion eterna, per la quale hà vn'inclination naturale alle operationi à lei douute, & al fine à cui è stata dirizzata. Et perche meglio, & più facilmente siamo intesi, è da sapere secondo quest'istessa dottrina, che diuidendosi l'intelletto humano in pratico, & speculatiuo; si come nell'intelletto speculatiuo sono alcuni principij per se, & naturalmente noti, che sono principij di retta-

S.Thom. 1. 2. q. 94. art. 5. & 6. S.Thom. 1. 2. q. 91. art. 2.i corp. S.Thom. 1.28. q. 44. art. 2. 4 5.

rettamẽte diſcorrere: coſi nell'intelletto pratico ſono alcuni principij, & precetti naturalmente noti, che ſono principij di operar rettamente; i quali hanno quella proportione con la ragione, & diſcorſo pratico, che i principij ſopradetti con il diſcorſo ſpeculatiuo: & queſti veramẽte, & propriamente ſono la legge di natura. Et perche, come gl'iſteſſi dicono, l'humano intelletto non partecipa la Ragion eterna, ſe nõ ſuo modo, per vſar queſti termini, cioè imperfettamente, & ſecondo la capacità ſua: onde il ſpeculatiuo ha ſolo la cognitione di alcuni principij communi, & non di ciaſcun altra verità; il pratico partecipa alcuni communi principij, & precetti al ben oprare: ma non gia la cognitione, & facultà di operare ogni coſa rettamẽte: quindi ha ſua origine la legge humana, & Ciuile; la quale ſi affatica in determinare quelle coſe piu particolari, che dedotte da principij communi, & ritrouate per opera, & induſtria della Ragione, non ſono l'iſteſſe appreſſo tutti. Hora quando noi domandiamo, ſe la legge di natura è mutabile; riſpondono eſſi, che il mutarſi queſta legge, ſi puo intendere in due modi; ò perche ſe le aggiunga qualche coſa; & in tal guiſa non vi è alcuno impedimento, che ella non poſſa riceuer mutatione; ò perche ſi riſtringa, ò diſtrugga in alcuna ſua parte; & ſe le ſcemi, & leui alcuna coſa: come per eſſempio, che quello, che era ſecondo la legge di natura, laſci di eſſer tale: & in queſto ſentimento riſpondono, che la legge di natura quanto à primi ſuoi principij è in tutto, & per tutto immutabile: quanto à ſecondi principij, & precetti, che da primi ſi deducono per modo di proprie concluſioni, che ella non ſi muta in maniera, che per il più nõ ſia l'iſteſſa: ma che riſpetto ad alcun particolare, & rare volte, & per alcune ſpetiali cauſe, che impediſcono l'oſſeruanza di tali precetti, puo riceuer qualche mutatione.

Q. 91. art. 3. ad primum.

q. 91. ar. 3. i corp. & ad primum.

q. 94. ar. 5. i corp.

Qual differenza ſia frà l'intelletto pratico, & ſpeculatiuo nel conoſcere i principij, & le concluſioni. Cap. 19.

ET perche meglio ciò ſia paleſe, douemo ſapere, che alla legge di Natura (come gl'iſteſſi Autori hanno inſegnato, cercando, ſe ella ſia la medeſima appreſſo tutti) appartengono quelle coſe, alle quali l'huomo è naturalmente inclinato: fra le quali è proprio all'huomo, che ſia inclinato di operare ſecondo la ragione: ma vfficio della ragione è caminare dalle coſe, & propoſitioni communi alle proprie, & particolari. in che però non è poca differenza frà l'intelletto pratico, & il ſpeculatiuo: conciosia che hauendo queſto per oggetto le coſe neceſſarie, & che non poſſono eſſer altrimente; nel medeſimo modo ſi

q. 94. ar. 4. i corp.

troua

troua la verità nelle conclusioni proprie, che si troua ne printipij communi, da quali le deduce: ma l'intelletto pratico, come nel seguente libro pienamente mostreremo, si affatica intorno alle cose contingenti, frà le quali sono anche le operationi humane. laonde, auenga che ne principij communi sia qualche necessità, quanto più discende alle conclusioni proprie & particolari, tanto più troua difetto, & mancamento. Quindi auiene, che nelle cose speculatiue è la medesima verità appresso tutti, così ne principij, come nelle conclusioni: ancor che questa verità non sia appresso ogn'vno vgualmente nota nelle conclusioni, come è ne suoi principij: che perciò si domandano communi concetti, ò notioni. ma nelle operationi humane non è la medesima verità, ò diciamo (per parlar con i termini proprij) rettitudine pratica appresso tutti nelle conclusioni proprie, ma solo ne principij communi. & à coloro anche, appresso a' quali è la medesima verità nelle conclusioni proprie, non è vgualmente nota à ciascuno. Così vediamo esser chiaro, che quanto a principij cōmuni dell'intelletto speculatiuo, & pratico, è la medesima verità, & rettitudine appresso tutti. quanto alle conclusioni proprie dell'intelletto speculatiuo, è la medesima appresso tutti, non però vgualmente nota a tutti: ma che quanto alle cōclusioni proprie dell'intelletto pratico, non è la medesima verità, ò rettitudine appresso tutti; & a coloro appresso de quali è, non è vgualmēte nota. come per essempio. appresso tutti è questa verità, & rettitudine, che conuenga operare secondo la retta ragione: & da questo principio segue quasi propria conclusione, che conuenga restituire il danaro depositato: & questo per il più è vero: ma può auenire appresso alcuni caso tale, che il restituirlo sia molto dannoso al publico; & per cōseguente contra ragione se si restituisse; come se alcuno lo ridomādasse per opprimere la Patria. & quanto più scendiamo a particolari; tanto più facilmente trouiamo, che si fatte conclusioni possono esser difettose, & riceuere varietà, & mutatione.

Per qual cagione, & in qual sua parte sia mutabile la legge di natura; & come assolutamente parlando ella sia immutabile. Si dichiara vn luogo del quinto dell'Etica. Cap. 20.

HOra da questo discorso ci si fa chiaro come, & per qual cagione, & in qual sua parte possa mutarsi la legge di natura. conciosia che essendo ella rispetto a primi, & communi principij la medesima appo tutti & quanto alla rettitudine, & quanto alla notitia; in questa parte non può riceuere alcuna mutatione. parimente essendo, rispetto

ſpetto ad alcune coſe proprie; che ſono quaſi concluſioni de principij communi, & quanto alla rettitudine,& quanto alla notitia per il più la medeſima appreſſo tutti: ma potendo nondimeno alcuna volta mancare, & riceuer mutatione,& quanto alla rettitudine per alcuni particolari impedimenti, come di ſopra ſi è detto ragionando del Depoſito (ſi come le coſe naturali generabili, & corruttibili per riſpetto d'alcuni impedimẽti ammettono il difetto,& la mutatione) & quanto alla notitia;& ciò perche alcuni hanno deprauato, & corrotto il principio, ò per affetto, ò per cattiua vſanza, ò per mala diſpoſitione naturale: come per eſſempio,quando appo i Germani non era il latrocinio riputato biaſimeuole: in queſte coſe particolari per le ſopradette cagioni potrà riceuer mutatione la legge di natura: ilche eſſendo per accidente,& per qualch'impedimento;ſi dourà concludere,che ella per ſe ſteſſa, & di ſua natura ſia immutabile: la qual verità fù dal Filoſofo nel quinto dell'Etica chiaramente inſegnata, quando dopò l'hauer diuiſo il giuſto politico, ò ciuile, in naturale, e legitimo; del naturale coſi fauellò. *Naturale eſt,quod vbiq; eandem vim habet: & non quia vel ita videtur, vel minimè.* Ne mi dica alcuno, che poco di ſotto pare ſecondo lui, che il giuſto naturale ſia mutabile: percioche chiunque ben conſidera quel paſſo difficiliſſimo; vedrà che mouendo egli queſta queſtione; finalmente conclude, che quello, che è veramente, & principalmente giuſto naturale,è immutabile,& l'iſteſſo appreſſo tutti;non altrimente che non trouandoſi le medeſime Republiche appreſſo tutti; vna però è ſolamente ſecondo la natura appreſſo tutti: & queſta è l'ottima.onde ſe il giuſto naturale appreſſo alcuni riceuerà mutatione; ciò auerrà, come dice Euſtratio ne Commentarij, per eſſer corrotta,& deprauata la natura loro. ilche volle anche S. Thomaſo nel luogo ſopradetto. Et inquanto con l'eſſempio della man deſtra, & della ſiniſtra concede il giuſto naturale eſſer mutabile; ciò non ripugna alla determinatione ſopradetta,& ne diſcopre la vera, & neceſſaria cagione di porre la Ragion di Stato, ſi come dimoſtreremo nel ſeguente libro.

C. 7: F.

Si dimoſtra con l'autorità di Ariſtotele, & con la ragione, che la legge di natura è immutabile. Si conclude, che la legge Ciuile non è derogatione, & contrauentione della naturale. Cap. 21.

QVindi con belliſſimo diſcorſo trattando Ariſtotele della legge di natura nel primo della ſua Retorica; & dicendo che le coſe giuſte, & ingiuſte vengono determinate per due leggi, delle quali l'vna ſi chiama propria, l'altra cõmune; & che la propria è quella,che è determinata

C. 13.

minata ad alcuni huomini, & à qualche popolo rispetto à se medesimi; & questa ancora di due sorti, l'vna scritta, l'altra non scritta; la commune quella, che è secondo la natura. perciò che gli huomini quasi indouini hanno tutti per naturale instinto vna certa notitia di quel, che è giusto & non giusto; communemente, & di commune consentimento l'accettano, ancora che tra loro non sia ne communanza, ne conuétione d'alcuna sorte. à che hebbe risguardo secondo Aristotele l'Antigone di Sofocle, quando disse, esser giusto di sepelire Polinice; quasi che ciò sia secondo il giusto naturale; conclude con l'auttorità di esso

C.13.R. Sofocle, & di Empedocle della legge di natura, che ella è commune à „ tutti, & immutabile. *Non enim (dice egli) id nunc & heri, sed semper* „ *fuit; & nemo scit, vnde eius ortus sit. Et vt Empedocles dicit, de non interfi-* „ *ciendo, quòd animatum est, id enim non quibusdam quidem iustum est, qui-* „ *busdam verò non iustum; sed hoc quidem omnium legitimum perque latum* „ *æthera omnibus in partibus extensum est, perque in gentem splendorem:* che secondo questo sentimento haueua detto di sopra parlando della leg-

C.10.R. „ ge commune, & di natura, *Communem autem voco, quæcunque non scripta* „ *apud omnes habentur pro confesso.* Ma à tutte le cose addotte possiamo aggiungere questa ragione di non poco peso, cioè che essendo la legge di natura, come di sopra si è detto, participatione della legge eterna; se ella potesse mutarsi, potrebbe mutarsi l'eterna ancora: la qual cosa, chiunque osasse affermare, non solo affermerebbe il falso, ma anche vna bestemmia, & heresia. Concludiamo adunque, che la legge humana, ò ciuile non può in alcun modo dirsi ristringimento, derogatione, ò distruggimento della naturale; ma più tosto vn'ampliatione, & accrescimento di lei; come da i luoghi sopradetti facilmente si puo raccogliere. Ne è vero, che leuando la legge ciuile la communione delle cose frà gl'huomini, habbia derogato alla naturale, ò quella ristretta in alcuna sua parte: anzi ciò facendo l'ha più tosto ampliata; non essendo la communione delle cose secondo il giusto naturale, se non in quanto che la natura non ha indotto il contrario, ò dimostrato; non altrimente che l'andar ignudo, potiamo dire essere secondo la legge naturale, perche la natura non dà à noi il vestimento: il quale trouando l'arte, non solo non distrugge essa natura, ò à lei deroga: ma le aggiunge, & l'accresce. la onde rispetto à queste cose, & somiglianti; in tanto si dice riceuer mutatione la legge di natura; in quanto se le aggiunge alcuna cosa, come di sopra si è dimostrato: essendo stata ad essa aggiunte molte cose vtili alla vita humana cosi dalla legge diuina, come dalle leggi ciuili. ilche chiunque vorrà dire, che sia ristringimento, ò derogatione di lei; commetterà, per mio parere, error non mediocre.

q.91.ar. 3. ad 1. q.95.ar. 5. ad 3.

Che

Che la Ragion di Guerra non sia ristringimento della Ciuile. Cap. 22.

LE medesime oppositioni, se non maggiori, feriscono quest'altra loro conclusione, che la Ragion di Guerra si opponga alla naturale, & alla Ciuile, & à queste contrafaccia, & queste corregga, ristringa, & distrugga, & à loro sia superiore. percioche se crediamo ad Aristotele nel primo, & settimo della Politica; la Ragion di Guerra non solo non è superiore alla Ciuile, prendendola massimamente per quelle leggi, con le quali si gouerna la Republica; non solo non la ristringe, ò à lei deroga; non solo come nemica non se le oppone; ma è sua fedel serua, & ministra, & essecutrice de gli ordini suoi; nata prima per sua difesa, poscia per offender giustamente altrui, quando sia mestieri: di che nel quarto libro si dirà à pieno. Se dunque tutto questo è vero, non distruggerà la Ciuile la Ragion di Guerra: ma per lei adoperando, quella procurerà di ampliare con tutte le sue forze & l'acquisto, che si fà in guerra, così de gl'huomini, come dell'altre cose, perche sia legitimo; conuiene che sia fatto per mezo di Guerra giusta. che così insegna Aristotele nel primo della Politica dicendo. *Ad summam nonnulli iure quodam, vt sibi videntur, pertinaciter innitentes (lex enim ius est) seruitutem ex bello natam iustam esse statuunt, non tamen omnino dicunt, tùm quia fieri potest, vt bella sint ab iniustis initijs profecta; tù quoniam, qui seruitute indignus est, hunc esse seruum nemo dixerit.* Ne perciò si deroga alla legge Ciuile, ò alla naturale; anzi queste si vbidiscono, & ampliano: volendo non meno la Ragion di Natura, che la Ciuile, che à disubidienti, & maluagi sia rintuzzato l'orgoglio, & secondo il bisogno sia dato loro nella vita, & nella robba il debito castigo; & che coloro, che per natura sono serui, siano presti ad vbidire à quelli, che naturalmente sopra essi hanno signoria: come per le parole addotte di sopra d'Aristotele, ciascuno chiaramente può conoscere. & che questa facoltà di acquistar l'altrui legitimamente, l'habbia la Ragion di Guerra dalla Ciuile; l'affermò l'istesso Aristotele nel primo della Politica, così dicendo. *Nam seruire, & seruus bifariam dicitur. quidam enim lege seruus est, & lege seruit. nam lex conuentum quoddam est, seu publicus consensus, quo quę bello superantur, hęc victorum esse dicuntur.* Non sarà dunque ciò contrafare alla Ragion Ciuile, mentre con giusta Guerra quello, che legitimamente era d'altri, con legitimo acquisto si farà nostro; non sarà distruggerla, & farsi à lei superiore; non sarà derogare à gli ordini suoi; non sarà correggerla: ma per il contrario sarà vbidirla, ampliarla, & porre in essecutione i suoi decreti. Finalmente

C.3.4. C.14.

C.4.5.

C.4.5.

te che per Ragion di Guerra si debba intender altro (propriamente parlando) di quello, che intendono costoro; si dimostrerà à suo luogo.

Che la Ragion delle Genti non ha sua origine dalla Ragion di Guerra. Si dichiara vn luogo d'Alessandro nel secondo dell'Anima. onde veramente habbia origine la Ragion delle Genti, & quello che sia. Cap. 23.

MA che diremo noi di quest'altra loro conclusione, che la Ragion delle Genti sia nata dalla Ragion di Guerra? certamente che ella per nostro parere non si può diffendere. percioche questa Ragion delle Genti è appo costoro, come di sopra si è detto, l'istesso, che il giusto delle genti: ma il giusto delle genti secondo i Giureconsulti, è il medesimo, che il giusto naturale; in tanto solo differente, in quanto è commune à tutti gl'huomini solamente: come per essempio, la religione: la doue il giusto naturale secondo essi è commune à tutti gl'animali. Ne sia alcuno, che dica, che il giusto delle genti è da Alessandro Afrodiseo ne suoi libri dell'Anima nomato Ius per constitutionē, & legale, in quelle parole. *Quibus in rebus postea ius per constitutionem, quod ius gentium vocant, vim habet: hoc enim modo colere Deum, vel obseruare parentes, ius per constitutionem definit, ac praescribit.* Il che fauorisce l'opinione di costoro. percioche, se sarà accuratamente considerato quel luogo, si vedrà, che quelle parole (*quod ius gentium vocant*) sono vna giunta dell'Interprete, & che Alessandro parla solo del giusto legale, che Aristotele oppone nel quinto dell'Etica al giusto di natura: volendo che nasca dalla conuentione, & patto de gl'huomini. Et secondo i Theologi dalla ragione, & legge di natura deriua la legge humana: & questa si diuide nella Ragion delle Genti, & nella Ragion Ciuile; & la Ragion delle Genti ha sua origine dalla naturale, non altrimenti che le conclusioni da loro principij: come per essempio, che non bisogna amazzare alcuno; che chi erra, sia castigato: la Ciuile come determinatione di alcune cose communi, come per essempio, che si dia la tale, & la tal pena à colui, che hà errato; il che è vn determinare la legge di natura, cioè l'vniuersale al particolare; & vn essequirla in questo, ò in quell'altro modo; non ristringerla, ò correggerla: & ha vigore dalla sola legge humana: la doue il primo, ancor che sia per essa ordinato, prende nondimeno primieramente sua forza dalla naturale. Quindi disse della Ragion delle Genti il principe della Theologia Scolastica San Thomasso. *Nam ad ius gentium pertinent*

ff. de iust. & iure. l. 1. §. hui. stud.

L. 2. c. 42

S. Thom. 1. 2. qu. 95. art. 2. & 4.

" *nent ea, quæ deriuantur ex lege naturæ, sicut conclusiones ex principijs: vt iu-*
" *stæ emptiones, venditiones, & alia huiusmodi, sine quibus homines ad inuicem*
" *conuenire non possunt. quod est de lege naturæ; quia homo est naturaliter ani-*
" *mal sociale, vt probatur in primo Politicæ. quæ verò deriuantur à lege naturæ*
" *per modum particularis determinationis, pertinent ad ius Ciuile, secundum*
" *quod qualibet Ciuitas aliquid sibi accommodatè determinat.* Et Vlpiano.
" *Ius Gentium est id, quod est solis hominibus commune, veluti erga Deum reli-*
" *gio &c.* Non sarà dunque vero, che la Ragion delle Genti sia nata dalla Ragion di Guerra: & molto meno sarà vero, che ella sia superiore alla naturale, & Ciuile; & che queste distrugga, & corregga, & ad esse si opponga.

1. 2. qu. 95. art. 4. i corp.

ff. de iust. & iur.

Che alla Ragion di Stato non possono conuenire le diffinitioni addotte da costoro; & prima che ella non è contrauentione di Ragion ordinaria. Cap. 24.

MA passando à considerare quanto essi hanno discorso della Ragion di Stato, si come è nostro principale intendimento; diciamo primieramente, che volendo essi mostrare frà queste leggi, & ragioni la proportion ch'accennano; era conueniente, che prouassero essa Ragion di Stato nascer dalla Ragiou delle Genti: come si sono sforzati di mostrare, la Ciuile dalla Naturale, dalla Ciuile la Ragion di Guerra; da questa la Ragion delle Genti hauer sua origine: & hauer appresso con esse affinità, & congiuntione: il che non fanno. Inoltre, che la Ragion di Stato necessariamente, & sempre distrugga alcuna cosa delle dette ragioni; ne essi ne hanno addotto alcuna proua, ne io stimo esser vero. conciosia che, lasciando le altre da parte, & parlando della Ciuile, potrà facilmente accadere alcuna cosa non compresa dalle leggi; intorno alla quale operando, il principe per Ragion di Stato, non apporterà per cotal sua operatione (come è chiaro à ciascuno) al giusto Ciuile alcun ristringimento. Et se questo è falso, falsa anche sarà la diffinitione recata da loro, che la Ragion di Stato altro non sia, saluo che contrauentione di Ragion Ordinaria. oltre che si doueua primieramente spiegare, se per Ragion Ordinaria intendeuano le quattro ragioni sopradette: quasi che la Ragion di Stato in ogni sua operatione à tutte contrauenga, ò pure à ciascuna di esse, ò diciamo anche alla Ciuile solamente, & alla legge scritta. il che se hanno inteso, si sono di gran lunga ingannati. poscia che questa virtù nobilissima non contrauiene alla legge, non la ristringe, come alcuni falsamente hanno stimato: ma talhora l'interpreta, oue ne

sia

fia il bisogno, & la dilata: hauendo, come si dirà à suo luogo, grandissima proportione, & somiglianza con l'equità. & quando pare, che contrauenga alle leggi, propriamente parlando, per auuentura loro non contrauiene. onde non si può dire, che sia contraria alla legge, & ragion ordinaria, ma sopra di essa; dãdole vn moto per così dire, che à coloro, i quali non intendono la natura delle cose, par spesse fiate cõtrario, ma veramente non è tale, per venirle da superiore, & più eminente virtù, à cui essa legge, & Ragion Ordinaria è per sua natura subordinata, & sottoposta; di che diremo pienamente à suo luogo: non altrimẽti che il moto del fuoco in giro nella sua sfera, si dice da Filosofi, essere à lui sopra natura, non contra natura, per venirgli cagionato da potenza superiore. Finalmente anche nelle cose comprese dalle leggi ella non sarà sempre contrauentione; potendo il Principe ammaestrato da questa eccellente virtù, in qualche importante caso far esseguire vna legge più in vn tempo, che in vn altro, più in vn modo, che in vn altro, più contra vna persona, che vn altra; con le quali conditioni si fà talhora nel buon gouerno, & nel publico bene con miracoloso artificio grandissimo profitto. Il che di niuna altra cosa si dee dire esser vfficio, che della Ragion di Stato. la onde chiunque la diffinisce in cotal modo, altro non fà, che diffinire vna parte di lei, benche si concedesse esser principale; come se douendosi diffinir l'huomo, si diffinisse il capo, ò il cuore. Di più, se la buona diffinitione si dee cõuerti e con il suo diffinito; adunque ogni contrauentione di Ragion Ordinaria sarà Ragion di Stato, & seguẽtemente chiũque contrauerrà alle leggi con suoi misfatti, si dirà operare per Ragion di Stato; il che sarebbe pazzia di affermare.

Si moue vna dubitatione intorno alle cose dette, & si risolue. Si conclude, che la Ragion di Stato non può esser contrauentione di Ragion Ordinaria, ò non sempre; & che non è vna cosa opposta al priuilegio Cap. 25.

MA dirà alcuno, che all'hora la contrauentione di Ragion Ordinaria è Ragion di Stato, quanto ella si fa per rispetto di publico benefitio, ò di maggiore, & più vniuersal bene; & che aggiunta questa conditione, si conuertirà la diffinitione con il suo diffinito: essendo ogni contrauẽtione di Ragion Ordinaria fatta per cagione di publico benefitio Ragion di Stato, & per il contrario. A che rispondiamo, che ne meno con questa conditione può cotal diffinitione hauer luogo. Stimarono molti antichi filosofi, che à fine di vn bene, si potesse far vn

male:

male, come per essempio commetter adulterio con la moglie del Tiranno, per hauer commodità di vciderlo, e liberar la Patria: di che veggasi particolarmente Eustratio nel secondo dell'Etica, e si dirà anche da noi nel quarto libro alcuna cosa:hora costui commettendo l'adulterio, contrauiene alla legge, e Ragion Ordinaria, e lo fà per rispetto di publico bene; adunque opera per Ragion di Stato, ilche non è da concedere, come si vedrà nel libro sopradetto; si perche ella non può hauer luogo se non nel Principe, ò in coloro, che hanno autorità da lui; la doue cotal fatto può operarsi da persona priuata: si perche la vera Ragion di Stato non rende honeste quelle cose, quantunque buono sia il fin proposto, che per loro natura sono cattiue; ne insegna, ò permette, che si operino. e chiunque accuratamente andrà considerando, vedrà molte altre attioni, alle quali questa diffinitione si potrà addattare, che non potranno, ne douranno in alcun modo riferirsi alla Ragion di Stato. Et quanto a gli essempij, che adducono, per lasciar hora da parte quello di Claudio; che Romolo, facendo Roma Asilo, e ricetto de Banditi, contrauenisse alle leggi, non è da concedere: se però nõ si voglia anche concedere, che vn Principe, assecurando nel suo Stato vn Bandito d'vn altro Principe, con cui non hà obligo d'inferiorità, contrauenga alla Ragione Ordinaria, & alle leggi Ciuili: il che è falso, si come è chiaro a ciascuno. Hora se la Ragion di Stato non è contrauentione di Ragion Ordinaria per rispetto di publico benefitio, ò almeno non è sempre tale; non sarà anco vna cosa opposta al priuilegio, si come hãno affermato nella seconda diffinitione. poiche ò non corregge, ò non corregge sempre la Ragion Ordinaria, come di sopra si è mostrato: oltre che non sò quanto sia vero, che il priuilegio si possa domandar correttione di legge ordinaria in benefitio d'alcuno; ò dir almeno che sia sempre tale: se crediamo al Budeo nelle sue Annotationi sopra le Pandette. conciosia che egli risguardi ben vn solo per sua natura; e siano i Priuilegij *leges ad priuos homines singulosq; pertinentes*. ma non perciò per sua natura sia contrauẽtione di legge ordinaria in benefitio di alcuno: potendo il priuilegio & essere intorno a cosa nõ cõtenuta dalle leggi: onde nõ cõterrà alcuna cõtrauẽtione; e talhora anco essere per testimonio di Gellio in dãno altrui: come l'essilio di Clodio, e di Cicerone detto da esso Gellio priuilegio. lascio da parte che q̃sta diffinitione è troppo vniuersale e cõmune: poiche nõ ogni cosa opposta al priuilegio sarà ꝑ auẽtura Ragion di Stato: anzi ꝓpriamẽte parlãdo q̃lla sola cosa, e q̃ll'ordine solo, e decreto si dourà dire essere opposto al priuilegio, a cui ꝑ la cõcessiõ di esso priuilegio vien derogato: ilche nõ ha punto, che fare cõ la Ragion di Stato.

Ex lege. l. virtus.

 Si risin-

Si rifiuta la terza diffinitione della Ragion di Stato. Si dimostra, che la la legge ordinaria, e la Ciuile mira l'vniuersale. Cap. 26.

LE istesse cagioni mostrano esser falsa la terza diffinitione da essi apportata di questa eccellētissima virtù, la cui natura hora cerchiamo; cioè ch'ella sia trapassamento di legge ordinaria in benefitio di molti. percioche, come di sopra si è detto, la Ragion di Stato non è trapassamento, derogatione, correttione, ò distruttione della legge ordinaria, e Ciuile: ma si bene interpretation di lei, ò almeno non è sempre tale. oltre che è da notare, come cosa di non mediocre consideratione, quello che essi dicono, che detto trapassamento sia fatto in benefitio di molti; quasi vogliano intēdere, che la legge Ciuile, & ordinaria risguardi i particolari; che così hanno accennato, quando di sopra nel spiegare la secōnda diffinitione hanno detto, che, si come il priuilegio corregge la Ragion Ordinaria in beneficio di alcuno: così la Ragion di Stato la corregge in beneficio di molti: e più chiaramente fauellando della Ragion di Stato rispetto alla Religione, in quelle parole: onde, come venendo in concorso ben particolare, e ben vni-
„ uersale, conuiene, che ciascuno porti patientemēte per lo ben publico
„ il danno priuato. per la qual cosa è preposta alla Ragion Ciuile la Ra-
„ gion di Stato, &c. percioche se è preposta alla Ragion Ciuile la Ragiō
„ di Stato in concorso di ben particolare, e ben vniuersale; adunque la Ragion Ciuile considera il particolare. il che è contrario ad ogni legge, e ragione, e specialmente contro alla natura della legge Ciuile: di cui ragionando Aristotele nel quinto dell'Etica, disse troppo chiaramente, che ella considera l'vniuersale, e che perciò nō può abbracciar bene, e secondo il bisogno i particolari. onde è poi nata quella nobilissima virtù, & al mondo di tanto profitto nomata equità. *Cuius rei* (dice
„ egli) *causa est, quòd lex in vniuersū omnis statuitur; nec fieri potest, ut rectè de*
„ *quibusdam in uniuersum definiatur.* e poco dopò. *Quando igitur lex in uniuer-*
„ *sum dixerit, & præter uniuersale postea quippiam contigerit; tunc rectè se ha-*
„ *bet, siqua legislator omisit, absoluteque, ac simpliciter loquendo peccauit; cor-*
„ *rigatur defectus.* Ne qui mi dica alcuno, se l'equità corregge, & emen-
„ da la legge Ciuile, & ordinaria, come in questo luogo concede Aristotele; adunque malamente è da noi stato rifiutato il detto di costoro, che la Ragion Ciuile sia correttione della Naturale, e la Ragion di Stato della Ciuile, & Ordinaria, percioche io risponderò, ch'altra sorte di correttione, e di altra cosa, che della legge, è quella, che concede, & insegna Aristotele nel luogo sopradetto, come si mostrerà a suo tempo; altra è quella, che essi intendono.

C. 10. F.

Si ripro-

Si riprouano le altre tre diffinitioni della Ragion di Stato. Cap. 27.

MA ritornando al nostro proponimento, diciamo, che alla quarta, & alla quinta diffinitione ancora si possono fare non leggieri oppositioni. essendo cosa troppo generale il dire, che la Ragion di Stato altro non sia, che cura risguardante il ben publico, e che ragion di dominio, e d'Imperio. conciosia cosa, che l'istesso potiamo, e molto propriamente, affermare della prudenza Ciuile. Ne per auentura scoprirà meglio (chi ben considera) quello, che sia Ragion di Stato, la sesta, & vltima diffinitione; con cui hanno voluto spiegare la natura di questa rara virtù, in quanto ella risguarda il Principe; dicendo, esser vn priuilegio di esso Principe, per cui può derogare alla Ragion Commune per difesa della sua persona. poscia che molti altri potranno esser i casi, & i capi, ne quali vedremo il Principe operare per Ragion di Stato, senza ch'egli deroghi alla Ragion Commune, e senza il concorso di quest'altra conditione, che ciò faccia per difesa della sua persona; e potrà il Principe derogare alla Ragion Commune, ancor che non sia per difesa della sua persona: ne perciò si dourà questo ridurre a Ragion di Stato: e potrà il Principe contrauenire alla Ragion commune per difesa della sua persona senza operare per Ragion di Stato. e finalmente potrà derogare alla Ragion Commune operando per Ragiõ di Stato, senza che ciò sia per difesa della sua persona. laonde ò non conuiene la diffinition sopradetta a questa virtù, ò non sempre le conuiene, ò spiega a noi vna sola, e picciola particella della sua natura: il che è grandissimo vitio nella diffinitione. In oltre quant'hanno lasciato scritto della Ragion di Stato rispetto alla Religione, per essere conforme al vero, vien da noi non solo approuato, ma etiandio molto commendato; auenga che non sappiamo vedere come possano star insieme queste cose; che la Ragion di Stato sia ragion di publico bene; il che ancor noi concediamo come verissimo; che la Ragion di Stato debba soggiacere alla Religione; il che pure, come verissimo, accettiamo: e dall'altra parte, che la Religione ceda molte delle sue ragioni al ben publico: il che hanno affermato nel fine del lor discorso. percioche in tal maniera ne seguirebbe, che non essendo la Ragion di Stato, secondo essi, altro che Ragion di publico bene; cedendo la Religione al bẽ publico molte delle sue ragioni; quelle necessariamente cedesse alla Ragion di Stato. il che non debbiamo concedere a patto alcuno. oltre che, chi ben considera, non saranno quelle cose, che essi adducono in essempio, appartenenti alla Ragion Diuina, la quale non può ne per rispetto di publico bene, ne per altro qualsi uoglia

glia rispetto humano, riceuer alcuna mutatione, e ceder alcuna cosa del suo, benche minima: di che altra volta si ragionerà. Finalmente chiunque haurà letto il sesto della Topica d'Aristotele, vedrà, che contra tutte queste diffinitioni è vna commune, & vniuersale ragione, che elle non assegnano il genere, ne la differenza della Ragion di Stato; ò non assegnano queste due cose come conuiene. conciosia che nella prima il genere, cioè che sia contrauentione di Ragion Ordinaria, non sempre le conuiene, come si è veduto. la differenza spiegata in quelle parole, per rispetto di publico beneficio, cõuiene a molte altre cose ancora: come alla prudenza, & a tutte le sue parti. ilche nell'assegnare essa differenza è grandissimo vitio, come nota Aristotele nel detto luogo; non douendo ella poter conuenire, e ritrouarsi se non in quella cosa sola, di cui è differenza. Nella seconda il genere, e la differenza non si vedono posti, ò posti fra loro diuersi, come nella diffinitione si richiede. Nella terza, il genere falsamente collocato, & insieme la differenza; conuenendo à molt'altre cose ancora, il recar beneficio a molti, come è noto. & il simile concludiamo delle tre, che seguono: poscia che l'esser cura, ragione, e priuilegio, non esprimono il genere prossimo della Ragion di Stato; & il risguardare il ben publico, il dominio, & il Principe, come cosa commune a molte altre, non possono rappresentare la propria sola, e vera differẽza formale di essa. Hora hauendo noi fin qui trattato a pieno secondo il nostro bisogno di tutte queste ragioni; & a pieno rifiutate le diffinitioni addotte da costoro della Ragion di Stato; ci par necessario, per non esser troppo lunghi e tediosi, di volger il nostro discorso a spiegare, qual ella si sia la nostra opinione. a che fare daremo principio nel seguente libro.

IL FINE DEL PRIMO LIBRO.

DELLA RAGION DI STATO, ET DELLA PRVDENZA POLITICA.

LIBRO SECONDO.

In qual modo, & con qual methodo conuenga procedere per ben intendere la natura della Ragion di Stato. Cap. I.

VOLENDO noi trattare secondo i principij morali di Aristotele della Ragion di Stato; & spiegare quanto permettono le nostre deboli forze la sua natura, se non incognita à gli antichi Scrittori delle cose politiche, almeno non conosciuta sotto questo nome, & per ciò tanto più malageuole, & faticosa da intendere; sarà bene che, imitando il costume di esso Aristotele nel trattare le cose più difficili, fondiamo tutto il nostro ragionamento sopra alcuni communi concetti che nell' età presente si hanno di questa rara virtù da ciascuno, & si riceuono senza contrasto: i quali perciò mostrano compiutamente quello che di lei sia proprio, &, per vsar le parole medesime di Aristotele, ne pongano in anzi quelle cose che veramente paiano ritrouarsi in essa per se stessa. il che fatto, non sarà forsi difficile di apportare la sua vera, & propria diffinitione. conciosia che, come lasciò scritto Auerroe, la fama vniuersale non è mai in tutto falsa: & l'istesso Aristotele nel principio del libretto *de Diuinatione per somnium* disse che quello che tutti stimano esser vero, ò la maggior parte, reca argomẽto di credẽza, & di fede, come tratto dalla esperienza. Quindi questo gran filosofo douendo trattare nel quarto della fisica del luogo, & del vacuo, come di cose oscurissime, & che per l'oscurità loro difficilmente poteuano essere apprese dall'intelletto humano; fondò tutto il suo discorso sopra alcuni communi concetti, che si haueuano dell' vno, & dell' altro. l'istesso vediamo hauer fatto

nelle materie morali ancora. perciò che volendo nel sesto del Etica trattare della Prudenza, il concetto commune, come si auertirà à suo luogo, prese pure per fondamento del suo ragionare: & nel settimo ponendosi à fauellare della Continenza, e della Incontinenza; la natura delle quali è molto difficile, & nascosa; nel principio quasi del suo parlare lasciò scritto essere di bisogno secondo il solito suo costume nel trattare l'altre materie, che proposte primieramente le cose che appaiano, diciamo noi il concetto comune intorno à questi affetti, e recate in dubbio; si vadano spiegando, & dimostrando tutte le cose probabili, & riceuute dall'opinione degli huomini, ò almeno la maggior parte di essi, & le più principali, & importanti: & che sciolte, & leuate le difficultà; rimanendo saldi, & prouati questi communi concetti; dourà parere che à suficienza se ne sia ragionato. oue è spetialmente da notare che alle cose che appaiono risponde nel testo greco, φαινόμενα. voce tolta dalle scole di Mathematica, & di Astrologia; con cui significano l'apparenze de corpi celesti, & le osseruationi fatte de moti loro: sopra lequali, riceuute prouate, fondano poscia le lor ragioni, & i loro discorsi, mostrandone le cagioni. del qual methodo lungamête, & altamête filosofò Aristotele nel primo delle parti degli Animali: spiegâdo nondimeno in questi quattro versi quello che noi hora diciamo. *Nec illud consimiliter est utrum vt Mathematici rem suam celestem demonstrare consueuerunt, sic homo rerum naturalium studiosus, primũ phenomena in animatium genere partesque singulas explorare, deinde causã, quãobrem ita sint, reddere debeat; an secus agendum sit.* Il che poco di sotto affermò douersi essequire, così dicendo. *Sed enim exordiendum, quod dictum iam est, vt primum quoque in genere phenomena persequamur: deinde causas reddamus, & generationem.*

c. 1. L.

c. 1.

Si raccolgono sei propositioni intorno al commune concetto che hà l'Età presente della Ragion di Stato. Per qual cagione ella soglia esser molto biasimata. Cap. 2.

NOi dunque douendo seguire l'istessa strada, diciamo primieramente secondo la commune opinione del presente secolo, che per Ragion di Stato s'intende vn modo, & arte di gouernare i Popoli, nascosta non ordinaria, nota solo ad huomini di grande, & viuo intelletto; & di molta prudenza; & esperienza ne' gouerni: di che assai chiaro inditio può essere à ciascuno che si attribuisce à somma laude d'vn Principe, ò suo Ministro, ch'intenda bene la Ragion di Stato, & ne bisogni sappia seruirsene. da che potiamo cauare la vera notione

(per così dire) di questo nuouo termine, RAGION DI STATO, dico nuouo per rispetto à gli antichi Scrittori delle cose Politiche, che nõ ne hanno fatto alcuna mentione. la quale è, che significhi vn habito dell'anima nostra, che si affaticha intorno al buon gouerno Ciuile, & che insomma risguarda altri. onde si può dire che appartenga alla facoltà Ciuile, alla Prudẽza Politica, & alla virtù morale, & spetialmente alla giustitia: ma che non sia gia totalmente l'istesso, secondo che alcuni si diedero à credere. Da questo commune concetto è nato quest'altro, che per Ragion di Stato non s'intenda assolutamente la facolta politica, in quanto anche comprende la morale, ò i precetti del gouernare insegnati da Scrittori Politici. & molto meno dalle leggi Ciuili. perciò che queste cose quello che siano, come note à tutti, non recano alcuna cagione di dubitare: la doue quello che sia questa Ragion di Stato, ad ogn'hora da più sublimi ingegni con grandissima cura si và cercando. che perciò diceuamo noi dianzi, che la Ragion di Stato non si stima essere il medesimo in tutto, che la Prudẽza Politica. Ne il legista, che hoggi gouerna secõdo le sue leggi, si dirà mai da alcuno di sano intelletto, che gouerni secondo la Ragion di Stato, mentre pone in opera quanto da esse leggi vien ordinato. Da questa seconda propositione communemente accettata per vera, è nata quest'altra, che la Ragion di Stato s'affatichi spetialmente intorno à cose particolari che occorrono giornalmente al Principe che gouerna: onde spetialmente risguarda il presente, & il futuro: non tralasciando però la consideratione delle cose passate, & delle vniuersali. mà le leggi Ciuili, & i precetti Politici abbracciano solo gli vniuersali, come nel primo libro si è accennato, & à suoi luoghi si dirà di sotto più à pieno; il che essere vero ne dimostra, che nõ sempre ne in ogni cosa diciamo hauer luogo la Ragion di Stato, & massimamẽte negl'vniuersali, de quali non si dubita: come per essempio, che chiũque erra, è cõtrauiene alla legge, sia castigato: ma che il Principe ò nõ castighi venẽdo il caso, ò più seueramente ò meno; ò più in vn tempo, & in vn modo che in vn'altro; ciò giustamẽte si attribuisce alla Ragion di Stato. onde si può anche dire, che ella molto principalmẽte si affatichi, (nel modo però che à suo luogo si mostrerà) intorno all'applicatione de gli vniuersali insegnati da Scrittori Politici, & dalle leggi, à particolari: ò spetialmente intorno al modo di applicarli ò non applicarli. Dalla terza propositione hà origine la quarta, che la Ragion di Stato per commune parer degli huomini nõ habbia luogo intorno ad ogni particolare: ouero intorno all'applicatione d'ogni vniuersale Politico, ò insegnato dalle leggi, à qualunque particolare. perciò che in tal guisa ella non sarebbe punto

differente dalla dottrina legale,ò Politica. Dalla quarta nasce la quinta propositione riceuuta parimente da tutti per verissima; che la Ragion di Stato habbia luogo solo nelle cose più graui del gouerno Ciuile, & ne casi, & particolari più importanti; nella rissolution, & prouisione de quali consista la riputatione, & il mantenimento del Principe, & suo Stato. poscia che in cosa di leggier momento, a cui sia necessario di prouedere, non dirà mai alcuno, che si sia posto mano alla Ragion di Stato: la quale come magnanima, sdegnãdo le cose vili, & basse, & le picciole risguardando con poca attentione; nelle grandi, & ne nobili affari vegghia, & attende, & intorno ad essi si affatica, come intorno à sua propria materia, & ogetto. Dalla quinta & dall'altre sopra poste è nata la sesta propositione; che trattandosi dalla Ragion di Stato cose grauissime, & appartenenti alla riputatione, & conseruatione del Principe, & suo Stato; & non si caminando per sua natura da lei per le vie ordinarie; ella possa in casi tanto importanti; quasi non obligata alle leggi; & possa il Principe in virtù di lei lecitamente operare molte cose sopra l'vso commune, & consueto di gouernare prescritto da esse leggi; & sia anche per Ragion di Stato permesso tal'hora a lui di non stare alle obligationi, & promesse fatte con gli altri Principi. da che poi è auenuto, che altri inalzandola alle stelle, hanno detto, che ella è vna virtù eccellentissima, & sopr humana: altri biasimandola, che per essa niun' altra cosa hoggi veramente s'intenda, se non l'vtile del Principe, con il quale gouernando, & reggendo, rotta, & spezzata ogn'altra legge, & ogn'altra honestà, attenda solo il suo commodo. la onde alcuni l'hanno chiamata distruggitrice dell'honesto; come quella che insegni al Principe di procurare sopra tutte le cose la conseruatione, & ampliatione dello Stato, & di render con questo fine qual si voglia sua attione (anche il mancar di fede) ragioneuole: quantumque barbara, & fiera, & contra ogni legge diuina, & humana; di honestar'il male anche contra l'vso della moralità; & maggiormente essaggerando contra questa diuina virtù; di contrauenire, & transcendere ogni termine, & ogni prescrittione dell'honesto: concludendo che la Ragion di Stato opponendosi alla natura, & prendẽdo guerra con Dio, renda i Principi tiranni, & gli huomini fiere. il che hà perciò dato occasione di lacerar grandemẽte questa virtù eccelentissima il che se in alcuna sua parte sia conforme col vero, si vedrà di sotto al suo luogo.

Che la

Che la Ragion di Stato appartiene alla prudenza politica, & alla virtù Morale: si apporta la diuisione della prudenza secondo gl'Interpreti, & Aristotele. Cap. 3.

DAl commune concetto che si hà della Ragiõ di Stato, spiegato di sopra in sei propositioni, pare à noi che segua assai chiaramente questa necessaria conclusione; che ella appartenga alla Prudẽza Ciuile,& alla virtù morale, quasi alcuna sia delle lor parti. La onde per ben intendere la sua natura, ne conuerrà primieramente trattare con ogni accuratezza, quanto però appartiene al nostro proposito, di essa Prudenza, & delle parti, che a lei vengono attribuite: & della virtù morale (rimettendoci al trattato che habbiamo fatto della sede di lei) toccar solo quanto sarà necessario per dimostrare à qual parte dell'anima nostra l'vna, & l'altra appartengano: acciò più commodamente al suo luogo si possa da noi stabilire se la Ragion di Stato veramente sia virtù; & essendo, se debba riferisi alla Prudenza, ò alla virtù morale; che proportione, & affinità habbia con loro, & in qual parte dell'Anima habbia la sua sede: le quali cose conosciute che saranno nõ hà dubbio che à pieno sarà anche conosciuta la sua natura, & qual sia la sua vera diffinitione. il che quando hauremo essequito; essendo nostro proponimento di trattare nel presente discorso della Ragion di Stato solo in generale, & di cercare, supposti i principij di Aristotele, la sua natura, & apportare la sua diffinitione, senza venir per hora alle sue spetie, & à spiegare le massime, & le regole, alle quali si appoggiano, & à mostrare col mezzo dell'historie la verità loro; ne parerà di hauer à bastanza conseguito il nostro fine. Diciamo dunque per commune opinione de gli Scrittori delle cose morali & politiche, & de gl'Interpreti di Aristotele; la cui dottrina, ci siamo proposti di seguire; che la Prudenza ò risguarda vn solo, ò risguarda molti: & questi ò sono vniti à constituire, & formare vna famiglia; ò vna Citta. nel primo modo ritenendo il nome commune, si dice semplicemente Prudenza, & Prudeuza Monastica; nel secõdo Prudenza Economica; nel terzo Prudenza Ciuile ò Politica. Quest'vltima parte della Prudenza è diuisa da i sopra detti Autori in due altre parti; l'vna delle quali domandano Nomothetica ò Legislatrice: perche suo vffitio sia di formar leggi, & proueder in somma, come alcuni aggiungono, alle cose vniuersali della Città: l'altra Ciuile, ò Politica. perche scendendo alle cose particolari, si affatichi intorno alle attioni de gli huomini, & in essequire le leggi, & le cose ordinate da loro. & questa pure hanno diuisa in due spetie, cioè in Consultatiua, & in

Eustrat. & Aciaiol. sopra il capit. 8. del 6. dell' Etica. Montecat. nella prefat. sopra il primo della Politica. Piccolomin. grado 5. cap. 32.

Giuditiale. Fra tutte queste parti della Prudenza hanno detto esser principalissima, & di gran lunga à tutte l'altre primiera la legislatrice; da Aristotele perciò nomata Architettonica. Et nel vero, che questa opinione par molto conforme alla dottrina di esso Aristotele: il quale nel sesto delle Morali trattando delle parti della Prudenza, così ci ragiona, *Atque est quidem, & Ciuilis, & Prudentiæ idem habitus; essentia tamen ipsis eadem non est. eius autem Prudentiæ, quę circa Ciuitatem versatur, altera est vt Architectonica ac preses quæ est legislatrix; altera vt particularis, quę communi nomine Ciuilis appellatur: atq; hęc actiua est, & consultatiua.* & poco dopo. *At verò prudentia etiã maxime ea esse videtur, qua circa se ipsum, & vnum quispiam vtitur: atque hęc communi nomine Prudentia appellatur: illarum autem alia familiaris, alia legislatrix, alia Ciuilis dicitur: atq; huius altera consultatiua, altera iudicialis.*

C. 8. F.

Si considerano le parole di Aristotele intorno alla sopra detta diuisione. Si raccoglie l'opinione de gl'Interpreti, rifiutãdosi il parere di alcuni di essi intorno all'Economica. Cap. 4.

IN questo luogo noi vediamo che Aristotele distingue primieramente la Prudenza, in principale, & signora, &, come hà il testo greco, Architettonica, che domanda legislatrice, & in vn'altra Prudenza, quasi à questa opposta, che si affatica intorno à particolari, opponẽdo questa voce, *vt particularis,* come interpreta il Feliciano, à quell'altra *vt architectonica, & preses.* & certamente con molta ragione: percioche, come habbiamo nel principio della sua Metafisica, & come anche accennano qui le sue parole, & si dirà di sotto pienamente; l'Architetto, & la facoltà architettonica considera le cagioni dell'opera, & l'vniuersale; & si distingue perciò dalla pratica, & operatiua, che risguarda il particolare solamente, come sono gli Artefici, & i Manuali rispetto all'Architetto. Parimente raccogliendo tutte le parti della Prudenza; le diuide rispetto ad vn solo, & rispetto à molti: & questa in Economica, Legislatrice, & Politica; facendo della Politica due altre parti, cioè la Consultatiua, & la Giuditiale: & fra esse nomando Arhitettonica l'ordinatrice delle leggi, la viene à fare superiore à tutte l'altre, & molto più degna; di maniera che giustamẽte potrebbe parer ad alcuno, che della legislatrice l'istesso intẽdesse nel primo dell'Etica, quãdo domando la Ciuile sommamente principale, & Architettonica, dicendo. *Videretur autem esse eius, quę maxime principalis, maximeque Architectonica est, cuiusmodi Ciuilis apparet.* Dalle quali autorità raccogliamo assai chiaramẽte, che i [illegible] la Pru-

C. 2. F.

denza

denza nelle sue parti, nō si sono punto discostati dal Maestro. Se perciò non volessimo dire, che mentre egli pone prima la Prudenza economica della legislatrice; viene à dimostrare, che quella per natura precede à questa, & anche per cognitione. poscia che le cose secondo la scola Peripatetica, come sono rispetto all'essere, così sono anche rispetto all'esser intese, & conosciute da noi. laonde non per altra cagione pose Aristotele la Prudenza che risguarda vn solo ināzi all'Economica; & la Legislatrice dopo; & dopo questa la Prudenza Ciuile con le sue parti Consultatiua, & Giuditiale; se non perche l'vna per ordine di natura (& intendo per ordine di natura l'ordine della generatione, & non della perfettione) precede all'altra: essendo prima la Prudenza che risguarda vn solo, che l'Economica; & prima l'Economica che la legislatrice; & prima questa, che la Consultatiua, & Giuditiale; della quale esse sono figliuole; come da lei nate, & prodotte. & che perciò alcuni di questi Autori dicendo, & conforme al vero, che la Prudenza riceue l'istessa diuisione, che tutta la Filosofia Morale, & Ciuile; si come per il luogo sopradetto del sesto dell'Etica si manifesta: quando poscia tralasciādo la commune opinione? hanno aggiunto, che l'Economica è l'vltima parte di esse rispetto al nostro modo del conoscere, & tien l'vltimo luogo; si sono per nostro parere grandemente discostatī dal Filosofo. Nè le autorità, & ragioni, che adducono, giouano loro punto, ò rendono in alcuna parte più probabile la lor sentenza: come altre volte con più commoda occasione mostreremo. Habbiamo detto che la Cōsultatiua è figliola, & men perfetta della Legislatrice, intendendo della Consultatiua particolare: perche di essa presa in generale si dee sentir altrimēte, come i seguenti discorsi mostrerāno.

Montecat. nella prefat. detta, & ne comment. sopra il test. 162 c. 8.

Che la diuisione apportata della Prudēza è seguita da Theologi ancora. Quali siano le parti integrali, potentiali, & subiettiue di essa Prudenza secōdo S. Thomaso, & quale fra esse la più principale. Cap. 5.

SI conferma la sopra posta diuisione della Prudenza con l'autorità della Theologia ancora; essendo ella stata seguita particolarmēte da S. Thomaso: il quale nella sua somma trattando delle parti della Prudenza, & dicendo che la parte si prende in tre modi, cioe integrale, subiettiua, & potentiale; & che parti integrali propriamente si domandano quelle che concorrono à constituir il tutto; come per essempio, il tetto, & fondamento della Casa: parti potentiali quelle, che aggiunte ad vna cosa sono ordinate ad alcuni atti, per così dire, secondarij, quasi non hābbino in loro tutta la potenza di quella cosa principa-

2. 2. q. 48. art. 1. in corp.

 le,

le, di cui sono parti; come il sensitiuo, & nutritiuo dell'Anima: parti subiettiue quelle, che fra loro differiscono di spetie, come il Cauallo, & il leone dell'animale; conclude che potendosi à somiglianza di questa diuisione attribuire le parti à qualche virtù: & douendosi domandare parti integrali di vna virtù quelle, che necessariamente concorrono all'atto, & all'operatione perfetta di essa: parti potentiali quelle virtù aggiunte, che sono ordinate ad alcune operationi men principali & secondarie; come quelle che non habbino tutta la potenza, & facoltà della virtù principale: parti subiettiue le spetie diuerse di essa virtù: conclude (dico) che le parti integrali della Prudenza sono otto cioè Ragione, Intelletto, Circõspettione, Prouidenza, Docilità, Cautione, Memoria, & Eustochia; come quelle che necessariamente concorrono all'operation perfetta di essa Prudenza: le parti potentiali tre l'Eubulia, che si affatica intorno al buon consiglio; la Synesi che risguarda il buon giuditio; & la Gnome che è intorno al giuditio di quelle cose nelle quali giudicare conuiene partirsi dalla legge commune. & queste tre operationi sono secondo S. Thomaso men principali del commandare, che è operatione immediatamente fatta dalla Prudenza. Le parti subbiettiue, & seguentemẽte fra loro di spetie differenti, sono la Prudenza che risguarda vn solo, l'Economica, la Regnãte che Aristotele domandò Legislatrice, e la Prudenza Politica: alle quali aggiunge la Prudenza militare: & cercando poi qual frà queste sia la più degna; si risolue à dire che la Regnatiua (per vsar i suoi termini) & l'Ordinatrice delle Leggi tenga il primo luogo. per prouarlo, dimostra primieramente che il comandare detto da lui precipere sia il più nobile, & principal'atto, & vfficio della Prudenza: & lo dimostra con questa ragione, che essendo essa Prudenza secondo la diffinitione data di lei da Aristotele, vna retta ragione delle cose agibili, è necessario di confessare, che la più princilpale operatione della Prudenza sia quella, che è più principale operatione della retta ragione delle cõse agibili: mà di questa retta ragione tre sono le operationi; la prima il consultare, che appartiene all'inuentione; la seconda giudicare sopra le cose rittrouate; il che fà la ragione speculatiua ancora; la terza è ordinare, & commandare sopra le cose giudicate, il che fà solamente la retta ragion pratica, & delle cose agibili: la quale per esser di sua natura ordinata all'operare, passando più oltre, ne si fermãdo nel sol giuditio, forma questa terza operatione, che S. Thomaso domandò *Precipere*. la quale operatione secondo lui consiste nella applicatione delle cose gia consigliate, & giudicate, all'operare. & per che quella operatione si dee dire che sia più nobile, & principale

q. 47. ar. 8. in corp. q. 50. ar. 1. 2. & 3

della

della retta ragione, & seguentemente della Prudenza, che più si accosta al fine di essa retta ragione, essendo l'operare rettamente fine della retta ragione; ne seguirà che il commandare ciò che debba operarsi come cosa più vicina al fine sopradetto, sia la più nobile, & principale operatione di essa retta ragione pratica, & seguentemente di essa Prudenza. che perciò, secondo lui disse Aristotele nel sesto dell'Etica, quasi volesse dimostrare, esser' questa operatione sua principalissima; *Prudentia enim praeceptiua est: quid enim agendum aut non agendum sit, finis est ipsius.* Et perche la Prudenza regnatiua è quella che commanda; & attione principale del regnare, & commandare è impor leggi: ne segue parimente per il sopradetto discorso, che la Regnatiua, & Legislatrice sia fra tutte le spetie di essa Prudenza là più nobile, & perfetta.

C. 10. F.

Se il commandare detto da S. Thomaso praecipere; sia operatione secondo lui dell'intelletto solamente, ò anche della volontà, & quello che importa. Cap. 6.

QVesta è la commune opinione intorno alla diuisione della Prudenza, & intorno alla nobiltà, & eminenza delle sue parti: à cui nõdimeno si fanno incontro molte difficultà, & di non picciolo momento. le quali, accio che appaia maggiormente il vero, non lascieremo di apportare. Et per comminciar dal discorso fatto da S. Thomaso; lasciando per hora da parte di considerare quello che egli hà detto intorno alla diuisione delle parti potentiali, & integrali della Prudenza, per trattarne pienamẽte nel terzo libro come in luogo più commodo & proprio; & parimente tralasciando quello, che appartiene alla diuisione delle parti di essa subiettiue per parlarne nello istesso libro: ma ragionando alquanto intorno à quello che egli dice della principale operatione della Prudenza, & della nobiltà delle sue parti; diciamo primieramente che potrebbe per auentura stimarsi appò l'istesso assai dubbio che il commandare sia atto, & operatione della ragione, auenga che intorno à ciò siano le sue parole chiare nello Articolo ottauo, nella risposta al terzo argomento oue cosi fauella. *Ad tertium dicendum quòd mouere absolutè pertinet ad voluntatem, sed praecipere importat motionem cum quadam ordinatione: & ideo est actus rationis, vt supra dictum est.* Perciò che se è vero, come egli dice nel Corpo dell' istesso Articolo, che l'atto del commandare consiste nell' applicatione delle cose consegliate, & giudicate all'operare: aduque il commandare consiste nell' applicatione all'opera.

2. 2. q. 47.

il che

il che l'istesso affermò nell'Articolo terzo (cercando se la Prudenza conosce le cose singolari) esser il fine della ragion pratica dicendo. *Respondeo dicendum; quod sicut supra dictum est, ad Prudentiam pertinet non solum consideratio rationis, sed etiam applicatio ad opus, quod est finis practicę rationis.* La quale applicatione haueua detto nell'articolo precedente appartenere alla Prudenza, & ecco le sue parole. *Sed ad Prudentiam non pertinet nisi applicatio rationis rectę, & ad ea de quibus est consilium.* Ma quest'applicatione della retta ragione, & della Prudenza all'opera si fà col mezzo dell'appetito, & della volontà, che così testimonia chiaramente S. Thomaso nel primo Articolo in quelle parole: *Vnde ibidem Philosophus subdit, quòd Prudentia non est solum cum ratione sicut ars. habet enim vt dictum est applicationem ad opus, quod fit per voluntatem.* Et lo conferma nell'Articolo quarto dicendo *Ad Prudentiam autem pertinet, sicut dictum est, applicatio rectæ rationis ad opus quod non fit sine appetitu recto.* Adunque l'applicatione all'opera non appartiene alla sola retta ragione, & alla sola prudenza che è habito dell'intelletto pratico solamente, & della retta ragione. da che ne segue per necessaria conclusione, che ne meno il commandare sia solo vffitio di essa: poiche secondo il medesimo Autore, come di sopra si è veduto, il commandare non è altro, che l'applicatione all'opera. Ma non sarà alcuno, che non confessi, che quella sia men propria operatione della retta ragione, & della prudenza, la quale à lei conuenga, ò alla facoltà di cui ella è habito, & virtù, non per se stessa, ma per rispetto ad altra facoltà: ne possa da lei sola esser'operata: ma quella operi in quanto con altra si vnisce. adunque la principale operatione della ragion pratica, & seguentemente della Prudenza, non può essere il commandare. poscia che quella si dourà dire esser più principale operatione della Prudenza, che di lei sarà più propria; & quella si dourà stimar più propria, che nasce da lei sola, & dall'essentia, & natura sua, senza l'aiuto altrui; ò almeno da cosa che di lei sia più propria, & per natura a lei più vicina, più intima, & somigliante. In oltre questa voce *precipere*, appresso Aristotele quando disse che *Prudentia est preceptiua*, & in ogni altro luogo, che se ne serua; non pare che possa riceuere se non vno de due sentimenti; cioè ò che significhi cõmandre ad altri: come p essempio fa la Prudẽza politica, & la legislatrice formãdo leggi, & Decreti, & per essi ordinãdo, & imponẽdo ad altri quello che debba operare, & da che guardarsi: ò pure quell'ordine, & cõmandamento che fà la retta ragione, & la Prudenza all'appetito sensitiuo. il che parimẽte fù nel terzo dell'Anima espresso da Aristotele cõ l'istesso termine, & con l'istessa greca voce ἐπιτάττειν, & ἐπιτακτική,

che

q.47. | q.47. ar. 2. ad 3. | q.47. ar. 1. ad 3. | Nel Cor. | Tex. 47.

che vsò nel sesto dell'Etica:nelle quali due operationi non è necessaria come vediamo l'applicatione all'opera Ma potrà giustamente parere ad alcuno, che S. Thomaso non l'habbia vsata in veruno di questi due sentimenti come vedremo, se di nouo s'andarà cercando con diligenza quello, che egli habbia veramente inteso per la voce, *precipere* in questo luogo: & digratia si contenti di perdonarmi chi legge questo mio si spesso vsar de termini, & di autorità latine:poiche scriuendo io à chi scriuo, & che molto meglio di me intende, & trattando cose difficilissime, per spiegare il mio Concetto con maggior chiarezza senza errore, mi è forza di tener questo stile. Cap. 10.

Quello che veramente habbia inteso S. Thomaso per il verbo precipere, & per l'operatione della Prudenza detta precetto. Si recano in mezo contra esso alcune oppositioni, & contra la nobiltà delle parti della Prudenza secondo la commune opinione. Cap. 7.

DIciamo adunque che dinotando il verbo *precipere*, appo S. Thomaso applicare le cose consigliate, & giudicate all'opera, come di sopra si è veduto; & appartenendo alla prudenza l'applicatione della retta ragione all'opera; ilche non si fà senza l'appetito retto; & cagionando esso appetito il moto: ne seguirà necessariamente, che questa operatione che egli chiamò *precipere*, che consiste secondo lui nell'applicatione della retta ragione all'opera, importi moto, & seguẽtemẽte dourà parerne, che il cõmandare della Prudẽza in questo caso sia secõdo S. Tomaso nõ solo il prescriuere,& ordinare i mezi ritrouati cõ l'aiuto della buona cõsultatione,& giudicati ꝑ ottenere il fin proposto: ma & principalmẽte il cõsentire l'appetito, & mouersi l'huomo ad operare:che questa sarà veramẽte l'applicatione della retta ragione all'opera. ilche volse significar S. Tomaso quando disse che *precipere importat motionẽ cũ quadã ordinatione.* Nelle quali parole intese di reder la causa perche il cõmandare appartẽga alla ragione.perciò che essẽdo l'ordinare proprio vfficio di essa,importando il commandare moto cõ ordine; viene rispetto à quest'ordine ad appartenere alla ragione. Ma se questa è la sentenza di S. Thomaso; nascono contra essa gagliardissime oppositioni. perciò che se diciamo, che il commandare importa moto con ordine; non per tanto poniamo che sia atto principalmente della retta ragione, & della prudenza: ma solo che non si fà senza esse. douendo il moto riferirsi ad esso appetito, & douendosi dire esser suo atto, & non della retta ragione. il che è molto differente si come secondo lui domandò Aristotele l'elettione appetito consultatiuo, perche

2. 2. q. 47. art. 1. ad 2.

che pressupone la consulta, che è operatione della prudenza, & della ragione: & non perche essa elettione sia perciò atto delle ragione: douendosi porre nell'appetito, come operatione di esso appetito. la onde dice S. Thomaso che l'elettione si può attribuire alla Prudenza consequenter, cioè in quanto essa Prudenza la rende retta per mezo del consiglio, & del giuditio: inferēdo perciò che principaliter si deue attribuire all'appetito. Dal qual discorso tutto habbiamo, che dicendo S. Thomaso che il commandare importa moto, dice anche, che principalmente importa quest'atto. il che posto, & conceduto; dourà questa operatione attribuirsi primieramente, & principalmente alla facoltà mouēte, che è l'appetito. come dunque diremo noi esser vero quello, che egli conclude, che il commādare preso in questo sentimento appartenga principalmente alla Prudenza in quāto consultatiua: & che *Precipere sit magis actus rationis, quam voluntatis?* Perciò che io argomento così. la denominatione si fà nella scola peripatetica dal fine, & dal principale; ma il commandare risguarda il moto come fine, & importa principalmente moto: & il mouere pende nella sua scola assolutamente dall'appetito, & dalla volontà, & appartiene à lei: adunque il commandare è atto della volontà, & dell'appetito, & non della ragion pratica, & della Prudēza: ò almeno si dee più principalmēte attribuire all'appetito, che alla ragione. per la qual cosa quest'operatione, che S. Thomaso chiama *Precipere*, non haurà che fare con alcune di quelle due che Aristotele similmente domandò precetto, & attribuì alla Prudenza, come proprio suo fine. Hora che da tutto questo discorso ne segua che il commandare preso in questo senso non sia la più nobile, & principale operatione della Prudenza, è assai chiaro. conciosia che, come si è dimostrato, nō è sola operatione di essa, ne principalmente appartiene alla retta ragione, ma all'appetito: la doue noi cerchiamo le operationi proprie della Prudenza in quanto elle nascono dall'intelletto pratico solamente, di cui essa Prudenza è habito; & non da altra facoltà: & perciò inquanto nascono dalla sola Prudenza, & dall'essenza di lei, & la rendono distinta dall'altre virtù, & anche dalle morali, & frà queste cerchiamo qual sia la più nobile. perciòche quella parte della Prudenza da cui verrà cotal operatione, senza alcun dubbio sarà la più nobile, & principale. Quando dunque si argomenta, che essendo la Prudenza retta ragione delle cose agibili; quella sarà più principale operatione di essa Prudenza, che sarà più principale operatione di detta ragione: & quella sarà più principale operatione di essa ragione, che sarà più vicina al fin di lei; tutto concediamo per vero, dato che potrebbe

2. 2. q. 47. art. 8. ad 2 ad 3.

anche

anche dirsi la Prudenza, & la retta ragione non esser in tutto l'istesso, come anche in di sotto dimostreremo; si che quello che all'vna conuenga, debba necessariamente all'altra conuenire. ma quando si aggiunge che il commandare è operatione più principale della retta ragione, & seguentemente della Prudenza; perche è più vicina al fine di essa ragione; questo è quello che per auentura alcuno potrebbe negare dicendo, che il fine della retta ragione, & della Prudenza per se stesse considerate, & in quanto tali, non è l'applicarsi all'opera, & seguentemente il commandare preso in questo sentimento, il che non può fare la retta ragione senza l'aiuto dell'appetito: ma più tosto il consigliare, & giudicare, ò altra simile operatione, che venga da lei sola, & dal solo intelletto pratico senza l'aiuto di altra potenza. onde ne seguirà che la Prudenza regnante non sia per questo rispetto la più nobil parte, & spetie di essa Prudenza. Finalmente se questa voce *præcipere* importa moto, & operatione; & importa insieme la più principale operatione della Prudenza; & l'operatione, si come è manifesto, & vuol anche S. Thomaso, è molto differente dal precetto; potrà dire alcuno, ò che l'operare, & non il commandare, come pure stima S. Thomaso, sia la principale operatione della Prudenza: ò che la voce *præcipere* non può dire in niun modo applicatione all'opera, & attione: ma solo il precetto, inquanto è differente da essa attione. di che parleremo compitamente di sotto à suoi luoghi. Ma lasciando da parte il discorso di S. Thomaso, del quale habbiamo detto assai, & si dirà appresso nel terzo libro; che la Legislatrice fra le parti della Prudenza Politica sia l'Architettonica, & la principale, come si diceua da principio esser commune opinione, & come pare anche, che nel sesto dell' Etica volesse Aristotele; hà, s'io non sono ingânato, grandissima dubitatione. percioche non sarà alcuno, che non confessi quella cosa esser superiore ad vn'altra, à cui ella sopr'intende: ma la Consultatiua secondo Aristotele sopr'intende alla Legislatrice. adunque à lei è superiore. & perche non paia, che ciò sia nostro sogno: ecco le sue parole chiare nel quarto della Politica, secondo che suona il testo greco, acciò che meglio sia espresso in questo luogo il senso del Filosofo. Cap. 14.
» *Consultatiua summam habet potestatem, de Bello, de Pace, de Fœderibus constituen-*
» *dis, & dissoluendis, de Legibus, de Morte, de Exilio, de Publicatione bonorũ,*
» *& de Correctione Magistratuum.* Se adunque la Consultatiua è quella appo la quale risiede la somma Podestà (che ciò significa la voce *κύριον* vsata da Aristotele in questo luogo) & l'arbitrio della Guerra, & della pace, cose importantissime della Republica; se al giuditio, & volontà di lei si temperano le Leggi, si fanno, & si anullano; che perciò

nel

C. 4. nel primo della Retorica fauellando pure Aristotele dell'auttorità di essa Consultatiua, le attribuisce la Nomothesia, cioè il formar Leggi: certamēte, che ella sopr'intende alla Legislatrice, & à lei è superiore. laonde fra le parti della Prudenza Politica è la principale, & Architettonica, & non essa Legislatrice. Ilche per auentura cōsiderando, l'istesso affermò più d'vna volta ne suoi libri Politici: come si vedrà con diligenza nel seguente libro à suoi luoghi, che la Consultatiua è per sua natura Signora, & Padrona della Republica, & che in essa Republica hà somma podestà. ilche della Legislatrice non disse giamai.

Si comincia à cercare la natura della Prudenza secondo Aristotele; qual sia lo scopo di esso nel sesto dell Etica. Che l'intelletto pratico, & speculatiuo sono due potenze secondo lui. Cap. 8.

HOra hauendo noi veduto di sopra le difficoltà, che nascono intorno alla diuisione della Prudenza Ciuile apportata da S. Thomaso, & da gli altri Interpreti, intorno alla nobiltà, & superiorità delle sue parti; per intendere la verità di quello, che cerchiamo, che è à qual' parte di essa appartenga, & debba riferirsi come à suo genere prossimo la Ragion di Stato; & per sbrigarci dalle difficoltà sopra poste; è necessario, che inanzi ad ogn'altra cosa andiamo con ogni diligenza ricercando quello, che veramente sia la Prudenza secondo Aristotele, & quali le sue parti. Intorno à che, per farci da più alto principio, diciamo, che hauendo egli supposto nel secondo libro dell'Etica che conuiene di operare secondo la retta ragione; & hauendo dopò lungo, ma diuino, & altissimo discorso raccolta la diffinitione della virtù Morale, & detto, ch'ella è vn habito elettiuo, che consiste nel mezo quanto à noi, diffinito, & prescritto dalla retta ragione, & come in somma prescriuerebbe il Prudente: & hauendo in oltre ne libri seguenti dichiarato à pieno quali, & quante siano esse virtù Morali: cōsiderando, che gli restaua di spiegare quello che sia questa retta ragione, & questa Prudenza, che diffiniscono, & prescriuono il mezo alla Virtù Morale; & se l'istesso fra loro, ò differenti; ciò si pone à fare nel sesto libro: che tale essere il principale suo intendimento, lo dimostrono le sue prime parole, oue così dice. *Quoniam prius diximus, & medium esse eligendum, nō excessum, neque defectum, & medium esse sicut recta ratio præscribit; hoc iam distinguamus.* per la qual cosa più di sotto confermando chiaramente l'istesso, lasciò scritto. *Idcirco oportet etiam circa animi habitus non solum verè hoc dictum esse, sed etiam determinatum, quæ nam sit recta ratio, quæque eius finitio sit*, che ciò anche haueua promesso di voler

Cap. 1.

di voler fare nel secondo libro, quando disse. *Agere autem secundum rectam rationem commune est, & in presentia ita supponatur, dicetur autem postea de ipso, & quid sit recta ratio.* Il che per meglio dichiarare; trattandosi di ragione, & intelletto, & seguentemente di facoltà, & operationi dell'Anima nostra; viene opportunamente à diuidere essa Anima, & le virtù; & gli habiti che à lei appartengono, & alle sue parti: & ripetendo la diuisione fatta nel primo libro, così dell'anima nella parte ragioneuole, & irragioneuole; come degli habiti, & delle virtù dell'vna, & dell'altra; che sono le Morali appartenenti all'irragioneuole, & intellettuali (per così dire) che sono habiti della parte ragioneuole; viene poscia à diuidere questa parte ragioneuole in due altre: l'vna delle quali dice esser quella, con cui consideriamo quelle cose, i principij delle quali non possono essere in altro modo: l'altra con cui consideriamo le cose contingenti. la prima domanda scientifica, per vsar questo termine; la secōda (ritenendo il nome commune) ragioneuole, ò diciamo discorsiua. & che ella sia, & debba anche esser tale, cioè discorsiua per sua natura, & considerante le cose contingenti; lo proua Aristotele diuinamente dalla natura dell'ogetto: poscia che, come habbiamo nel secondo dell'Anima, dall'ogetto si conosce l'operatione, dall'operatione la potenza. se adunque le cose contingenti sono tali che possono essere, & non essere, farsi e non farsi; farsi più in vn modo da noi che in vn altro; certamente che elle hanno bisogno di consulta. per ciò che nessuno consulta di quelle cose che non possono essere altrimenti: affaticandosi il consultare propriamēte intorno alle cose contingēti: ma il consultare è discorrere: adunque questa parte dell'Anima nostra necessariamente sarà di sua natura discorsiua, & consultante: & perciò nel terzo dell'Anima espressa per auentura da Aristotele con questo nome, quando disse annouerando le potenze dell'Anima. *Nutritiua, Sensitiua, Intellectiua, Consultatiua, atq; etiā Appetitiua.* Oue per intellectiua intende la parte che qui domanda scientiale: per consultatiua quella che domanda discorsiua. Quindi il grande Alessandro nel suo libro dell'Anima, volendo mostrare, che l'intelletto attiuo, ò diciamo pratico, è di sua natura consultatiuo; lo mostra con la medesima ragione cioè dalla natura dell'ogetto. *Intellectus actiuus* (dice egli secondo che noi interpretiamo) *Consultatiuus est: quia enim agibilia possunt, & sic, & non sic agi, Consultatione opus est ad melius eligendum.* Perciò che questa parte che Aristotele domanda discorsiua, & rationale, altro non è, come anche si dirà di sotto, che l'intelletto pratico, così detto, come pure appresso mostreremo, da questa voce Praxis, che dinota la propria sua operatione, a cui egli

Tex. 33.

Tex. 52.

C. 24.

come

come à suo fine e dirizzato; appo i Greci significa quello che i latini dicono, *Actio*, essendo ogn'intelletto ò speculatiuo, ò attiuo, ò fattiuo come nel sesto della Metafisica insegna il medesimo, si come le cose che egli intende, & considera sono ò intellegibili, ò agibili; ò fattibili. & Aristotele nel terzo dell'Anima disse che l'intelletto attiuo altro non è, se non intelletto che discorre per cagione di qualche fine, & che il ben attiuo è quello che di sua natura può esser altrimenti, & che questo è proposto dall'appetito per suo fine; & intorno al quale come à suo ogetto si affatica l'intelletto attiuo. & piu di sotto che la fantasia consultatiua è solo ne gl'Animali ragioneuoli, per esser manifestamente operation della ragione, il dubitare, & discorrere se si deue far questo ò quello, il che altro non è che consultare. Per la qual cosa generandosi in noi la cognitione, come pure nel terzo dell'Anima, & in questo luogo del sesto delle Morali afferma l'istesso, con il mezo d'vna certa somiglianza, & familiarità; onde si dice, l'anima nostra essere, & farsi in vn certo modo tutte le cose per che tutte le conosce; viene necessariamēte à cōcludere il Filosofo che in essa sia vna parte nomata discorsiua, & diciamo pratica, & attiua; la quale considera le cose agibili; & contingenti.

Tex. 1.
Tex. 49.
Tex. 51.
Tex. 57.
Tex. 37. & 38.

Si apportano le parole di Aristotele intorno alla differēza dell'intelletto pratico, & speculatiuo, & si considerano. Si rifiutano le interpretationi del Feliciano, del Lambino, dell'Argyropilo, & del Perionio. Cap. 9.

MA sentiamo le parole di Aristotele, che chiaramente approuano quanto di sopra si è affermato. doppo adunque l'hauer detto che ne passati ragionamenti (& intende nel primo libro) hà diuiso l'anima in due parti, in ragioneuole, & in irragioneuole, & che nella istessa maniera resta à diuidere la ragioneuole in due altre parti; delle quali conuien dire che l'vna consideri quelle cose, i principij delle quali non possono essere altrimenti; l'altra con cui consideriamo le cose contingenti, & che possono auenire altrimenti, sogiunge in tal forma. *Ad ea enim quę genere sicut diuersa cognoscenda, ex animę quoq; partibus diuersa genere ea est, quæ ad vtrunque cognoscendum est apta: sicquidem ex similitudine quadam atque affinitate cognitio ipsis contingit.* Concludendo che di queste due parti l'vna conuien nomare τὸ ἐπιστημονικὸν, cioe scientiale, l'altra τὸ λογιστικὸν, diciamo discorsiua; & che diciò è la ragione perche il consultare, & discorrere sono l'istesso; & che nessuno consulta delle cose che non possono essere altrimente; da che segue che la parte consultante acconciamēte si chiami discorsiua. Dal qual

Cap. 1. P.

luogo l

luogo racogliamo apertamente, si come cosa importantissima, & necessaria, che qui da noi per ben intendere la natura dell'intelletto pratico, & della Prudẽza, & de loro oggetti, sia considerato cõ diligenza; che esso intelletto pratico per opinion d'Aristotele è diuerso dall'intelletto speculatiuo, & che non è vna sol potenza, & vn solo intelletto quello che conosce le cose pratiche, & le speculatiue: ma due per natura frà loro non poco differenti. che così non solo dimostra la ragione, che egli adduce per prouare cotal differenza; cioè la varietà degli oggetti; à quali è necessario, se la cognitione si fà per vna certa similitudine, & familiarità, che rispondino nell'anima nostra potenze proportionate, & seguententemente varie frà loro: ma suonano anche manifestamente le sue parole; dicendo egli, come io stimo. *Ad ea enim quæ genere sunt diuersa cognoscẽda, ex animæ quoque partibus altera genere ea erit, quę ad alterum cognoscendum natura est apta*. Oue hò mutato la particola *ad vtrumque cognoscendum*, & hò detto. *ad alterum cognoscẽdum*, partendomi dall'interpretatione del Feliciano, del Lambino, & dell'Interprete Antico, i quali tutti hanno *ad vtrumque*. perciò che il senso apportato da loro, per mio credere, non può stare: i quali ingannati dalla voce *ἑκάτερον*; che appresso i Greci significa non solo *vtrumque* ma anche *alterum*; hanno espresso vn senso tutto contrario alla mente d'Aristotele, & in se stesso ripugnante. conciosia che se egli dicesse, come essi vogliono, che à quelle cose che sono diuerse di genere, nelle parti dell'anima ancora quella è diuersa di genere, che conosce l'vno, & l'altro; verrebbe necessariamente à dire che vna sol parte dell'anima conoscesse ambidue i generi diuersi; & così verrebbe à fare vna parte medesima, & non due, & frà loro di genere differenti, quella che gli conosce. oue è cosa manifesta, che egli vuol insegnare tutto il contrario, cioè che à quelle cose che sono diuerse di genere, la natura hà destinate parti dell'anima frà loro diuerse, che le conoscano. E poi anche cotal senso in se medesimo ripugnante, non potendo stare, che vna parte sia quella che conosca amendue i generi di cose diuerse: perche la diuersità del genere, & del oggetto cagiona diuersità di parti nell'anima, & di potenze. Ne hanno per auentura meglio espressa la mente del Filosofo in questo luogo l'Argyropilo, & il Perionio. perciò che questi interpretando *Ad ea enim, quæ genere differunt intelligenda, etiam partium animi ea, quæ genere differt, nata est*, ne apporta vn sentimento molto oscuro, & non poco lontano da quello che vuol dir Aristotele: il quale dalla diuersità de generi, & oggetti conosciuti, suol inferire la diuersità delle potenze. il che non fà cotale interpretatione. Quello dicendo. *Ea namq; animæ partes diuersæ sunt,*

E *quæ*

quæ sunt aptæ ad res eas cognoscendas, quæ genere differunt; Viene contra la Filosofia del Maestro à prouare la diuersità delle potenze nell'anima più tosto dalla natura loro diuersa, che dalla diuersità de gl'oggetti, & de generi di quelle cose che conosce. perciò che se quelle parti dell'anima sono diuerse, le quali sono atte a conoscere cose di genere diuerse: adunque cotal diuersità si dimostra dalla varia attezza di esse parti, & dalla differenza loro, & non dalla varietà de generi, & de gli oggetti. ma la Filosofia d'Aristotele, & in questo luogo, & altroue camina per contraria strada, argomẽtãdo dalla diuersità de gli oggetti la diuersità delle operatiõi, e delle potẽze. Che se noi seguiremo il sẽso di sopra recato, sarà tolto ogni dubbio: & Aristotele sempre simile à se medesimo, affermerà esser di mistieri che à conoscere quelle cose che sono di genere differẽti, quella parte dell'anima che è atta à conoscere l'vno di questi generi, sia diuersa da quell'altra, che conosce l'altro genere. della quale grauissima questione tanto è più necessario di ragionare qui accuratamente, quanto huomini di singolar intelletto, & di grandissima autorità hanno stimato il contrario; & quanto non si può, come dianzi si diceua, senza la sua vera rissolutione intendere à pieno la natura dell'intelletto pratico, & della prudenza, che è habito di esso, & dell'oggetto loro.

Si racconta l'opinione di S. Thomaso intorno alla differenza dall'intelletto pratico, & speculatiuo. Cap. 10.

q.79. ar. 11.

SAN Thomaso adunque Principe della Theologia Scolastica nella prima parte della sua somma cercando se l'intelletto speculatiuo, & pratico siano diuerse potenze, si rissolue à dire fondato sopra vn'auttorità che si suole addurre del terzo dell'Anima, nella quale habbiamo che *intellectus speculatiuus per extensionem fit practicus*. Che non potendo vna facoltà, & vna potenza dell'Anima nostra mutarsi nell'altra, se l'intelletto speculatiuo per estensione si fà pratico, cioè diuien pratico, quando si estende a considerare l'ogetto pratico; sia necessario di confessare, che non siano diuerse potenze, ma vna sola. La ragione di questa conclusione è secondo questo grauissimo Dottore, perche quello che è accidentale alla ragione dell'ogetto (la qual ragione è quella che è per sè risguardata dalla potenza) non può render diuersa essa potenza: come per essempio, essendo accidentale al corpo colorato di esser huomo, ò grande ò picciolo; questi accidenti, & queste cose non rendono varia la potenza visiua, & perciò tutte sono apprese da essa. Ma è accidentale ad vna cosa appresa dall'intelletto, che si

Tex. 49.

ordini,

ordini, ò non si ordini all'operatione. per la qual cosa essendo in ciò differente l'intelletto speculatiuo, dall'intelletto pratico, (conciosia che esso intelletto si dica speculatiuo, inquanto che quello che apprende, non l'ordina all'operare, ma alla sola consideratione del vero; pratico inquanto che quello, che egli apprẽde, l'ordina, & dirizza all'operatione) nõ potrà questo come cosa accidẽtale, render diuersa la parte intellettiua: ma vna sola & la medesima potrà conoscere il tutto, & seguẽtemente l'intelletto pratico, & speculatiuo non saranno due potenze, ma vna sola. & questo è quello, secondo S. Thomaso, che disse Aristotele nel terzo dell'Anima, che l'intelletto speculatiuo è differente dal pratico per il fine, denominandosi dal fine l'vno & l'altro; cioè questo speculatiuo perche si ferma nella sola speculatione, quello pratico, & attiuo per che trapassa alla praxi, & alla attione, come à quel fine per cui si affatica di conoscere. Et per che si possono à questa opinione far tre oppositioni, la prima che la potenza apprensiua, & la potenza motiua sono differenti, come habbiamo nel secõdo dell'Anima: ma l'intelletto speculatiuo apprende solamente, il pratico in oltre moue, come nel terzo libro mostra Aristotele: adunque l'intelletto pratico, & speculatiuo saranno diuerse potenze: la seconda, che la diuersa ragione dell'oggetto rẽde diuersa la potenza: ma l'oggetto dell'intelletto specolatiuo è il vero, dell'intelletto pratico è il bene: & il vero, & il bene hanno diuerse ragioni, come vediamo: adunque l'vno intelletto sarà dall'altro veramente diuerso. la terza, che nella parte intellettiua dell'Anima nostra l'intelletto pratico è paragonato al speculatiuo, come l'estimatiua, & l'imaginatiua: ma queste sono diuerse potenze fra loro: adunque l'intelletto pratico, & speculatiuo ancora sono differẽti. Risponde S. Thomaso alla prima, che l'intelletto pratico moue non come potenza dell'Anima, che essequisca il moto; ma come quello, che lo regoli, & dirizza, il che conuiene à lui secondo il modo del suo apprendere: & perciò non può cagionare differenza tale, che importi diuersità di potenza. Alla seconda, che il vero, & il bene s'includono scambieuolmente: essendo il vero vn certo bene; perche altrimenti non sarebbe appetibile; & il bene vn certo vero, perche altrimẽti nõ sarebbe intelligibile: e che p ciò, si come l'oggetto dell'appetito può essere il vero inquãto hà ragione di bene (come quando alcuno appetisce di conoscere la verità) così l'oggetto dell'intelletto pratico è il bene sotto ragion di vero: ma però di quel vero che può ordinarsi all'operatione. conciosia che l'intelletto pratico conosca la verità, come fa il speculatiuo: ma quella verità che conosce, l'ordini all'opera. per la qual cosa conuenendo

Tex. 49.

l'vno, & l'altro intelletto nella Ragion dell'oggetto, che è il vero; si come esso oggetto nõ hà diuerse ragioni, così non rende anche diuerse le potenze. Alla terza risponde che molte differenze rendono diuerse le potenze sensitiue, le quali non rendono diuerse l'intellettiue.

In qual modo rispondesse S. Thomaso al luogo del sesto dell'Etica contrario alla sua opinione. Si apportano tre altre ragioni di esso in confermatione dell'istessa, & la dichiaratione di Burleo, & del Iauello. Cap. 11.

QVesta è l'opinione di S. Thomaso, a cui ripugnando manifestamente questo luogo del sesto dell'Etica, egli si sforzò con due risposte di leuare ogni difficoltà. La prima delle quali ne suoi commentarij sopra questo luogo, dopò l'hauer egli detto che le cose contingenti si possono conoscere in due maniere: nella prima secondo le ragioni loro vniuersali; & che queste ragioni vniuersali delle cose contingenti sono immutabili, & che rispetto à queste si dà diesse dimostratione, & appartiene la cognitione loro alla scienza dimostratiua. percioche la scienza naturale non è solamante delle cose necessarie, & incorruttibili: ma delle corruttibili, & contigenti ancora. Onde conuiene che l'istessa potenza intellettiua conosca ambidue questi generi di cose. Che nella seconda maniera si possono considerare le cose contingenti in quanto hanno essere ne particolari; & che così sono variabili, ne cade sopra loro l'intelletto, se non mediante le potẽze sensitiue. onde fra le parti sensitiue dell'anima se ne pone vna nomata Ragion particolare, ò Cogitatiua: la quale hà forza di conferire fra loro le intentioni particolari. La prima risposta (dico) leggiamo spiegata in questa forma: *Sic autem accipit hic Philosophus contingentia: ita enim cadunt sub consilio, & operatione: & propter hoc ad diuersas partes animæ rationalis pertinere dicit necessaria, & contingentia: sicut vniuersalia speculabilia, & particularia operabilia.* Oue è da notare che S. Thomaso nell'istesso Commentario poco di sopra proua con tre gagliarde ragioni, oltra quelle che sono nella Sõma, che l'intelletto pratico, & speculatiuo non possono esser due potenze. la prima, perche nel terzo dell'Anima Aristotele hà distinto l'intelletto in due parti solamente, cioè in possibile, & agente; & di questi hà mostrato che l'vno *omnia fiat*, l'altro *omnia faciat*, se adunque vna parte dell'Anima intendesse le cose necessarie, l'altra le contingenti; ciò sarebbe contra la ragione di ambidue gli intelletti. Il che dichiarando Burleo ne Commentarij sopra il sesto dell'Etica, dice, che se l'intelletto possibile si fà ogni cosa, cioè intende ogni cosa, adunque intende non solo le cose necessarie: ma anche

ma anche le contingenti. Aggiunge Chrisostomo Iauello nelle sue Epitome sopra l'istesso libro, che così si darebbono due intelletti possibili distinti di genere, l'vno che conoscerebbe le cose necessarie, l'altro le contingenti. Il che è contra la sopradetta dottrina. La seconda ragione posta da S. Thomaso nel luogo addotto è, che il vero necessario, & il vero contingente congiunti, & paragonati insieme, sono come il più perfetto, & il men perfetto, o diciamo come il perfetto, & l'imperfetto nel medesimo genere: ma con l'istessa potenza dell'anima conosciamo il perfetto, & l'imperfetto nel medesimo genere, come con la facoltà visiua la luce, & le tenebre, il bianco, & il nero; adunque molto maggiormente l'istessa potenza intellettiua conoscerà le cose necessarie, & le contingenti. La terza ragione, che l'intelletto si ha più vniuersalmente rispetto alle cose intelligibili, che il senso rispetto alle sensibili. percio che quanto la potenza è più alta, nobile, & eminente, tanto è più vnita: ma l'istessa potenza visiua conosce le cose incorruttibili, come i corpi Celesti, & le corruttibili, che sono le cose inferiori; alle quali hanno proportione le necessarie, & le contingenti: adunque molto più facilmente ciò potrà fare vn'istessa potenza intellettiua. & per che la proua addotta da Aristotele pare assai forte; risponde S. Thomaso, ch'ella non conclude: conciosia che non ogni diuersità di genere in tutte le cose ricerchi diuerse potenze: altrimête l'istessa potenza visiua non potrebbe vedere le piante, & gli Animali; ma solo quella diuersità di genere, che risguarda la diuersità formale dell'oggetto, come per essempio, se fossero diuersi generi di colori, & di lume, conuerrebbe che fossero anche più, & diuerse le potenze visiue: dimaniera che essendo l'oggetto proprio dell'intelletto l'essêza della cosa detta dalle scuole *quod quid erat esse*; il che è commune cosi alle sostanze, come à gli accidenti; quantunque non sia commune nel medesimo modo; così alle cose necessarie, come alle contigenti; ne conuerrà di cõfessare, che da vn'istessa potêza intellettiua siano conosciute, & intese.

Che la prima risposta recata di sopra non è approuata da Burleo & dal Iauello, & per qual cagione. Cap. 12.

QVesta risposta di S. Thomaso. che Aristotele intenda della cogitatiua; & che questa habbia inteso conoscere le cose contingenti in particolare, & in quanto consultabili, & operabili. & esser diuersa dall'intelletto speculatiuo, non è riceuuta da suoi Discepoli: conciosia che Burleo ne sopra detti Commentarij affermi,

che ella non può hauer luogo, ne à ciò contradice il Iauello nelle sue Epitome, & ne adduce questa ragione: percio che conuiene ch'vna medesima parte dell'Anima conosca le cose contingenti cosi in vniuersale, come in particolare, & in quãto sono variabili, secondo quella dottrina del secondo dell'Anima; che quella potenza, che conosce la diuersità de gli estremi, è necessario, che conosca gli estremi ancora. onde l'istessa potenza, che conosce questa diuersità delle cose contingenti considerate in vniuersale, & in particolare, conoscerà anche l'vno, & l'altro estremo. ma le cose contingenti, inquanto vniuersali, non possono esser conosciute dalla cogitatiua, ne da alcun'altra sensitiua potenza: adunque saranno conosciute dall'intelletto pratico, & da quella istessa che le conosce come particolari. Et à questa ragione ne potiamo aggiungere vn altra per mio credere non lieue, sottilissimamente tocca dal Buridano nelle sue questioni; cioè che Aristotele tratta in questo luogo di queste due parti, & facoltà, come di quelle che sono per natura disposte à riceuere i cinque habiti, de quali appresso è per fauellare: & quella parte dell'Anima ragioneuole che considera le cose contingenti, afferma di sotto chiaramẽte che ne riceue due; cioè l'Arte, & la Prudenza: quella che apprende le necessarie gl'altri tre, che sono la scienza, l'intelletto, & la sapienza: ma la prudenza è habito con cui conosciamo le cose contingenti vniuersali ancora, non le particolari solamente, come à suo luogo si dirà di sotto: adunque non può hauere la sua sede nella cogitatiua, ma solo nell'intelletto pratico: di cui per conseguente haurà affermato Aristotele che sia diuerso di genere dal speculatiuo, & non dalla cogitatiua.

Si apporta la seconda risposta di S. Thomaso al luogo dell'Etica riceuuta da Burleo, & dal Iauello, & insieme la dichiaratione loro. Cap. 13.

L'Altra risposta di S. Thomaso accettata per buona da Burleo, & dal Iauello ne luoghi sopradetti; & della quale, come nota esso Iauello, si honorò Burleo, tacẽdo ingratamente il nome del Maestro, come di sua propria, è da lui nella prima parte della somma, dopò l'hauer dubitato, che Aristotele nel 6. dell'Etica dice, la parte dell'Anima, che conosce le cose necessarie, esser diuersa da quella che conosce le contingenti, data in cotal forma, cioè che non è da dire assolutamente, & semplicimente altra essere la potenza con cui la parte intellettiua dell'Anima nostra conosce le cose necessarie; & altra, & diuersa quella, con cui conosce le contingenti. conciosia che ella apprẽda queste due cose secondo la medesima ragione di ogetto;

q.79. ar. 9. ad 3.

cioè

cioè secondo la ragione dell'ente, & del vero. onde & le cose necessarie, che hãno l'esser perfetto nella verità: conosce perfettamente le contingenti, che cotal essere hanno imperfettamente nel vero, imperfettamente anche conosce. ma il perfetto, & l'imperfetto nell'operatione, & nell'atto non rendono diuersa la potenza: ma per il modo di operare rendono diuersi gli atti, & le operationi solamente: & per conseguenza diuersi anche i principij di esse operationi, che sono gli habiti. la onde cosi conclude. *Et ideo Philosophus posuit duas particolas animę, scientificum, & ratiocinatiuum, non quia sint duę potentię, sed quia distinguntur secundum diuersam aptitudinem ad recipiendum diuersos habitus, quorom diuersitatem ibi inquirere intendit. contingentia enim, & necessaria, & si differant secundum propria genera, conueniunt tamen in communi ratione entis, quam respicit intellectus: ad quam diuersimodo se habent secundum perfectum, & imperfectum.* Percio aggiunge Burleo ne suoi Commentarij, che la diuersità che è frà il necessario, & il contingente non rende diuersa la potenza, ma solo gli habiti di essa. & la ragione si è, perche l'ogetto risguarda la potenza in quãto essa potẽza è principio di operare assolutamente, & semplicemente: ma risguarda l'habito in quanto che è principio di operare con facilità, & prontezza. onde quella diuersità di ogetti, che non fà diuerso l'atto assolutamẽte, non può far anche diuerse le potẽze: ma quella diuersità de gli ogetti che fà diuerso l'atto quanto al modo, fà diuersi gli habiti di essa potenza solamẽte: ma non diuerse le potenze: concludendo che Aristotele hà inteso che queste parti dell'Anima siano diuerse frà loro inquanto sono *subiectiuę per accidens*, cioè inquanto sono informate di habiti diuersi: ma che siano l'istessa, inquanto è vna sol parte *subiectiua per se.* cioè considerata nudamente senza gli habiti della scienza, & della prudenza. che cosi intendo io quelle parole di Burleo *Dico igitur quod Philosophus intelligit per aliam, & aliam partem animę subiectiuã per accidens. Cognoscuntur necessarium, & contingens per se tanquam per proprios habitus: per eandem tamen partem subiectiuam per se; puta per intellectum cognoscitur vtrunque, scilicet necessarium, & contingẽs.* Et che ciò habbia veramente voluto Aristotele in questo luogo, lodimostrano Burleo, & il Iauello con questa ragione: perche la proua, che egli adduce per manifestare cotal differenza, è tutta appoggiata à questo fondamẽto, che la cognitione si faccia per vna certa somiglianza della cosa, che conosce, alla cosa conosciuta; ma è chiaro (dicono essi) che questa somiglianza si cagiona per mezo delle spetie ò dell'habito che si acquista: percioche la potenza non fà simile se stessa all'ogetto: ma si fà simile ad esso per mezo dell'habito. essendo esso habito quello

che fà simile la potēza all'oggetto. da che segue che Aristotele intenda per parti dell'Anima non due potenze fra loro differenti, ma vna sola in quanto sta riposta sotto habiti distinti: dall'vno de quali riceue il nome di scientifica, & speculatiua; dall'altro di pratica, & discorsiua.

Che Scoto intorno alla differenza dell'intelletto pratico, & speculatiuo non fù discorde da S. Thomaso. Cap. 14.

QVesta è l'opinione di S. Thomaso seguita non solo da suoi discepoli, ma da altri grauissimi autori ancora. conciosià che Scoto sopra il primo delle sentenze in quella sua sottilissima Questione, Se la Theologia sia pratica ò speculatiua, oue tratta d'amendue questi intelletti, & della Praxi; non volse per auentura dir altro in quelle parole. *Concesso tamen quod intellectus, speculatiuus extensione fiat practicus, non est ad propositum: quia speculatiuum, & practicum sunt differētiæ accidentales intellectus, licet sint essentiales habituum, & actuum: & ideo actus, & habitus non extenduntur*. Percio che se il pratico, & speculatiuo sono differenze accidentali dell'intelletto; adunque non sono due intelletti, & due potenze differenti l'intelletto pratico, & il speculatiuo. conciosia che in tal guisa sarebbono differenze essentiali non meno, che de gli habiti, & non accidentali: & se sono differenze essentiali de gli habiti, & delle operationi di essi; adunque come diceuano Burleo, & il Iauello, & prima di essi S. Thomaso, rendono diuerso l'intelletto in quanto è informato di questi habiti diuersi frà loro, quantunque realmente sia l'istesso, & che il mēdesimo inintelletto che si domanda pratico, sia anche speculatiuo; auenga che non fornito del medesimo habito. Et l'istesso Autore di sopra disputando contra Gotifredo *de Fontibus* haueua detto. *Ideo ab eodem videtur intellectus dici practicus, à quo habitus, & actus; licet non ita accidentaliter dicatur illud de habitu, & actu, sicut de intellectu respectu cuius est accidens per accidens*. Oue chiamando quello da cui l'habito, & l'atto si domandano pratici, rispetto all'intelletto *accidens per accidens*, pare che inferisca esser accidente ancora, all'intelletto, che sia pratico. il che poco di sotto disputando contra Henrico di Gandauo spiegò più chiaramente in quelle parole, cercando se l'habito, & l'atto si dicano pratici per estensione attuale, ò attitudinale all' opera. *Ergo sibi conuenit ab aliquo obiecto, vel intellectu. non ab intellectu: quia tunc omnis consideratio esset practica; cum omnes sint in intellectu, & omnium sit vnus intellectus*. Oue volendo, che l'essere, & diuenir pratico l'intelletto non si cagioni dall'attitudine, dispositione, & natura di lui: ma dal l'oggetto

l'oggetto; viene à dimostrare, che secõdo il suo parere, l'intelletto non è pratico per sua natura; ma solo per accidente, & per l'aquisto che fà dell'habito: come volsero S. Thomaso, Burleo, & il Iauello.

Che Eustratio, & Auerroe furono contrarij alla sopra detta opinione: & che con essa par che conuenga Aristotele. Cap. 15.

A Questa opinione, & interpretatione sono contrarij Eustratio ne suoi Commentarij sopra il sesto dell' Etica, & Auerroe nella sua Parafrasi: i quali hanno voluto (come chiunque legge potrà vedere) che Aristotele parli in questo luogo dell'intelletto pratico, & del speculatiuo, come di due potenze differenti dell'Anima nostra, & eccone vn testimonio di Eustratio chiarissimo frà molt'altri. *Diuersę enim spetie inter se sunt pars rationalis, & irrationalis; item eę quę circa necessaria, & quę circa ea quæ contingunt, versantur.* Oue vediamo che questo Autore vuole non men esser differenti l'intelletto pratico dal speculatiuo, che la parte ragioneuole dall'irragioneuole: & che per cio intende esser due parti diuerse fra loro. & Auerroe con altissima & profonda Filosofia conclude l'istesso, affermando che la parte ragioneuole si diuide in due altre parti: l'vna delle quali apprẽde quelle cose le cagioni delle quali è imposibile, che siano in noi; & queste sono quelle cose che non possono esser prodotte se non dalle cause naturali: l'altra parte è quella che apprende quelle cose, le cagioni delle quali posson esser in noi: & queste possono hauer altre cause che le naturali, cioè noi medesimi. ilche tutto supposto, soggiũge come cosa che necessariamente segue dalle gia dette, *Necesse quidem est ergo, vt diuidantur partes animæ recipientis secundum diuisionem generum, quæ recipiuntur, & vt mutentur secundum illorum mutationem. eò quod necesse est, vt diuidatur receptiuum diuisione receptibilis, & diuersetur eius diuersitate.* Hora qual sia più vera di queste due opinioni; non intendiamo per adesso di ricercare, rimettendoci à chi di ciò potesse meglio dar giuditio: ma qual di esse sia più conforme alla mente, & alla dottrina del Filosofo, non vediamo già che sia da riuocar in dubbio. conciosia cosa che ponendosi egli in questo luogo à trattare dell'anima, & delle sue parti; & rimettendosi anche à quanto ne haueua detto nel primo libro; non potiamo ne debbiamo darci à credere, che egli quasi volendo ingannare à studio chi legge, trapassi a ragionare de gli habiti di esse; & con biasimeuole astutia quello che ne dice per diuidere le parti di lei, intenda dirlo della diuisione de gli habiti di esse parti: il che se noi concediamo, sarà forza che ruuini affatto tutta la dottrina

d'Aristotele. percioche in cotal guisa si potranno storcere, & con ogni maggior violenza interpretare le sue parole. Dice egli quì manifestamente. *Cum igitur virtutes animæ diuideremus alias morum, alias mentis esse diximus. Ac de moralibus quidem etiam disseruimus. de reliquis nunc dicamus: si prius tamen de anima non nulla exposuerimus.* Adunque diuide la consideratione delle virtù della mente, & per conseguenza de gli habiti delle parti dell'Anima, dalla consideratione di esse parti: & dice chiaramente di hauer parlato de gli habiti morali ne i libri passati, & che de gli altri parlerà oue prima habbia alquanto ragionato dell'Anima. & perche per gli altri habiti intende quelli dell'intelletto, cioè così i pratici, come i speculatiui; è chiaro che diuide la consideratione di essi, dalla consideratione di quelle parti dell'Anima, delle quali sono habiti: & che perciò tutto quello, che dirà dell'Anima, & delle sue parti, sarà diuerso da quello, che dirà de gli habiti di esse. ma sentiamo quello che Aristotele dice dell'Anima, & delle sue parti, *Superius enim duas esse animæ partes dictum est, alteram rationis capacem,* Et quello che segue, & che disopra si è addotto. Adunque Aristotele parla qui delle parti dell'Anima considerate in se stesse, & come tali le diuide; affermando, che sono due, & non come informate de gli habiti loro. che per ciò conclude dell'intelletto pratico: *Quare ratiocinatrix vna quædam pars est eius animæ partis, quæ rationis est capax.* Perciò soggiunge separãdo, & gli habiti, & la consideratione di essi, come cosa da dirsi dalle parti gia esposte, & dalla consideratione loro, come da cosa detta. *Quis igitur vtrunque harum optimus habitus sit statuendum est.* Ne sò vedere come si possa parlar più chiaro. Ma se Aristotele facesse questa diuisione dell'intelletto pratico, & del speculatiuo in quãto riceuono detti habiti, come dicono Burleo, & il Iauello; nõ verrebbe à diuiderle, & à considerarle separatamente, & per se stesse, & nella natura loro, come egli haueua proposto di voler fare, rispetto à gli habiti sudetti. Inoltre Aristotele dice manifestamente, che egli intẽde diuidere la parte ragioneuole nel modo che hà gia diuiso tutta l'anima nelle due parti ragioneuole, & irragioneuole: & ecco le sue parole, *Superius.n.duas esse aĩæ partes dictũ est, alterã rationis capacẽ, alterã expertem: nunc verò eodem modo rationis capax, diuidenda est.* Ma la prima diuisione è fatta delle parti in se stesse, & nella loro natura; & non rispetto ad habito alcuno, o altra cosa esterna che riceuino. & cotal diuisione importa potenze, & parti necessariamente frà loro per natura differenti, come nel fine del primo libro dell'Etica è manifesto: oue dice, che l'anima si diuide in due parti, l'vna ragioneuole, l'altra irragioneuole, & che nõ importa al Politico, di saper se queste due parti sono diffe-

C. 1. P.

C. 1. P.

C. 1. P.

Cap. 1. P.

differenti fra loro, come le parti del corpo, & ogn'altra cosa diuisibile, cioè di luogo, & di sogetto: ò pure sono inseparabili di luogo, & di sogetto, cioè vnite insieme: ma però diuerse per ragione, cioè per essenza, & natura, come nel circolo, & nella circonferenza il curuo, & il conuesso. il qual discorso tutto importa, come vediamo, necessariamente diuersità di parti; adunque diuidendo Aristotele nel medesimo modo la parte ragioneuole dall'Anima nostra, & con il medesimo consiglio in intelletto pratico, & speculatiuo; verrà necessariamente à diuiderla come in due potenze, & in due parti fra loro differenti.

Si adducono alcuni altri luoghi della Filosofia morale in confermatione della mente del Filosofo. Cap. 16.

NE in questo luogo solo hà insegnato Aristotele questa dottrina, ma nel settimo della Politica confermò pure l'istesso, chiamando (tanto se ne compiacque) questo modo di diuidere le parti dell'Anima, suo proprio. perciò che dopò l'hauer detto. *Sed duæ sunt animæ partes, quarum altera per se rationis est compos, altera per se quidem ratione vacat; potest tamen rationi parere;* sogiunge appresso, si come interpretiamo noi; *Diuiditur autem dupliciter (scilicet pars rationis compos) quemadmodum, & nos diuidere solemus. est enim ratio practica, & ratio speculatiua. quo igitur pacto necesse est diuidere hanc partem, patet quod, & ipsas praxes dicemus proportionem habere.* Oue, come è noto, non si può ricorrere all'espositione di Burleo, & del Iauello, cioè che Aristotele consideri la potenza intellettiua in quanto si rende diuersa per la diuersità de gli habiti che riceue; & dalla diuersità che rispetto ad essi le può accadere. & se i Morali Magni, & gli Eudemi sono (si come io stimo) quei raccordi, & raccolti, che prudentemẽte soleuano fare gli Antichi Filosofi di quelle materie che voleuano trattare, detti, come testimonia Ammonio μνημονεύματα: cioè memoriali, & come nota de capi da considerarsi, & da trattarsi; & se per ciò nelle cose, oue concordano con la dottrina nell'Etica stabilita, sono degni di molta fede: sentiamo quello, che nel primo libro de Magni si scriue di questa Questione: oue dice che la parte ragioneuole dell'Anima nostra si diuide in due parti, cioè in consultatiua, & scientifica: & che è facil cosa il conoscere dalla differenza de gli ogetti loro, che elleno sono fra esse differenti, & che si come, essẽdo diuersi oggetti il colore, il suono, il sapore, & l'odore; la natura hà dedicate diuerse potenze per conoscergli: così auiene delle parti sopra dette, & poscia cõclude.

C. 14.

Cap. 32.

Quod

Quod porrò alia sint subiecta alias quoque esse animæ partes manifestum est, quibus illa cognoscimus. Et nel quinto de gli Eudemij gia sappiamo, che questa questione vien diffinita cō le medesime parole, che leggiamo nel sesto dell'Etica.

Cap. 1.

Si recano alcuni testimonij della Filosofia Naturale, & insieme l'autorità di Alessandro per proua che l'intelletto pratico sia differente di spetie secondo Aristotele dal speculatiuo Cap. 17.

Cap. 26.

NE pose Aristotele questa diuisione ne libri Morali, & Politici solamēte: ma in molti altri ancora come nel primo della Posteriora, oue argomētādo pure dalla diuersa natura de gli oggetti: cioè dalle cose contingenti, & necessarie, pone due parti dell'Anima fra loro differēti à conoscere detti oggetti, chiamando opinione, & parte opinatiua quella che nel sesto dell'Etica domanda discorsiua, & intelletto pratico: & nel terzo dell'Anima disse: *Ex eorum autem sententia, qui partes animæ diuidunt, si eas per potentias diuidant, ac separent per multæ euadunt, nutritiua, sensitiua, & intellectiua, consultatiua, atque etiam motiua: hæc enim plus inter se differunt, quam concupiscitiua, & irascitiua.* Oue per Consultatiua intende, come anche di sopra si è auertito, senza dubio Aristotele l'intelletto pratico: per intellettiua il speculatiuo, & come vediamo; vuole che queste siano due parti fra loro differenti, & più dissimili che non sono fra esse l'irascibile, & la concupiscibile. Il che riproua molto gagliardamente l'antedetta espositione. Et questo modo di diuidere le parti dell'Anima, secondo le facoltà, & potenze, che hanno di operare questa, & quella cosa; è il vero modo di diuidere per ritrouare le sue parti, & è quello, che, come di sopra si auertì, fù da Aristotele palesato nel settimo della Politica per suo proprio. Onde io stimo, che sia impresa vana il dimostrare con più testimonij questa chiarissima verità nella sua dottrina. Quindi Alessandro Afrodiseo nel suo libro dell'Anima, rendendo di essa testimonianza afferma, che l'intelletto pratico, & speculatiuo sono due parti, & due potenze dell'anima nostra per natura, & essenza differenti. *Extrema autem species* (dice egli, secondo che interpretiamo noi) *animalium facultatum ea est, quæ rationalis vocatur: sunt autem in ipsa facultates consultatiua, opinatiua, & scientifica, ac intellectiua*: & dopò trattando nominatamente della parte ragioneuole; *Quæ animæ potentia ipsa quoque duplex est, eo quòd differentia sunt ea, circa quæ facultas, & operatio est ipsius. Ad ea enim, quæ secundum naturam sint differentia, & partium animæ, ea est natura altera, quæ ad alterum cognoscendum apta est secundum*

Text. 52

Cap. 14.

C. 10. nel greco.

Cap. 25.

natu-

" *naturam: quandoquidem per similitudinem aliquam, & familiaritatem ipsis*
" *animæ partibus cognitio oritur, quemadmodum, & euenire in sensibus demō-*
" *stratum est*. Seguendo che differiscono fra loro gli oggetti della parte ragioneuole: percio che alcune cose sono attiue, & pratiche; & riposte nella generatione, & possono accadere in varij modi; alcune altre sono eterne, & necessarie: & che quelle consistono nell'opinione; queste nella scienza: & che perciò delle due facoltà della parte ragioneuole l'vna è opinatiua, l'altra scientifica: & che l'vna, & l'altra facoltà si domanda intelletto: ma l'vna pratico opinatiuo, & consultatiuo, il quale è principio dell'attione, quando la volontà, & l'appetito concorrono ad appetire le istesse cose che egli hà giudicato: l'altro scientifico, & speculatiuo: cercādo noi altre cose per causa dell'attione, altre per causa della cognitione. Questo è il discorso d'Alessandro, che tutto beneche al quanto lungo, habbiamo voluto apportare, degno veramēte della eccellenza del suo intelletto; con cui si confà quanto egli hà sopra ciò scritto nel quarto libro delle sue Questioni, che per non esser troppo lungo, & tedioso lascerò di raccontare. Ne sò se altro meglio ne possa spiegar la natura dell'intelletto pratico, & del speculatiuo: & meglio esporre la mente d'Aristotele in questo luogo del sesto dell'Etica: il quale come vediamo, appunto Alessandro si propone d'interpretare nelle parole sopra poste: apportando i medesimi concetti, & fondamenti che fà Aristotele per mostrare la differenza di questi due intelletti: anzi pure le medesime parole, come dimostra il testo greco. da cui anche habbiamo quanto giustamente sia da noi stata di sopra rifiutata l'interpretatione del Feliciano, del Lambino, & dell'Interprete Antico. Et è da notare, che Alessandro parla delle parti, & delle facoltà dell'Anima in se stesse, & cerca quante, & quali siano. onde non potiamo ricorrere alla risposta di Burleo, & del Iauello, che ne parli per rispetto à gli habiti loro, come dissero di Aristotele. Cap. 25.

Si dimostra per alcuni altri luoghi di Alessandro l'istesso, & che secondo lui sono due intelletti materiali, & in potenza. Cap. 18.

MA consideriamo alcuni altri luoghi di questo gran Peripatetico, i quali fanno molto à proposito per soluere i fondamenti, & le oppositioni della contraria opinione. dice egli dunque più di sotto; *Intellectus autem potentia quem habentes nascimur, duplex, & ipse existēs, alter alterius susceptiuus materialis intellectus appellatur, & est. omne enim susceptiuum alicuius materia est illius.* Per intelligentia delle quali parole è da sapere che nel Capitolo precedēte egli haueua detto, che l'huomo da

Cap. 22. Cap. 21.

da principio non nasce con l'habito dell'intelletto pratico, & del speculatiuo, ma con vna podestà, & preparatione di riceuerlo; & che lo riceue dopò, & in progresso di tempo, & che ciò è chiaro argomento, che cotal habito, & cotal facoltà di riceurelo, conferisce à noi, nõ all'esser semplicemente, ma solo al ben essere. perciò che quelle cose, che conferiscono all'esser semplicemente, sono inseparabili da chiunque le possiede: come la facoltà nutritiua, & fra le sensitiue il tatto, cioè le operationi loro: ma quelle cose, che fanno al ben essere solamente, soprauẽgono quãdo esse riceuono la lor perfettione. percioche in quel tẽpo appunto sono atte à riceuere, & veramente riceuono quello che è propriamẽte bẽ essere: ritrouãdosi nel perfetto il ben esser per sua natura. E vuol dire Alessãdro che la facoltà dell'anima ragioneuole è necessaria all'huomo ꝑ esser huomo: ma la sua operatione nõ è necessaria se nõ ad esser huomo perfetto, & ꝑciò è necessaria solo al bẽ esse: altrimẽti si come nõ si troua animale, che non habbia nõ solo la facoltà nutritiua, & il sẽso del tatto; ma gli habiti, & le oꝑationi ancora di q̃ste facoltà: così nõ si trouarebbe huomo che nõ solo nõ hauesse la potẽza di riceuere gli habiti dell'intelletto pratico, & del speculatiuo; ma anche essi habiti, & le oꝑationi che nascono da loro. il che vediamo esser falso; come è manifesto ne pazzi; & in molti huomini talmẽte grossi d'ingegno, che hanno sembiante più di fiere, & di pietre, che d'huomini, come dice Aristotele nel terzo della Politica. perciò hauendo fatto questo discorso Alessandro conclude. *Innascitur autem prior intellectus practicus, & opinatiuus; quoniã operationes circa quæ ipse est, vtiliores nobis sunt, & magis solitæ: posterior autem innascitur intellectus scientificus, & speculatiuus.* Hora hauendo detto questo Alessandro, soggiunge le parole addotte di sopra cioè che l'intelletto in potenza, & materiale è diuiso in due parti, & che l'vna riceue l'habito pratico, l'altre il speculatiuo. oue, come vediamo, fa due intelletti materiali, & in potenza. che cio volse egli dire più di sotto in quelle parole, auẽga che alquanto oscuramente. *Potentia autem & materialem intellectum appellatum, vtrunque, vt diximus, a primo ortu habemus.* Oue per l'vno, & l'altro intelletto materiale, & in potenza, intende le due facoltà, & potenze della parte ragioneuole, atte ciascuna à riceuere l'habito à lei proportionato.

Cap. 7.
Cap. 21.
Cap. 24.

Che

Che l'antedetta opinione della differenza specifica fra l'intelleto pratico, & speculatiuo è stata seguita da Gregorio Nysseno, & da Giouanni Damasceno. Perche S. Thomaso seguisse l'opinion contraria. Cap. 19.

NE questa opinione, la quale noi crediamo essere indubitatamēte d'Aristotele è stata seguita da Alessādro solo, & da gl'Interpreti Greci nutriti del piu puro latte della sua dottrina: ma Theologi grauissimi ancora, greci parimente per origine, & molto versati ne scritti d'Aristotele, l'hanno accettata per vera, Ecco il dottissimo Gregorio Nysseno, non minor Peripatetico per auentura di Alessandro, & lume della Theologia, che con chiarissimo testimonio approua quanto io scriuo, nel trattato del libero Arbitrio. *Rationalis igitur partis hęc quidem* θεωρητικόν: *idest contemplatiua; illa verò practica, idest operatiua.* θεωρητική, *sanè est, quæ excogitat, qualiter habent; ea, quæ sunt practica autem, quæ est consultatiua rerum gerendarum, rectam rationem definit: & vocant* θεωρητικὸν *quidem intellectum; practicum verò* λόγον, *idest rationem: illud item* σοφίαν, *idest sapientiam. hoc autem* φρόνησιν *idest prudentiā.* Ecco Giouanni Damasceno non minor peripatetico di Gregorio ne minor lume delle sacre lettere; che nel secondo libro de fide orthodoxa afferma l'istesso, & con l'istesse parole. *Et rationalis, eiusque quod rationis est particeps, vis quędam contemplatiua, & quędam actiua est. Vis contemplatiua est, quę considerat, quomodo se habent entia: actiua vero, quæ & consultatiua, quæ definit ac determinat agendis rationem rectam. & vocant vim contemplatiuam mentem, & actiuam rationem. & contemplatiuam sapientiā, actiuam autem prudentiam.* Oue è da notare che essi trattano delle facoltà dell'Anima in se stesse, & le distinguono da gli habiti loro, & che perciò non si può fuggire all'interpretation di Burleo, & del Iauello.

Cap. 3.

Cap. 27.

Ne perciò debbiamo biasimare l'opinione di S. Thomaso spiegata da noi anzi à gloria, che à biasimo di lui: ma più tosto sommamente commendare la pietà, & la diligenza di quel sacro ingegno: il quale gelosissimo di ridurre i Dogmi d'Aristotele più conformi che fosse possibile alla verità Catholica, & specialmente i più importanti, & fra questi quelli in particolare che appartengono alla natura dell'Anima humana. Sapendo che dell'intelletto speculatiuo egli haueua detto nel secondo libro, che questa parte è molto diuersa dall'altre, & che pare che ella possa separarsi come cosa eterna, & in corruttibile, da vna corruttibile; stimò (per quello ch'io credo) che à prouare l'immortalità dell'Anima nella sua dottrina, & di tutte le sue parti, nel modo che la verità Catholica insegna; & ch'ella insieme sia forma nostra informante; non fosse picciolo fondamneto il porre che l'intel-

Tex. 32.

telletto pratico, & il speculatiuo fossero vn'istessa potenza. perciò che non si potendo dubitare che l'intelletto pratico non sia forma, & perfettione dell'huomo; si viene necessariamente à porre, che esso ancora secondo Aristotele sia immortale, se è l'istesso con il speculatiuo. Per ciò vediamo, questo gran Dottore nella somma, oue parla come Theologo, hauer seguito particolarmente questa opinione, & hauer esposto il luogo del sesto dell'Etica sommamente coutrario ad essa, nel modo, che si è veduto. Ma quando hà parlato come filosofo peripatetico, come hà fatto ne suoi Commentarij, spiegando il luogo sopradetto; si è rissoluto à dire, vedendo le parole pur troppo chiare, che Aristotele intende in esse di due parti diuerse fra loro; delle quali l'vna consideri le cose contingēti, l'altra le necessarie: quātunque dica, per non cadere in contrarietà, che egli habbia inteso per l'vna di esse la Cogitatiua.

Si risponde alle cose che fanno incontrario. & prima che Aristotele non disse mai l'intelletto speculatiuo farsi pratico per estensione. Che nō è accidētale all'oggetto dell'intelletto pratico l'ordinarsi all'attione. Cap. 20.

HOra hauendo noi esposta l'opinione di S. Thomaso con le sue ragioni, & fondamenti; & hauendo dimostrato quale veramēte sia per nostro credere intorno à questa grauissima questione la mente del Filosofo; & come ella è stata seguita da huomini di somma autorità nella sua dottrina; resta che, per dar fine al trattato di questa materia, rispondiamo alle cose, che fanno in contrario: manifestando (si come è nostro principal intendimento) qual sia il vero, & proprio oggetto dell'intelletto pratico. Et primieramēte quanto à quell'autorità del terzo dell'Anima, che l'intelletto speculatiuo si fà pratico per estensione; la quale hà preso tanto possesso nelle Scole, che hormai si cita, & si riceue da ogn'vno senza contrasto; onde il Nauarra autore à giorni nostri di tanta riputatione, trattando dell'intelletto pratico ne suoi preludij, non solo l'adduce per vera: ma cita anche il testo, in cui ella si ritroua; dicendo che è il quarātesi mo nono: quest'autorità (dico) non sognò pur mai Aristotele, non che la scriuesse ò ne libri dell'Anima ò altroue: ne questo è mio solo auerti mento. imperciochè Scoto nel primo delle sentenze notò il medesimo, & ecco le sue parole.

Prel. 3. n. 4.

Prolog. q. 4. & 5

" *Cum probatur, quia intellectus extensione fit practicus; dico quod Aristoteles*
" *nunquam dixit quod intellectus speculatiuus extensione quacunq; fit practicus.*

Et questo può esserne grandissimo ammaestramento, con quanta diligenza, & attentione conuenga à chiūque desidera di sapere veramente;

mente; di ricorrere à i fonti, & di leggere accuratamente i libri d'Aristotele. Che adunque l'intelletto speculatiuo si faccia pratico per estensione, non disse egli già mai, ne potè dirlo; perche haurebbe posto vna grandissima contradittione nella sua dottrina, come per le cose dette di sopra è manifesto. Et se ciò non disse Aristotele, & se questo fondamento non è stabile, ne vero; forza è, che ruuini quanto sopra di esso è stato fabricato per dimostrare, che quell'istessa potenza che è speculatiua, è anche pratica. Ne la ragione, che si adduce (che veramente è fra tutte la più efficace) hà per auentura, ben considerata, maggior fermezza; cioè ch'essendo accidentale alla Ragion formale dell'oggetto della potenza intellettiua (che è il vero) l'ordinarsi detto oggetto, & detta verità all'operatione; ciò non può cagionare diuersità di potenze. la qual ragione si potrebbe confermare con vn gagliardissimo testimonio del terzo dell'Anima: oue Aristotele così fauella.

Tex. 34.

" *Et cum dixerit, ibi esse rem iucundam aut molestam, tum fugit, aut persequi-*
" *tur; & omnino in actione versatur. Quin etiam verum, & falsum, quæ sine*
" *actione sunt, in eodem sunt genere, quo bonum, & malum: sed ipso sim-*
" *pliciter differunt, & alicui.* Nel qual luogo dicendo Aristotele, che il vero, & il falso, che è senza attione, è riposto nel medesimo genere, che il bene, & il male; & che solo differiscono *ipso simpliciter, & alicui* (doue per bene, & per male intende senza dubbio il vero, & il falso con l'attione, che è l'oggetto dell'intelletto pratico) viene necessariamente ad affermare, che il vero considerato dall'vno, & l'altro intelletto sia nel medesimo genere; & per conseguente, che non cagioni, ne possa cagionare diuersità di potenza nella parte intellettiua, ma più tosto diuersità di habiti solamente in vna istessa potenza, come si diceua nell'opinione di S. Thomaso. il qual detto d'Aristotele pare anche in tutto contrario à quello, che di sopra si è concluso per l'autorità del sesto dell'Etica, cioè che gli oggetti di queste due potenze sono diuersi di genere; & che perciò cagionano diuersità di potenze. Conciosia che noi rispondiamo, che qui stà tutto l'inganno, non essendo altrimenti accidētale alla Ragion formale dell'oggetto appreso dall'intelletto pratico, che si ordini, ò non si ordini all'attione, come altri crede: ma essentiale, & che constituisce la vera Ragion formale di " esso oggetto. il che tāto più facilmēte si dee ammettere nella Dottrina " di S. Thomaso quanto egli concede, che l'ordinarsi vna cosa ad vn'altra può esser essentiale, & formale all'atto d'vna potenza: auenga che " all'atto esterno di essa sia accidentale. et ecco le sue parole. *Ad secun-* "
" *dum dicendum quod ordinari ad talem finem, & si accidat exteriori actui, non* "
" *tamen accidit interiori actui voluntatis, qui comparatur ad exteriorem: sicuti*

Cap. 1.

 for-

formale ad materiale. Secondo la qual dottrina potremo dire, che l'ordinarsi il vero appreso dall'intelletto pratico all'attione, ancorche fosse accidentale all'atto esteriore: non sarà però accidentale all'interiore, che è l'apprensione di esso intelletto: la quale rispetto all'atto esteriore è come forma. onde non douremo hauer dubbio, che ciò non constituisca la ragion formale dell'oggetto di lui.

Che all'oggetto dell'intelletto pratico è essentiale l'ordinarsi all'attione secondo Aristotele. Si cōsiderano, & espōgono alcuni luoghi oscuri de libri dell'Etica, dell'Anima, & del libretto del moto de gli Animali. Cap. 21.

ET che all'oggetto dell'intelletto pratico sia essentiale l'ordinarsi all'attione, non è mio pensiero, ma d'Aristotele nel sesto dell'Etica: (Cap. 2.) il quale dopò l'hauer detto, che tutto l'oggetto della poteza intellettiua è il vero, con queste parole, *Contēplatiuę autē cogitationis, & nō actiuę neq; effectiuę, bene, & male esse est verum, & falsū. hoc enim totius cogitatiuę opus est*. Soggiunge in cotal forma, (spiegandone la differenza, & la ragion formale, che soprauenendo al vero generalmente considerato, lo specifica, & lo fà oggetto dell'intelletto pratico) *Sed actiuę & cogitatiuę veritas est, quę appetitui recto est consentanea*. Per le quali parole habbiamo chiaramente che la Ragion forme dell' oggetto dell'intelletto pratico è, che sia il vero conforme all'appetito retto; ma cotal vero non può essere se non agibile, & ordinato all'attione; percioche l'appetito è del fine: onde il vero conforme ad esso appetito, cōterrà in se il fine, ò altro anche non sarà, se non l'istesso fine; & il vero conforme all'appetito retto, conterrà il fine retto, & honesto. ma il fine, come di sotto pienamente dimostreremo, è principio nelle cose morali del discorso, & intelletto pratico, & di ogni nostra operatione. adūque che il vero appreso dall'intelletto pratico sia ordinato all'operatione, & sia vn vero, per cosi dire, operabile; ciò sarà ragion formale di esso, in quanto diuien oggetto dell'intelletto pratico: & cotal bene non è à patto alcuno conosciuto, & inteso dall'intelletto speculatiuo, come egli chiaramēte testimonia nel terzo dell'Anima dicendo, (Tex. 46.) *Contēplatiuus enim intellectus nihil agendū contemplatur, neque de fugiendo, & persequendo quidquam dicit*. Et questo è quello che hà voluto dir Aristotele nell'istesso libro più di sotto, quando lasciò scritto, che l'intelletto pratico è differente dal speculatiuo per il fine. (Tex. 49.) *Intellectus autem* (dice egli secondo che interpretiamo noi) *qui alicuius gratia ratiocinatur, intellectus practicus est. differt autem hic fine à speculatiuo*. Il che affermò anche nel secondo della Metafisica della scienza pratica, & (Tex. 3.)

spe-

„ speculatiua (che ritorna nell'istesso) dicendo. *Rectè autem se habet Phi-*
„ *losophiam scientiam veritatis contemplatricem appellare. speculatiuæ enim*
„ *finis veritas; practicę autem opus*. Il qual luogo spiega, come vediamo, molto chiaramente il vero sentimento delle parole addotte del'terzo dell'Anima; & come l'intelletto speculatiuo sia differente nel fine dall'intelletto pratico: & che la differenza de loro fini è, come insegna Aristotele, perche il fine del speculatiuo è la verità, del pratico l'opera cioè il vero agibile. che questo è anche quello, che volse dire nel libro del moto de gli Animali, affermãdo, che si come nel discorso speculatiuo il fine, & la cõclusione è θεώρημα cioè il cõtẽplare, & l'intẽdere; cosi nel discorso pratico il fine, & la conclusione è πρᾶξις, cioè l'operare: & che il principio del moto nelle cose agibili è quello, che si dee seguire, & fuggire. ma non potrebbe esser fine dell'intelletto pratico l'opera & attione, se dell'oggetto, che egli apprende, non fosse ragion formale l'esser operabile: & tale non potrebbe essere, se non fosse conforme all'appetito retto. percioche se l'appetito non fosse retto, ma erroneo; l'oggetto, che l'intelletto pratico apprende, non sarebbe il vero, ma il falso, & il vero apparente. Perciò nel testo addotto del terzo dell'Anima chiama l'intelletto pratico, quello, che *ratiocinatur alicuius gratia: & alicuis gratia est aliqua actio*, come l'istesso ne scriue nel fine
„ del primo libro delle Parti de gli Animali. perciò segue, *& appetitus*
„ *omnis alicuius gratia. cuius enim est appetitus, id principium est practici in-*
„ *tellectus. at quod vltimum est, principium est actionis*. Le quali parole dichiarano a pieno (ben intese) come, & per qual cagione l'intelletto pratico sia differente nel fine dal speculatiuo, & qual sia l'oggetto di esso intelletto pratico. conciosiá che se ogni appetito è *alicuis gratia*, cioè come egli espone nel sesto del'Etica, del fine; & l'intelletto pratico è quello, che discorre *alicuius gratia*, cioè per qualche fine; adunque questo fine, che appetisce l'appetito, è principio dell'intelletto pratico, cioè del suo discorso: adunque quello, che egli apprende per mezo del suo discorso, è conforme all'appetito. ma il fine ne viene ad operare, & perciò l'vltimo, & estremo, che è la conclusione (come anche si vederà di sotto più chiaramente) è principio dell'attione. adunque il vero appreso dall'intelletto pratico sarà di sua natura agibile, & ordinato all'operatione, & questa sarà la vera ragion formale del suo oggetto.

Cap. 4. & 5.

Tex. 49.

Cap. 2.

Come s'intenda che l'oggetto dell'intelletto pratico sia vna verità conforme all'appetito retto. Si dichiara vn luogo del terzo dell'Anima, & del secondo della Metafisica. Cap. 22.

QVesta è adunque la cagione perche Aristotele nelle parole sopraposte fà mentione dell'appetito. percioche hauẽdo detto, che l'intelletto pratico discorre *Alicuius gratia*, cioè per cagione di qualche fine; & essendo il fine in quanto tale, l'oggetto dell'appetito; li conueniua far mentione di esso appetito. Et questo è quello ch'egli disse nel sesto dell'Etica, che la verità pratica, cioè che è appresa dall'intelletto pratico, è conforme all'appetito retto (le quali parole come si è detto spiegano la ragiõ formale di esso intelletto pratico) percioche essendo questa verità vn discorso di qualche fine, proponendolo, & appetendolo l'appetito; è necessario, che ella sia conforme ad esso appetito; & se ella hà da essere verità, che l'appetito sia retto, come di sopra si diceua. Et sono da notare quelle parole. *Cuius enim est appetitus, id principium est practici intellectus.* Delle quali è il senso (come più pienamente si vedrà di sotto al suo luogo) che quello, di cui è l'appetito, cioè il fine; quello istesso è principio dell'intelletto pratico, cioè del discorso, che egli fà per sua cagione: che ciò significa quella sentenza posta di sopra. *Intellectus qui alicuius gratia ratiocinatur practicus est.* Et non solo è principio vnde motus del discorso, ma appresso è principio formale di esso intelletto pratico: perche lo rende di pratico, in potenza pratico in atto; essendo l'intelletto in atto non altro che l'intelligibile, come nel terzo dell'Anima insegna Aristotele. Hora se questo oggetto dell'intelletto pratico è vna verità conforme all'appetito retto; adunque è vn vero appetibile, & ordinato all'opera; & ciò è essentiale ad esso oggetto, & non accidentale. percioche quando non fosse appreso sotto questa ragion formale, la cognitione non sarebbe pratica. Quindi segue necessariamẽte, che l'intelletto pratico sia differẽte nel fine dal speculatiuo: percioche dalla diuersità dell'oggetto nasce la diuersità del fine. onde potiamo anche dalla diuersità del fine, come da effetto, argomentare la diuersità de gli oggetti. conciosia cosa che essendo l'oggetto dell'intelletto speculatiuo il vero semplicemente, & non conforme all'appetito retto; ne segue che il suo fine sia solo la verità, & il contemplare: ma essendo l'oggetto dell'intelletto pratico il vero conforme all'appetito retto, & perciò anche operabile, & drizzato all'opera; ne segue che suo fine sia, come disse Aristotele nel secondo della Metafisica, l'operare, onde se i fini saranno diuersi; saranno anche diuersi necessariamente gli

Cap. 2. — Tex. 3.

oggetti

oggetti. Et potiamo argomẽtãdo anche dal fine, dire che tal diuersità sia essentiale, & non per accidente à quest'intelletto. perciò che ò il proprio fine à ciascuna cosa è essentiale; ò almeno come sottilmente nota S. Thomaso, auenga che il fine sia causa esterna, la debita proportione, & relatione ad esso è interno, & essentiale & all'attione, & alla potenza, da cui ella nasce, che à detto fine sono dirizzate. onde se questi due intelletti differiscono nel fine, conuiene anche di confessare che sia fra essi differenza essentiale.

P. 2. q. 18. Art. 4. ad 2.

Che il vero conforme all'appetito retto è il ben agibile, & contingente. Si manifesta la natura dell'oggetto dell'intelletto pratico. si espongono alcuni luoghi de i libri dell'Anima della Metafisica, & dell' Etica. Cap. 23.

HOra questo vero conforme all'appetito retto, che habbiamo detto essere vn vero agibile; altro non è saluo che il ben agibile; perciòche il bene è di sua natura appetibile; & questo bene agibile è di sua natura contingente, cioè che può accadere altrimenti: che così insegna Aristotele nel terzo dell'Anima dicendo. *Ita que fit vt semper quidem appetibile moueat; id verò est vel bonum, vel apparens bonum: non omne tamen, sed agendum bonum: agendum autem bonum est, quod potest aliter se habere*. Et perche questo bene agibile è contingente; non è vero, nè bene *simpliciter, & semper: ma alicui, & aliquando*. Et notisi questo punto percioche in esso consiste tutta la natura delle cose agibili, & del gouerno politico, & la necessità di concedere in esso la Ragion di Stato, come si dirà à suo luogo più chiaramente. Et che il bene che considera l'intelletto pratico, & il Politico sia tale; ecco Aristotele che lo dice nel secondo della Metafisica, volendo mostrare la cagione perche della scienza pratica il fine sia l'opera; della speculatiua la verità. *Non enim causam per se, sed ad aliquid, & nunc speculantur practici*. Et haueua detto innanzi *speculatiua enim finis est veritas, practice autem opus, tametsi quomodo se res habet practici speculentur*. Percioche così per mio parere conuiene di far latino questo passo, se vogliamo esser conformi al testo greco, da cui et l'Interprete Antico, & il Cardinal Bessarione, & l'Argyropilo, auenga che huomini per origine Greci, & nelle Scienze Eccellentissimi, & dopò Pietro Fonseca che vltimamenet l'hà esposto; si sono forse alquanto discostati: come chiaramente vedrà chiunque vorrà prendersi fatica di paragonare la nostra con le loro interpretationi. Et hà voluto dir Aristotele che quantunque il pratico consideri nella cosa *quomodo se habet*, che è vna consideratione dell'vniuersale, & della causa; & perciò scientifica, & quasi Theorica:

 non

non dimeno il suo fine è l'operare; perciò che questo vniuersale; questa cagione non la considera per se: ma *ad aliquid*, *& nunc*, cioè rispetto al particolare, che dee operare, & rispetto à colui che lo dee operare; & rispetto al tempo in cui si dee operare. per la qual cosa riferendo tutta questa sua consideratione della causa all'opera; questa si dourà concludere, che sia il fine dell'intelletto, & della scientia pratica; come di sopra haueua detto. Et questo è quello che volse dire nelle parole soprapposte del terzo dell'Anima. *Quin etiam verum, & falsum quę sine actione sunt, in eodem sunt genere, quo bonū, & malum: sed ipso simpliciter differunt, & alicui*. Oue la particella *simpliciter*, risponde all'altra, *per se*, posta nel secondo della Metafisica; & la particella, *alicui*, risponde à quelle due *ad aliquid*, *& nunc*. Et è il sentimento che il vero, & il falso senza l'attione, cioè l'oggetto dell'intelletto speculatiuo; & il bene, & il male, cioè il vero, & il falso nell'attione, che è l'oggetto dell'intelletto pratico, come anche di sopra si diceua; sono nel medesimo genere; cioè sono sotto questo genere che noi chiamiamo verità (che perciò fu detto da lui nel sesto dell'Etica, che l'opera, & il fine diciamo l'oggetto, che ritorna nell'istesso, di tutta la parte intellettiua, è il vero) ma che vi è questa differenza fra loro, che l'vno è vero *simpliciter* cioè il vero senza l'attione; & questo è l'oggetto del speculatiuo: l'altro non è vero ne bene *simpliciter*, ma *alicui*; cioè come fù detto nel secondo della Metafisica; *ad aliquid*, *& nunc*; che è l'oggetto dell'intelletto pratico.

Text. 34

C. 2.

Dell'vso, & vero significato della particella ἁπλῶς appresso Aristotele, & che il bene, & il vero si prendono in due maniere. Si spiegano alcuni luoghi del terzo dell'Anima, & del terzo, & del sesto dell'Etica. Cap. 24.

ET qui è da notare, che opponendosi la voce ἁπλῶς, cioè *simpliciter* appresso Aristotele, & alla voce τινί, cioè *alicui*, & à quest'altra φαινόμενον, cioe *apparens*; si può dire il vero, & il bene esser vero, & bene *simpliciter* rispetto all'vno, & all'altro. & del vero, & del bene *simpliciter* rispetto al vero, & al bene *alicui* parlò Aristotele, oltre a molti altri luoghi, nelli due addotti del terzo dell'Anima, & del secondo della Metafisica. & in questo sentimento si prende il vero, & il bene vniuersale, eterno, necessario, incorruttibile, & che sempre sia l'istesso; rispetto al vero, & al bene particolare variabile corruttibile, contingente, & che può esser vero & bene ad vno, ad vn altro nò: vero, & bene in vn tempo, in vn altro nò. Del vero, & del bene *simpliciter* rispetto all'apparente parlò Aristotele fra molti altri luoghi nel terzo del-

Text. 34.
Text. 3.

l'Ani-

» l'Anima in quelle parole di già addotte. *Ita quæ sit vt semper appetibile* Text. 51
» *moueat; id verò vel bonum vel apparens bonum*. Et più di sotto. *Nam* Text. 53
» *intellectus propter futurum reluctari iubet: cupiditas verò propter id quod*
» *iam est: videtur enim quod iam iucundum est, etiam simpliciter esse iucundum,*
» *& bonum simpliciter; propterea quod non videt futurum*. Et di ciò disse
» anche nel libretto del moto de gli Animali. *Oportet autem ponere, &* Cap. 6.
» *apparens bonum boni locum habere; et iucundum: apparẽs enim est bonum*.
Et nel terzo dell'Etica trattãdo della volontà dice pur molto del semplice, & vero bene rispetto all'apparente, & in questo sentimento si prende il vero in quanto è assolutamente vero senza mescolamento d'alcuna falsità; & il bene in quanto è vero bene, & non apparente, cioè non mescolato con alcun male. Perche adunque (ritornando al nostro propon imẽto) il vero conforme all'appetito retto, cioè il bene agibile, è contingente di sua natura, non vniuersale, non eterno, non necessario; perciò non è bene *simpliciter* ma *alicui*; ò vero *ad aliquid, & nunc*: & perche è tale, è differente dal vero, che è vero *simpliciter* cioè eterno, & vniuersale. & per che l'vno è oggetto dell'intelletto speculatiuo, l'altro dell'intelletto pratico; quindi ne conuiene necessariamente di concludere, che essi Intelletti sono diuerse potenze, & frà loro differenti, & che parimẽte differiscano nel fine. Et questo è quello che hà voluto dir Aristotele nel luogo addotto del terzo dell'Anima: nel quale, ancorche affermi esser l'vno, & l'altro di questi oggetti nel medesimo genere: ciò non reca però alcuna difficoltà alla nostra opinione; ne è perciò Aristotele à se stesso contrario: conciosia che l'esser nel medesimo genere l'vno con l'altro oggetto intese Aristotele, inquanto che amendue sono verità: secondo il quale sentimento habbiamo auertito di sopra, che fù detto da lui nel sesto dell'Etica, il conoscere il vero, & il falso, esser opera di tutta la parte intellettiua. La onde per genere, intende vn genere superiore, per così dire, & generalissimo, & remoto: non il genere prossimo, & immediato. percioche questo vero, come egli soggiunge, ò è tale semplicemente, ò è tale ad alcuno. le quali due differenze formano due altri generi, come il rationale, & irrationale nell'animale; il suono, & colore nel sensibile. Et perche l'intelletto pratico cõsidera, & apprende il vero sotto la già detta differenza; & per conseguente si propone vn oggetto diuerso di genere dall'altro (della quale diuersità di generi parlò Aristotele nel luogo sopra posto del sesto dell'Etica, quando disse che à conoscere quelle cose che sono diuerse di genere, conuiene che siano diuerse le potenze, che le conoscono) quindi diciamo, che l'vna potenza è perciò dall'altra differente. intese dunque Aristotele per concluderla,

C. 6. L.

Text. 34

Cap. 1.

Cap. 1.

che gli oggetti dell'vno, & dell'altro intelletto fosero nel medesimo genere remoto, nel qual modo non recano diuersità di potenze: ma non nel medesimo genere prossimo, & immediato, rispetto a cui si rende diuersa essa potenza. la onde ne il luogo del terzo dell'Anima turba punto la verità da noi spiegata di sopra: ne si troua contrarietà alcuna intorno à ciò nelle parole, & nella dottrina di Aristotele.

Text. 34

Si dichiara vn luogo del secondo dell'Etica per il quale si confermano le cose dette di sopra; si manifesta à pieno la natura dell'oggetto dell'intelletto pratico, & della prudenza. qual sia il spetiale vfficio del prudente secondo Aristotele.

Cap. 25.

Hora dalle cose discorse di sopra si dichiarano due bellissimi, & difficilissimi luoghi, l'vno del secondo dell'Etica, l'altro del sesto: iquali ben intesi confermano eser vero quello, che da noi fu detto dianzi, cioe che dal discorso d'Aristotele fatto nel terzo dell'Anima, & nel secondo della Metafisica, impariamo à conoscere la vera natura del ben agibile, & ciuile, & delle attioni humane, & seguentemente dell'intelletto pratico: & in somma della materia, & del soggetto, intorno à cui si affatica il vero Politico, & il Filosofo morale: & che da questo istesso fondamento cauiamo anche la necessità di porre, & concedere nel gouerno Politico la Ragiõ di Stato. Volendo Aristotele nel secondo dell'Etica trattare della virtù, & de gli habiti morali; & prendendosi questa fatica, come egli afferma, non per cagione di conoscere; ma di operare, & per diuenir buoni; dice esser necessario di considerare inanzi ad ogni altra cosa intorno alle attioni, come conuenga di operarle. conciosia che in esse stia riposto (come di cio principalissima cagione) di dar qualità à gli habiti morali, che acquistiamo, & di far che siano ò buoni ò rei. Posto questo fondamento: poiche l'attione è delle cose agibili; ne spiega la natura di esse dicendo che bisogna hauer per cosa chiara, & concessa da tutti, che tutto quello che si parla, & tratta delle cose agibili, non può hauere vna certa esquisitezza, douendo, come da principio fu detto, corrispondere il parlare alla materia soggetta. il che hauendo detto, soggiunge. *Actiones autem, & ea quę prosunt, nullam habent stabilitatem, quemadmodum neque salubria.* Aggiungendo che se il parlare delle cose vniuersali hà tante imperfettioni, molto maggiore si dee stimare che l'habbia il parlare

C. 2. L. 2

C. 2. A.

delle

delle singolari che non possono per lor natura ridursi ne ad arte, ne à precetto alcuno. & poscia conclude *Hæ enim neque sub artem, neque sub præceptionem vllam cadunt. Eos autem qui in rebus agendis versantur, semper oportet tempus intueri, atque obseruare; quemadmodũ in arte medẽdi, & gubernandi fieri videmus*. Hora non si può per nostro giuditio apportar discorso, che più di questo dichiari i luoghi sopradetti del terzo dell'Anima, & del secondo della Metafisica: & faccia maggiormente palese la mẽte del Filosofo; & che all'incõtro più da essi sia dichiarata. Conciosia che se la natura delle cose agibili, & diciamo del ben agibile, è tale, che non hà alcuna stabilità, & fermezza, non altrimenti che le cose salubri; le quali non sempre, & in ogni tempo sono salubri, ne vniuersalmente ad ogn'vno; ma questo ad vno quello ad vn'altro; queste in vn tempo quelle in vn altro; secondo il qual sentimento leggiamo nel primo de magni. *At vtilia, & quæ conferunt, eo non habent modo, vt non inter se inuicem permutentur, sed permutantur, vt nunc hoc conferat, quod cras non conferet; & huic liceat, huic autem non: atque hoc modo conferat. at qui circa ea quæ conferunt, prudentia est*. Et nel secondo libro, oue si dice, con l'essempio della medicina, che l'istesso auiene alla prudenza, & alle cose agibili. *Itidem, vt in medicina aliud est, quod simpliciter salubre intuemur, quodq; sanitatem efficiat, quod veratrum, & elaterium, & sectiones, & vstiones salubres sint, sanitatemque prætendant. nec tamen vt hæc sciamus, omnes tamen medicinæ habemus scientiam: non enim particulare nouimus bonum, & vt nouit medicus cui sit hoc bonum, & quando, & qualiter affecto, in quo demum medicina scientia est*. Perciò nell'istesso luogo si dice esser spetialissimo vfficio del prudente il conoscere non solo quello, che è bene semplicemente, ma quello che è bene à se stesso, & diciamo ad altri; & che qui stà l'importanza del fatto. *Neque enim* (dice Aristotile) *videt iniustus, nec discernere potest id quod simpliciter est bonum, & id quod sibi est bonum: sed in eo errat, cum prudentiæ proprium sit, posse id recte cognoscere*. Et poco di sotto: *Salubria igitur simpliciter cognoscentes, nec dum tamen continuo nos medicina comitatur scientia. itidem iniustus. Quod igitur est bonum, & Tyrannis, & Dominatus, & Imperium nouit, verum sibi bonum an secus, vel quando, vel quomodo affecto, neutiquam nouit, id quod est imprimis prudentiæ. & proinde iniusto comes non est prudẽtia.* Et se cotal instabilità hà luogo, come disse Aristotele, nelle cose vniuersali ancora, & nel parlare che si fà di loro (cosa per certo degna di marauiglia, & di esser attesa con ogni diligenza) & se à coloro che operano, & che sopr'intendono alle humane attioni è dimestieri come aggiunge l'istesso, di hauer sempre risguardo al tempo, & à i momenti delle

C. 2. L.

C. p. 33.

C. 3.

delle occasioni à guisa del medico, & del Gouernatore della Naue. è adunque il ben attiuo nõ è necessario: ma come ne gli antedetti luoghi affermò Aristotele, *alicui, ad aliquid, & nunc*, cioè variabile, & contingente per sua natura; di maniera che dalla varietà dello stato de gli huomini, & dalla diuersità delle occasioni, & de tempi, riceua grandissima varietà, & alteratione: quasi che alterate queste cose, faccino anche variare le operationi, & le leggi dell'operare. il che come si dirà à suo luogo, è cagione dell'imperfettione della legge. & che essa ancorche vniuersale, non può comprendere tutte le cose: onde hà poscia sua necessaria origine la Ragion di Stato. Quindi nel sesto dell'Etica lasciò scritto, che le cose contingenti se accaderanno fuori della nostra consideratione, ci sono nascoste se sono ò non sono. perciò che tale è il senso di quelle sue parole oscure, ch'io interpreto in questa forma.

Cap. 3.

Contingentia autem, si preter nostrum euenerint conspectum, latent nos si sint vel non: Et volse dire che non hauendo le cose contingenti alcuna certa cagione, & potendo essere, & non essere, essere in vn modo, & in vn'altro; non habbiamo di esse altra certezza, se non quando le consideriamo. & nel primo libro considerãdo questa varietà, disse chiaro

Cap. 3.

Honesta autẽ, & iusta de quibus Ciuilis considerat, tantã differentiã, tantũq; errorem in se habent, ut lege non natura esse videantur. Ma qui è d'auertire che noi nõintẽdiamo perciò di affermare ch'Aristotele habbia inteso il giusto naturale, & l'honesto riceuer mutatione. perciò che, come Socrate richiamandosi da quel verso, che Euripide in Scena haueua proferito, τὸ δ' αἰσχρὸν ἂν μὴ τοῖσι χρωμένοις δοκῇ. disse all'incontro acconciamente, αἰσχρὸν τὸ αἰσχρὸν, κἂν δοκῇ, κἂν μὴ δοκῇ. & che il giusto, & l'honesto quanto à suoi primi, & vniuersali principij non riceua mutatione, già si è pienamente dimostrato nel primo libro. mà cotal varietà, & mutatione nelle cose agibili intẽdiamo hauer luogo ne secõdi principij, & precetti, & ne gli altri che seguono; i quali si deducono da primi principij del giusto naturale, & dell'honesto per modo di conclusioni: & in somma nelle cose particolari, & nelle applicationi ad esse de principij vniuersali, come pure nel Primo libro è stato detto. di che n'è la cagione la natura variabile, & imperfetta delle cose agibili, & delle cose singolari: rispetto alla quale non possono i primi, & vniuersali principij esser sempre in vn istesso modo ad esse applicati. di che altamente, secondo il suo costume, filosofando S. Thomaso disse nella somma. *Sed quia prudentia, sicut dictum est, est circa singularia operabilia, in quibus multa concurrunt; contingit aliquid secundum se consideratum esse bonum, & conueniẽs fini; quod tamẽ ex aliquibus concurrentibus redditur vel malum, vel non opportunum ad finem.* Et ad l'essempio che il

2. 2. q. 49. ar. 7. in cor.

mostra-

mostrare segni d'Amore ad alcuno, considerato in se stesso, è bene, & conueniente, non dimeno se per questo si potesse generar in colui superbia ò sospetto d'adulatione, non dourebbe farsi. & altroue disse, che il restituir il deposito è cosa buona, & conueniente: ma che può accadere non eser tal hora ne bene ne conueniēte il restituirlo: come quando fosse ridomādato per nuocere alla patria ò soggiogarla. per la qual cosa vediamo manifestamente che rispetto alla varietà, & alteratione delle cose agibili singolari, i primi, & vniuersali principij pratici, rispetto all'application loro riceuono ancor essi non poca varietà, & alteratione. in che particolarmente consiste l'eccellenza, & l'vfficio del prudente.

Si espone vn altro luogo del sesto dell'Etica intorno all'istessa materia, & si apporta l'interpretatione del Lambino, & Mureto. Cap. 26.

Hora questo luogo spiegato di sopra del secondo dell'Etica, dichiara l'altro del sesto libro, nella cui espositione huomini di chiaro grido nelle lettere à giorni nostri Marcantonio Mureto, & Dionisio Lambino, si sono, s'io non erro, in darno affaticati. Aristotele trattando nel sesto dell'Etica della sapienza, & mostrando come ell'è diuersa dalla prudenza; & che debbiamo dire che la sapienza sia la mente, & la scienza congiunti in sieme; & in somma come capo di tutte l'altre vna scienza di cose honoratissime: & che è cosa asurda il stimare che la scienza Politica, ò la prudenza sia ottima, & principalissima; se nō si stima insieme che l'huomo sia la migliore, & più perfetta cosa dell'vniuerso, il che non è vero; parla secondo l'interpretatione di Dionisio Lambino in questa forma. *Quod si salubre ac bonum aliud est hominibus, aliud piscibus: album autem ac rectum semper est idem; idem quoque semper esse dicent omnes id quod sit sapientia preditum; prudens aliud, & diuersum. Quod enim singulis in rebus pro cuiusque rei natura præstantiam, seu bonitatem actionis perspicit, id prudens esse dixerint, & eas res huic commiserint.* Hora l'vltime parole di questo luogo sono state riputate difficilissime dal Mureto, & dal Lambino, & anche scorrette nel testo greco: & il testimonio è chiaro dell'istesso Lambino nelle cui Annotationi, il suo lungo discorso non vogliamo qui addurre per non fastidire chi legge: ma ciascuno potrà facilmente in esso vedere con quante esclamationi essaggeri la difficultà di questo passo, & spetialmente in quel luogo oue dice. *Quid quæris? mira est huius lectionis obscuritas; inusitatum loquendi genus; maxima in ea interpretanda interpretum varietas; multiplex denique fit ab illis scripturæ commutatio.* La cui

Cap. 7. L.

emẽdatione, & interpretatione è finalmente in tal modo spiegata da
„ esso Lambino. *Ne diutius igitur lectorem morer, existimo de Marci Antonij*
„ *Mureti sententia hunc locum esse corrigendum.* Et poco dopò, *Sed vnam*
„ *vocem duntaxat culpa librariorum disiunctam ac diuulsam de integro con-*
„ *glutinans, & coniungens, & ex illis duabus, [illegible] vnam faciens [illegible]*
„ *[illegible] emendat;* & appresso *[illegible] igitur interpretatus sum res singulas*
„ *pro cuiusque natura, ea enim mihi vis esse videtur huius nominis.* & final-
„ mente *[illegible] autem vox est non solum Platonis, vt aliquando existi-*
„ *maui, sed, & Isocratis, & aliorum scriptorum. Nam Plato quidem, vt*
„ *omnibus notum est, [illegible] vsurpat pro cuiusque rei ratione, & forma,*
„ *quam Ideam appellat.*

Si rifiuta l'interpretatione di sopra apportata del Mureto, & del Lambino, & si dichiara la vera mente d'Aristotele. Cap. 28.

TAle è adunque l'opinione di questi due lumi delle belle lettere sopra questo passo. Ma noi crediamo, che nel testo non sia scorrettione alcuna: & quando vi fosse, che non possa emendarsi nel modo che essi fanno. conciosiache la voce *[illegible]*, come Platonica, & che risguarda, & pone le Idee (positione rifiutata da Aristotele in ogni luogo) & perciò come sospetta anzi nemica in tutto à lui, & alla sua dottrina; non è da credere che fosse qui stata vsata. Diciamo adunque noi conforme alle cose apportate, & esposte di sopra, che fra le differenze che Aristotele dimostra essere tra la sapienza, & la prudenza; questa è vna, & essentialissima, che la sapienza come habito dell'intelletto speculatiuo è delle cose eterne, inuariabili, & necessarie, & che sono semplicemente, & sempre tali: la prudenza, & la facoltà Politica all'incontro, come habito dell'intelletto pratico è delle cose contingenti, & variabili, & che non sono semplicemente, & sempre l'istesse: di che si è disopra à bastanza ragionato. Quindi nasce che la sapienza hauendo oggetto molto più nobile, & principale, sia anche più nobile, & principale della prudenza: la quale affaticandosi intorno alle attioni humane, & all'huomo; se esso non è la migliore, & più nobil cosa che sia nel Mondo, come veramente non è; sarebbe disdiceuole il dire che la prudenza fosse principalissima, & così superiore alla sapienza. Quindi anche nasce, che la sapienza per affaticarsi intorno à cose eterne, vniuersali, necessarie, & semplicemente tali; è sempre l'istessa: ma all'incontro la prudenza, per affaticarsi intorno à cose contingenti, & che non sono semplicimente tali; & al bene insomma, che, come disopra si è esposto, è ad aliquid, &

ali-

alicui, & nunc (onde le cose agibili non hanno stabilità ne fermezza alcuna; & riceuono dalle occasioni, & dal tempo molta varietà; come pure si è per sentenza d'Aristotele dimostrato) non può essere sempre l'istessa: ma spesse fiate altra, & diuersa. il che significò Aristotele nel luogo sopra posto chiarissimamente con quelle parole, non si partendo dall'essempio delle cose salubri, come similmẽte nel secõdo dell'Etica fatto haueua. *Quod si salubre, & bonum aliud est hominibus, aliud piscibus, album autem, & rectum semper est idem; idem quoque semper esse dicent omnes id, quod sit sapientia preditum: prudens aliud, & diuersum.* Et hà voluto dire, perche il vero, & il bene, che considera il prudente à guisa delle cose salubri, non è sempre l'istesso: ma il vero, & il bene, che considera il sapiente, come il bianco & il retto, è sempre l'istesso. perciò il sapiente è sempre l'istesso, il prudente è diuerso. di che disse nel decimo dell'Etica, fauellando pure dell'oggetto della prudenza. *Preterea verò singulares, & priuatæ institutiones à communibus etiam differunt: quemadmodum euenit in medicina. Vniuerse enim ei, qui febri affligtatur, inedia, & quies vtilis est: alicui autem fortasse inutilis. Et is pugil, qui docēdi facultatem habet, fortasse non in eodem pugnæ genere discipulos omnes exercet.* Dal qual luogo habbiamo manifestamente spiegata questa verità, che il prudente à guisa del Medico, & del pugile, dee risguardare il tempo, & le persone. onde il bene che opera, & cagiona, è *ad aliquid, & nunc*: et che perciò quello, che è bene in vniuersale, tal hora non sarà bene in particolare; non altrimenti che il digiuno, quantunque vtile in genere à coloro che sono trauagliati dalla febre; in alcun tempo nondimeno, & ad alcun particolare potrà esser nociuo.

C. 7. L.

C. 10. L.

Si conferma l'espositione addotta, & si dimostra che il luogo di Aristotele non è scorretto. si riproua il Lambino più pienamente. *Cap. 29.*

QVesto è adunque quello, che dice Aristotele nelle parole, che il Mureto, & il Lambino stimarono scorrette: & considerate le cose dette da noi di sopra; lo dice forse con tal chiarezza, che in alcun altro luogo non vsò la maggiore. percioche hauendo posto che le cose buone, & le sane non sono le medesime à tutti; & che per questa cagione il prudente è diuerso; segue dicendo che perciò quello si stima, & dee stimarsi prudente, il quale saprà ben conoscere περὶ αὐτὸ *scilicet* ἀγαθὸν cioè intorno al bene commune ἕκαστα; *scilicet* ἀγαθά, i beni particolari, & che sono beni à ciascuno: & che à costui, come à vero prudente si dee dar la cura di scieglière, & discernere questi beni. percioche questa voce ἀγαθὸν, & ἀγαθὰ bisogna intendere dalle

dalle parole di ſopra (il che dal Mureto, & dal Lambino non fù auertito) oue diſſe Ariſtotele. εἰ δὴ ὑγιεινὸν μὲν καὶ ἀγαθὸν ἕτερον ἀνθρώποις Il che eſſer vero, & ſolo vffitio del prudente, ſi è nel paſſato diſcorſo dimoſtrato per l autorità de Magni: & di ciò la ragione ſi è detta di ſopra; la quale altro non è, ſe non perche il bene agibile è vario, & cõtingente, & nõ à tutti il medeſimo. Perciò ſoggiunge che alcune Beſtie ſono ſtimate prudẽti, perche sãno prouedere le coſe vtili, & neceſſarie
„ alla vita loro. & poco più di ſotto dice. *Ciuilẽ autẽ ſcientiã non eſſe eandẽ*
„ *atque ſapientiam, minime obſcurum eſt. Nam ſi ſapientiam dicent eſſe eam,*
„ *quę in ſuis cuique emolumentis comparandis ſit occupata; multę reperirentur*
„ *ſapientię. non enim vna eſt quę verſatur in omnium animantium bono, ſed in*
„ *ſingulis alia, atque alia: niſi forte de omnibus quę ſunt in rerum natura, etiam*
„ *medicina vna eſt.* Le quali parole, & confermano la noſtra eſpoſitione; & recano molta luce à quanto ſi è detto di ſopra. Ne perciò ſegue, che
„ Ariſtotele dica, come ſtimò il Lambino nelle ſue Annotationi, *Id quod*
„ *in rem ſuam res ſingulas acutè perſpicit, prudens eſſe dixerint, & huic eas com-*
„ *miſerint: ſed hoc ineſt in hac interpretatione vitij, quod nemo vnquã ei, qui re-*
„ *rum ſingularium cognitionem ad lucrum, & queſtum ſuum reuocet, res illas*
„ *commiſerit, niſi earum iacturam facere velit.*] *Finge aliquem eſſe, qui equos ita*
„ *tractare, & curare ſciat; vt nihil preter vtilitatem ſuam in eis curandis ſpe-*
„ *ctet; nonne ille ſit dementiſſimus, qui ei equum ſuum curandum tradat? Ergo*
„ *non erit verum, quod hic dicit Ariſtoteles omnes ei, qui ſingulas res in vſum*
„ *ſuum diligenter, & accurate perſpexerit, & cognouerit, eas res commiſſuros.*
Percioche egli primieramente non parla della cognitione del Prudẽte in quanto riſguarda il ben proprio, & di ſe medeſimo: ma in quanto riſguarda i beni particolari, & tali à ciaſcuno. & quando anche ne parlaſſe, queſto non è vitio, ne ripreſo mentre ſi ſtà ne termini del giuſto. perciò loda Pericle di ſopra nell'iſteſſo libro, approuando il commun parere, & teſtimonio, che coloro ſono chiamati prudenti, & veramẽte ſono tali, che ſanno conoſcere, & ritrouare nella Republica quello che è bene, & vtile à loro, & ad altri. ne perciò ſegue, che queſti tali.
„ *Rerum ſingularum cognitionem ad lucrũ, & queſtum reuocent*, come tiene
C. 5. L. „ il Lambino. *Ac propter hanc cauſam* (dice Ariſtotele) *Periclem ceteroſ-*
„ *que tales viros prudentes eſſe arbitramur, quod ea, quę ſibi hominumque generi*
„ *bona ſunt, diſpicere, ac prouidere poſſint; quales eſſe putamus eos qui rei fami-*
„ *liaris tuendę, Rei que publicę adminiſtrandę periti ſunt.* Il qual luogo reca pure molto di probabilità, & chiarezza alla noſtra eſpoſitione particolarmente in quelle parole τὰ αὑτοῖς ἀγαθὰ, καὶ τὰ τοῖς ἀνθρώποις δύνανται θεωρεῖν. Lequali riſpondono à quelle περὶ αὑτὸ ἕκαστα, del luogo ch'eſponiamo. Et nel terzo libro dell'Etica trattando Ariſtotele della

volon-

volontà, dice similmẽte alcune parole, che approuano (s'io non erro)
» grandemente la nostra interpretatione. *Singula enim* (dice egli) *pro-*
» *bus vir recte iudicat, & in singulis verum ipsi apparet. In vno quoque enim* C. 4. F.
» *habitu propria quædam, & honesta, & iucunda sunt; & in singulis plurimum*
» *fortasse probus vir in dignoscendo eo quod verum est, differt. quippe qui tanquã*
» *regula ac mensura ipsorum sit: plerisque autem è vulgo hominibus deceptio*
» *surrepere ob voluptatem videtur.*

Si continua à dimostrare la verità dell'espositione apportata. Si considera l'interpretation di Eustratio, & in esso del Feliciano. Cap. 29.

Hora qui Aristotele, come vediamo, afferma, che i beni sono differenti, & che l'huomo da bene, il quale altro non è se non il prudẽte, è quello, che può giudicare ciascun bene; & conoscere i proprij beni, che sono in ciascun habito: che è quello insomma che egli atribuisce al prudente nel sesto dell'Etica nelle parole, che esponiamo. Et nel luogo addotto del terzo chiunque andarà considerando nel testo greco quelle voci, σπουδαῖος. ἕκαστα κρίνει. & ἐν ἑκάστοις τἀληθὲς αὐτῷ φαίνεται, & καθ' ἑκάστην ἕξιν ἴδιαν. & quell'altre. τῷ τἀληθὲς ἐν ἑκάστοις ὁρᾶν. Le quali tutte corrispondono à quelle del sesto libro. περὶ αὐτὸ ἕκαστα τὸ εὖ θεωροῦν, et le espongono, & dichiarano molto facilmente; spero, che sarà per confessare la vera interpretatione esser questa, ch' apportiamo noi. Eustratio interpreta il pronome αὐτὸ ἑαυτὸ, Et riferisce la voce ἕκαστα alle cose: & espone cosi, secondo che à me ne pare; conciosia che il Feliciano à mio giuditio non riferisce il vero
» sentimento delle sue parole. *Illud autem; circa se ipsum singula bona per-*
» *spiciens videbitur esse prudens, sic ordinandum. Singulas enim res, quid sint,*
» *prudentem exquirentem dicet esse. Prudentem contemplari vel accipere bonum*
» *circa se ipsum, & circa se continere; eo quod cognitionem vtilis, & eius quod*
» *confert, habeat, & vt ipsa eorumq; salutem illi comitterent. Dixit autem sin-*
» *gula neutro genere quasi vltra homines intellectionem protendens; vt irratio-*
» *nalia etiã simul complecteretur.* Ma quãto sia meglio di referire la voce ἕκαστα, à beni particolari, de quali parlaua Aristotele poco di sopra, come habbiamo fatto noi; sarà facile à ciascuno di giudicare. Theo-
» doro Zuingero Autore Riprouato nelle sue Tauole espone. *Prudentes*
» *enim appellant eos, qui non simpliciter ea quę bona sunt, sed ea, quę sibi ipsis*
» *bona sunt, quamuis alteri mala sint, prauidere possunt, & acquirere.* Ma Aristotele intende, come si è dimostrato, per il testimonio di tanti luoghi; che il prudente si dica esser quello, che conosce i proprij beni, & gli altrui, & à sè, & ad altri secondo il bisogno sà procurargli, come inse-

insegnò con l'essempio di Pericle: i quali beni non sono finalmente altro se non *bona simpliciter*, in quanto però quello che diciamo esser semplicemẽte, si oppone all'apparente. per la qual cosa sarà falso quello, che presuppone questo autore. Et tanto basti per l'espositione di questo luogo, non volendo per hora considerare le interpretationi di coloro, che non hauendo hauuta cognitione della lingua Greca, meritano scusa, se si sono discostati dal vero.

Si racoglie da i luoghi esposti, & si apre, & conferma maggiormente la natura dell'oggetto agibile. che l'intelletto pratico è diuersa potenza del speculatiuo. Cap. 30.

HOra ritornando al primo nostro ragionamento, il vero adunque in quanto operabile, è la ragion formale dell'intelletto pratico. il che oltre tanti altri testimoni addotti, insegnò anche chiaramente Aristotele nel primo dell'Etica spiegando il fine à cui drizzaua i suoi discorsi; in quelle parole. *Nam, & Faber & Geometra nõ eodẽ modo rectũ angulum exquirunt; sed ille quidem quatenus operi vsui est; hic autem quid nam sit, & qualis inquirit. nam in vero contemplando versatur.* Oue l'intelletto speculatiuo, che si ferma nella sola cognition del vero; & il suo oggetto; anzi pure la ragion formale di lui, ne vengono dimostrati per il Geometra, & per il modo del suo considerare il triangolo: l'intelletto pratico, & il suo oggetto, & la ragion formale di esso, per il Fabro, & per il suo modo di considerare esso triangolo. conciosia che egli consideri il vero, si come il Fabro fà il triangolo *Quatenus operi vsui est.* Oue la voce *quatenus* marauigliosamente ne rappresenta dinanzi à gl'occhi la sudetta ragion formale; & ne sforza à confessare, che il considerare il vero in tal modo altro non sia, se non considerarlo secondo quella ragion formale dell'oggetto, che all'intelletto pratico corrisponde. ma se l'esser cotal oggetto conosciuto in quanto operabile, non è accidentale alla ragion formale di esso, come di sopra si è dimostrato; ne seguirà, che quanto si adduceua per proua della contraria opinione, non sia d'alcuna forza: & che l'esser differenti l'intelletto pratico, & il speculatiuo nel fine, importi, & presupponga diuersità essentiale nell'oggetto, come parimẽte si è dimostrato. si che l'autorità che si addusse del terzo dell'Anima ben intesa; riproua più tosto, non che approui, la contraria opinione. Et quanto alle oppositioni fatte, & alle risposte date lasciando la prima, & la terza, che non sono di molta forza; & considerando la seconda; diciamo, che per il discorso fatto si è prouato à pieno, che ancorche gli oggetti di questi due intel-

Cap. 7.

Tex. 34.

letti conuēga nel genere remoto; nō conuiene però nel prossimo, da cui si prende, & in cui si fonda la ragion formale di esso oggetto; & dalla cui diuersità si argomenta necessariamente la diuersità delle potenze. per la qual cosa questa risposta ben considerata non risolue il dubbio. & dato che l'intelletto conosca il bene sotto ragion di vero (percioche, come dice Aristotele nel sesto dell'Etica, il bene dell'intelletto speculatiuo è la verità, cioè semplicemente considerata: onde potiamo dire che il bene dell'intelletto pratico sia la verità conforme all'appetito retto: & l'istesso Aristotele affermò come tante volte si è auertito, che l'opera di tutta la parte intellettiua è intendere il vero; & potiamo per ciò dire, che il vero, & il falso siano l'oggetto dell'intelletto; il bene, & il male siano, propriamente parlando, l'oggetto della volontà; il giocondo, & il molesto l'oggetto del senso) il vero nondimeno semplicemente, & assolutamente tale, è l'oggetto dell'intelletto speculatiuo; & il vero *alicui, ad aliquid, & nunc*, è l'oggetto dell'intelletto pratico. Il che importando fra questi due intelletti differenti, come insegnò Aristotele nel terzo dell'Anima di oggetti, differenza essentiale, & per conseguente differenza di formal ragione fra essi oggetti; dimostra anche necessariamēte diuersità di potenze nella parte intellettiua, come si è detto. la onde rispondiamo, che amendue gl'intelletti conuengono nella ragion dell'oggetto, che è il vero, quanto al genere remoto: ma sono differenti in essa ragione, quanto al prossimo, & immediato, come di sopra si diceua: il che constituisce la diuersità delle potenze.

C. 2.

Tex. 34.

Si considera la prima risposta data da S. Thomaso all'autorità del sesto dell'Etica. Che gli oggetti dell'intelletto pratico, & speculatiuo conuengono solo nel genere remoto. Che proportione habbino insieme il vero, & bene necessario; & il vero, & bene contingente. Cap. 31.

Intorno alla prima risposta, & all'espositione data da S. Tomaso ne suoi Commentarij sopra il sesto dell'Etica, già si è detto à bastanza di sopra; già si è dimostrato con il testimonio di Burleo, del Iauello, & del Buridano, che ella non può hauer luogo: & quanto alle tre ragioni apportate, che sono belle, ne facili da esser sciolte; & degne veramente di quel diuino ingegno; rispondiamo alla prima, che è riputata da Burleo, & dal Iauello per efficacissima & principale; esser tāto dal vero lontano, che non conuēga porre li due intelletti in potenza; che ciò è sommamente necessario, & conceduto in oltre dal Principe de gl'Interpreti Alessandro, come habiamo dimostrato. et questa verità accennò forse Aristotele nel secondo dell'Anima con quei due

„ verbi differenti νοεῖν, & φρονεῖν quando disse *Videtur autem intelligere*
T. 150. „ *& sapere sentire quoddam esse*. & nel principio del terzo libro. *De ea autē*
Text. 1. „ *animę parte, qua anima cognoscit, & sapit:* oue *sapere* risponde à φρονεῖν, che propriamente vuol dire esser, prudente, & hà riguardo all' intelletto pratico, di cui essa prudenza è virtù & habito: & *intelligere & cognoscere* rispondono à νοεῖν, che significa intendere semplicemente, & hà rispetto all' intelletto speculatiuo. Ne importa il dire che Aristotele habbia scritto, che l' intelletto in potēza omnia fit, quasiche ne habbia parlato come sia vn solo; ne vi habbia fatta questa differenza: percioche egli hà considerato in quel luogo, come era douere, questa conditione, & proprietà in genere della parte intellettiua: la quale come commune ad ambidue gl' intelletti, non era necessario, che distinguesse. onde non sarà contra la natura, & la ragione di essi, che l'vno sia pratico, l'altro speculatiuo. ne perche l'intelletto possibile si faccia ogni cosa, è perciò necessario, che questo habbia luogo in vna sol parte di lui: ma possono esser due intelletti in potenza, come veramente sono nella scola Peripatetica per testimonio d'Alessandro, de quali l'vno si fà ogni cosa nella semplice verità; l'altro si fà ogni cosa nella verità agibile. ne questo ripugna punto alla dottrina d'Aristotele, come stimò il Iauello. il che è assai chiaro per il passato discorso. Alla seconda diciamo; che il vero necessario, & il vero contingente, come di sopra si è veduto, paragonati insieme sono sì nel medesimo genere, ma nel remoto: onde non sono come il perfetto & l'imperfetto, la luce & le tenebre, il bianco & il nero: percioche questi sono nel istesso genere prossimo & immediato, & perciò sono appresi da vna sol potenza. il che non auiene del vero necessario, & del vero contingente: i quali come diuersi di genere; & di quella diuersità diuersi, che riguarda la ragion formale dell'oggetto; non altrimenti che se fossero due generi di colori, & di lumi; ricercano all'apprensione loro necessariamente diuerse potenze. Ciò esser vero ne dimostrà il considerare, che il vero necessario, & il vero contingente non sono opposti, & contrarij frà loro in quella guisa, che la luce alle tenebre si oppone, & il bianco al nero; sì come stima la contraria opinione. nel qual modo più tosto il vero necessario al falso necessario, il vero contingente al falso contingente si contrapongono: & nel qual modo se fossero opposti; haurebbe per auentura, & luogo, & forza la ragion loro: ma sono opposti come il visibile, & il tangibile, & perciò ricercano diuersità di potenze, quantunq; conuengano nel sensibile, come in genere remoto.

Come

Come debbiamo intendere con il testimonio di Auerroe che il vero, & ben contingente siano l'oggetto dell' intelletto pratico. Cap. 32.

ET qui è d'auertire, che quando noi diciamo, che il vero, & le cose contingenti sono oggetto dell' intelletto pratico, debbiamo intẽdere, come benissimo n'insegnò Auerroe sopra il sesto dell'Etica, di quel vero, & di quelle cose contingenti, che siamo cagioni noi medesimi: percioche questo è, & si domanda per questa cagione il vero agibile, cioè che noi operiamo. che quest'è quello, che volse dire Aristotele nel terzo dell'Etica trattando dell'elettione, & della consultatione quando affermò, che sono delle cose contingenti, che possono essere " operate da noi: & nel sesto quando disse. *Consultat autem ijs de rebus ne-* " *mo, quę aliter se se habere, quę ve ab ipso agi non possint.* percioche come sappiamo, quello è veramente l'oggetto dell' intelletto pratico, cui riguarda l'elettione, & la consulta. onde Auerroe disse nel luogo addotto " spiegando cotal oggetto, che *apprehendit, entia quorum causas possibile* " *est esse in nobis: & ista sunt ea, quorum causas possibile est esse preterquam na-* " *turales*; & dell'intelletto speculatiuo disse, che *apprehendit entia, quorum* " *causas impossibile est in nobis esse: & sunt illa, quę non est possibile esse nisi à cau-* " *sis suis naturalibus.* Il che vediamo confermato da S. Thomaso nella sua somma, quando dice, che il vero dell'intelletto pratico si prende per conformità all'appetito retto: la quale conformità non hà luogo nelle cose necessarie, che nõ possono esser fatte dalla volontà humana: ma solamente nelle cose contigenti, che possono farsi da noi: concludendo che ritrouandosi nell'intelletto intorno alle cose agibili humane tre operationi, cioè consigliare, giudicare, & commandare; le due prime rispondono alle due operationi dell'intelletto speculatiuo, cercare, & giudicare: ma che la terza, che è commandare, è propria, & sola dell'intelletto pratico in quanto operatiuo: non si ritrouãdo vna simile à lei nel speculatiuo. & ne rende la ragione, perche, *Ratio non habet precipere ea, quæ per hominem fieri non possunt.* Per la qual cosa non debbiamo intendere di quella sorte di contingẽza, che hà luogo nelle cose naturali: che pure, come spetialmente nel secondo de ortu, & interitu & nel quarto de generatione Animaliũ dimostrò Aristotele, sono contingenti; onde i Mostri, & ogn'altra imperfettione nella natura tiene sua origine. di che nel terzo libro del Parto Ottimestre, esponendosi le parole del Filosofo si è pienamente da noi fauellato. che questo volse dire Auerroe nel discorso sopra detto. et con questo fondamento si risponde à quanto si dice da gli Autori della contraria opinione, che le cose contingenti rispetto alle loro ragioni vniuersali sono conside-

C. 1

C. 5. L.

p. 2. . 57. art. 5. ad 3. art. 6. in corp.

rate dalla scienza naturale: onde bisogna, che siano conosciute dall'intelletto speculatiuo: percioche noi diciamo, che questa sorte di cose contingenti hanno lor cagioni nella natura, come diceua Auerroe, & non in noi, ne sono considerate dall'intelletto pratico: ma le cose contingenti, che sono suo oggetto, quelle veramẽte sono, che in noi hanno riposta la lor cagione. onde, & quãto alle lor ragioni vniuersali, & quãto alle particolari, nõ possono, ne debbono esser conosciute, se nõ dall'intelletto pratico; il quale, auẽga che le cõsideri in vniuersale, & come diceua Aristotele nel secondo della Metafisica *quo modo se habent*; nulladimeno, & come appare dal discorso fatto di sopra; & come più chiaramẽte si è da noi detto nel trattato de Proeresi, & Praxi, & si dirà anche di sotto qualche cosa; questa cognitione si dee dir pratica, come dirizzata alla praxi, & all'operare: onde nõ può appartenere alla filosofia naturale; nõ altrimẽti che il fabro considera il triangolo in quanto gli è vtile, & gli dee seruir all'opera, come dianzi fu auertito. quindi ogni notitia, & cognitione dell'intelletto pratico, sia si pure di qualunque cosa si voglia, anche delle vniuersali, si dice pratica, ne dir si dee, ne si può altrimenti: di che pure, & nell'antedetto trattato pienamente si è discorso, & appresso alquanto si discorrerà. Alla terza ragione, concesso, che la potenza sia tanto più vnita, quanto è più nobile; rispondiamo nõdimeno, che la potẽza visiua conosce le cose eterne, & corruttibili in quanto, che essendo corpi, conuengono nel colore, che è suo proprio oggetto: ma le cose necessarie, & contingenti, non conuengono in vna cosa, che possa esser proprio oggetto ad amẽdue queste potẽze & intelletti. Quello che poscia si aggiunge per indebolire, anzi per leuar affatto il fondamento posto da Aristotele nel sesto dell'Etica, si ribatte assai facilmente per quello, che si è detto di sopra. & per la risposta dianzi data alla seconda ragione. Ne basta à dire, che l'essenza delle cose, & *il quod quid erat esse*. sia oggetto dell'intelletto. percioche questo varia per modo nel semplice vero, & nell'agibile; che ricerca alla sua cognitione diuerse potenze: non altrimenti che il sensibile, auenga che oggetto del senso, riceue nel colore, & nel suono tal varietà, che da varie potenze vien conosciuto.

Si considera la seconda risposta di S. Thomaso. Si riprouano alcune interpretationi di Burleo, & del Iauello. Che l'intelletto pratico, & speculatiuo non possono essere vna sol potenza. Cap. 33.

LA seconda risposta data da S. Thomaso, & riceuuta, & approuata da Burleo, & dal Iauello, viene, s'io non erro, rifiutata dalle

cose

cose dette di sopra, à bastanza; dal'e quali habbiamo, che quantunque la parte intellettiua conosca le cose necessarie, & contingēti secōdo la medesima ragion di oggetto, cioè secondo la ragion di ente, & di vero; ciò nondimeno si verifica quanto al genere remoto, come poco fà del sensibile si diceua rispetto al colore, & al suono. Et à quello, che aggiunge Burleo, si può dire, concedēdo tutto il suo discorso; che diuersi sono gli atti, & le operationi di questi due intelletti nella scola del Filosofo: essendo altro θεωρεῖν cioè speculari & νοεῖν cioè intelligere, che conuengono all'intelletto speculatiuo; altro δοξάζειν, διανοεῖσθαι, λογίζεσθαι, cioe opinari, cogitare, ratiocinari, che conuengono al pratico, come per mille luoghi si potrebbe prouare: il che hora & per breuità tralascio, & perche anche è notissimo à chi legge Aristotele nel suo proprio idioma. finalmente alla proua che adducono Burleo, & il Iauello di commun consenso per dimostrare, che Aristotele habbia inteso d'inferire con la sua ragione diuersità di habiti in vna sol potenza, & non potenze diuerse; rispondiamo primamente ch'essendo l'intendere vn certo patire: auēga che preso men propriamente, & auenendo il patire per vn certo che commune fra la cosa, che patisce, & quella che genera la passione, come insegna Aristotele nel terzo dell'Anima: è necessario, che fra l'intelletto, & l'oggetto inteso sia cotal communione, la quale altro veramente non è, se non questa familiarità & somiglianza, che dice Aristotele nel sesto dell'Etica. Per questa cagione affermò l'istesso, che l'Anima è in vn certo modo tutte le cose: ma aggiunse anche, che essendo tutte le cose ò sensibili, ò intelligibili: la parte di essa sensitiua diuien in vn certo modo le cose sensibili; l'intellettiua l'intelligibili col mezo delle spetie, che riceuono; oue se tu domandi à lui, perche la parte sensitiua riceua le spetie sensibili, & non le intelligibili; l'intellettiua le intelligibili, non le sensibili: certamente egli non ti risponderà altro, se non che ciò auiene per la somiglianza, familiarità, che hanno fra loro queste parti con gli oggetti ad esse proportionati. Per la qual cosa cotal somiglianza non solo si cagiona dalla spetie riceuuta, come si danno à credere Burleo, & il Iauello: ma sarà prima fondata nella natura di essa potenza, la quale perciò la riceue. Che per questa cagione ogni potenza riceue quella spetie, ch'alla sua natura è proportionata: altrimenti non sarebbe alcuna ragion, che ne mostrasse, perche il senso non riceua le spetie intelligibili, l'intelletto le sensibili: ma vna sol potenza dell'anima riceuere potrebbe tutte le spetie. il che chiunque ponesse, porrebbe vn Mostro horrendo nella filosofia d'Aristotele: nella quale, come ben mostra Alessandro nel suo libro dell'Anima, già è stato riprouato quell'

Tex. 14.

Tex. 37. del 3. dell'Anima

C 9. Nel Tex. Gre.

quell'errore di Democrito, & di alcuni altri, che si diedero à credere, l'Anima hauere vna sol potenza, la quale à guisa di Protheo trasformandosi hora in vn modo hor in vn altro, secondo la diuersità degl'instrumenti operi diuerse cose: onde veniuano necessariamente à fare, come dice quel gran Peripatetico, l'Anima d'vn Ranocchio, ò di qualunque altro più vil Animale, non differente dall'humana, quãto alle parti, & alle facoltà: ma solo quanto al corpo, & quanto à gl'instrumenti di esso. In oltre diciamo, che nomandosi l'intelletto pratico (vsarò i termini scolastici per meglio significare il mio concetto) per l'estensione all'opera, cioe perche si distende all'attione; ò sarà tale per l'estensione attuale, ò per l'attitudinale. non per la prima: percioche l'intelletto non sarebbe pratico, ne si potrebbe dir tale, se non mentre operasse attualmente: & non operando, non sarebbe pratico. adunque per la seconda. ma l'attitudinale, come sottilmente argomẽtaua Scoto nel primo delle sentenze contra Henrico di Gandauo, non conuiene ad vna natura, che repugni ad vn'altra, se non per qualche assoluto in quella natura; cioe perche essa è tale: perciò le conuiene cotal attitudine: adunque l'intelletto pratico presuppone alcuna conditione intrinseca per cui le conuenga cotal attitndine: conciosia che l'esser pratico così conuenga ad esso, che ripugni al speculatiuo: adunque quest'intelletto sarà tale p sua natura, prima che facci acquisto di alcuna spetie, ò di alcun habito. E dunque, vero che la somiglianza si fà, & si cagiona per mezo della spetie, & dell'habito, che si acquista, come dicono Burleo, & il Iauello: ma è anche vero insieme, che ella si fà tale in atto, perche era prima tale in potenza: il che consiste nella somiglianza già detta. percioche essendo il senso le cose sensibili, l'intelletto le intelligibili, ne potendo esser tali col riceuere le cose istesse come insegna Aristotele nel terzo dell'Anima; conciosia che il sasso, & il Cauallo non entrino nell'Anima nostra: è necessario che diuenghino tali con il mezo delle spetie di essi, cioe col riceuere esse spetie. ma non le riceuerebbono, se per propria natura non hauessero prima questa somiglianza; che ciò primieramente il fà simili in potenza. per la qual cosa bisogna concludere contra essi, che le facoltà dell'Anima fanno se stesse simili all'oggetto prima in potenza per natura propria; & poscia diuengono in atto simili ad essi oggetti col mezo delle spetie, che riceuono.

Prolog. ques. 4.

Tex. 38.

Si conclude che l'intellto pratico, & speculatiuo sono secondo Aristotele potenze distinte. Che appresso l'istesso le potenze dell'Anima si possono diuidere in tre modi: & qual di questi conuenga all'intelletto pratico, & speculatiuo. Cap. 34.

Hora hauendo noi discorso à bastanza, quant'appartiene alla presente consideratione, intorno à questa bellissima, & difficilissima questione, Se l'intelletto pratico, & speculatiuo siano due potēze; per la cui risolutione pare à noi che ci sia manifestata à pieno la natura di esso intelletto pratico, & del suo oggetto, che è il vero contingente, & agibile: resta che concludendo diciamo nella scola d'Aristotele l'intelletto pratico esser vna potenza diuersa dell'intelletto speculatiuo. ma perche si trouano (per quello ch'io stimo) appresso di lui tre modi per considerare cotal diuersità, & differenza nelle parti, & nelle potenze dell'Anima: ò come l'odore, il sapore, & il colore nel pomo sono frà loro differenti; del qual modo di diuidere le potenze di essa parlò nel libretto de sensu, & sensili dicendo, *An quemadmodum in rebus ipsis contingit, ita & in anima: idem .n. & vnum numero album, & dulce, & alia multa.* Nel qual modo noi crediamo, che siano differenti non solo le potenze sensitiue fra loro, cioè l'imaginatiua, & il senso: ma molto propriamente la nutritiua, sensitiua, imaginatiua, & intellettiua: ò come la linea retta è diuersa da se stessa, quando è curua, & reflessa, & circolare: di che parlò Aristotele nel terzo dell'Anima dicendo, *Calidum igitur, & frigidum sensitiua parte iudicat, & quorum ratio quędam est caro, alio autem vel separabili, vel vt flexa se habet ad se ipsam, cum extensa fuerit, carni esse iudicat:* ò vero per vltimo, come in vna istessa linea, & figura circolare il concauo, & il conuesso fra loro sono differenti: del qual modo di diuidere le potenze dell'Anima trattò Aristotele nel primo dell'Etica quando disse, *Nam vtrum distinctę sint vt corporis partes, & omnia diuisibilia; an ratione tantum duo sint, re autem separari inter se minime possint, vt in circumferentia conuexum, & concauum: illud vero nihil ad propositum refert.* Secondo questo terzo modo crediamo noi, che propriamente siano differenti fra loro le facoltà della parte nutritiua: & così quelle della sensitiua, & dell'intellettiua fra loro: & in somma l'intelletto pratico dal speculatiuo: poiche fondādosi in vna istessa sostāza, come il concauo, & il conuesso nella linea; sono nondimeno, quāto all'essenza, & alla natura loro differenti: la doue l'opinione rifiutata intende, che questi due intelletti siano diuersi fra loro nel secondo modo; & facendogli vna sol potenza, gli rassomiglia ad vna istessa linea diuersa da se medesima, quando è circolare, & quando è retta: rispon-

C. 8. Tex. 10. C. 13. F.

rispondendo l'intelletto speculatiuo al circolo, & alla linea, quando è circolare per la sua nobiltà, & perfettione: il pratico all'istessa quando è retta. il che all'hora apunto sarebbe vero, quando vera fosse quella propositione da noi riprouata, *che intellectus speculatiuus per extensionem fit practicus.*

Che cosa sia intelletto fattiuo secondo Aristotele. & come differente dal pratico. Che l'attione, & l'effettione differiscono di genere secondo l'istesso. Cap. 35.

MA che diremo noi qui dell'intelletto fattiuo? poi che come anche si disse di sopra, nel sesto della Metaf. & nel sesto dell'Etica ne insegnò Aristotele, che ogni nostro intelletto ò è speculatiuo, ò attiuo, ò fattiuo: il che anche haueua pure detto nel sesto della Topica: saráno forse tre potenze intellettiue distinte fra loro? saranno tre intelletti, materiali & in potenza? Di questo intelletto adunque ne resta à dire alcuna cosa, & in qual modo sia diuerso da gli altri due: acciò questa materia venga da noi pienamente trattata, & risoluta. Habbiamo detto di sopra, che l'intelletto speculatiuo, & il pratico sono due potenze distinte nella scola d'Aristotele, perche gl'oggetti loro sono distinti secódo la ragion formale di essi oggetti riguardata dalle potenze: essendo il semplice vero, & il vero agibile di genere diuersi, come si è prouato. Supposto questi fondamenti; perche l'oggetto dell'intelletto fattiuo non differisce di genere dall'oggetto dell'intelletto pratico, conuenendo amendue questi oggetti nel genere prossimo, che è il cótingente, che hà la sua cagione in noi: diciamo, che l'intelletto pratico, & il fattiuo, nó sono veramente due potenze: ma che in essi hà luogo quello, che del speculatiuo, & attiuo si diceua dalla cótraria opinione: cioè che l'intelletto pratico diuien fattiuo per estensione; & che l'essere attiuo, & fattiuo sono differenze delle operationi l'vna detta *actio*, l'altra *effectio*, & de gli habiti, che riceue mediante cotali operationi; & non sono differenze della potenza: & in somma tutte le altre cose dette, che per breuità lascio di replicare. le quali operationi, perche sono differenti di genere fra loro, perciò producano anche gli habiti diuersi di genere, come sono fra essi l'habito attiuo, & il fattiuo. Et che siano queste operationi fra loro diuerse di genere; ecco il testimonio di Aristotele nel sesto dell'Etica. „ *Prudentia neq; scientia, neq; ars* „ *esse ullo modo poterit. scientia quidem propterea quia id, quod in actionem* „ *venit, esse aliter potest: ars quoniam aliud actionis, & aliud effectionis genus est.* Oue come vediamo fra la scienza, & la prudenza pone diuersità di

Text. 1. C. 3. 4. L.

C. 5. F.

oggetti, il che hà luogo nell'intelletto ſpeculatiuo, & nel pratico: ma fra la prudenza, & l'arte pone ſolo diuerſità di operationi, il che hà luogo nell'intelletto pratico, & nel fattiuo. Et che, ancor che le operationi, & gli habiti ſiano diuerſi di genere: l'oggetto nōdimeno dell'intelletto attiuo, & fattiuo ſia nel medeſimo genere, eccone ſimilmente il teſtimonio chiaro dell'iſteſſo nell'iſteſſo luogo: oue afferma, che l'agibile, & il fattibile ſono nel medeſimo genere, apportando anche la differenza dell'attione, & della effettione, cioè nel genere delle coſe contingenti, che da noi ſi fanno. *Eorum autem (dice egli) quæ aliter euenire poſſunt, aliud eſt, quod ſub effectionem venit: aliud quod ſub actionem. differt autem ab actione effectio (exotericis autem ſermonibus hac etiam in re credendum eſt) itaq; & habitus cum ratione coniunctus ad agendum idoneus ab eo differt: qui cum ad efficiendū valeat, cum ratione coniunctus eſt; neuterque ab altero continetur. nam neq; actio effectio: neq; effectio actio eſt.* della qual differēza frà l'attione, & effettione haueua anche altamēte di ſopra in tal guiſa filoſofato. *Cogitatio vero ipſa nihil mouet, ſed ea quæ cauſa alicuius eſt, & actiua. hæc enim etiam effectiuæ dominatur: quippe cum cauſa alicuius faciat vnuſquiſque qui facit: neque finis abſolute ſed ad aliquid, & alicuius ſit, id quod fit. non tamen id quod agitur. bona enim actio finis eſt.* Oue dicendo, che il diſcorſo pratico tiene l'imperio ſopra il fattiuo in quanto, che queſto ancora è per cagione di qualche fine; viene à moſtrare, come quell'intelletto, che è pratico, ſi fà anche fattiuo. Non ſaranno dunque tre intelletti materiali, & in potenza: ma due: ſi come due ſolamente moſſo da queſte cagioni ne poſe Aleſſandro, come ſi è veduto. Hora reſtarebbe, che alle coſe diſcorſe ſi aggiungeſſe per compita, & perfetta cognitione di queſta materia, & della natura dell'intelletto pratico, & ſua operatione (eſsendoſi veduto quello, che ſia eſſo intelletto pratico, & come differente dal ſpeculatiuo) il conſiderare quello, che ſia quella operatione detta da Greci, & da Ariſtotele praxi, da Latini Actio: da cui, come di ſopra ſi diceua, egli vien nomato pratico, & attiuo. queſtione difficiliſſima per la contrarietà de pareri de primi ſcrittori di Theologia, & di Filoſofia. della quale eſſendoſi à pieno fauellato nel trattato di eſſa; ſi diſcorrerà nondimeno al quāto di ſotto, come di coſa molto neceſſaria al preſente trattato.

C. 4. L.

C. 2. F.

Si ritorna à considerare qual fosse lo scopo d'Aristotele nel sesto dell'Etica & spetialmente nel primo suo discorso. Si approua l'espositione di S. Thomaso riprouandosi gli altri interpreti. Cap. 36.

HOra ritornando al nostro proponimento, diciamo che hauendo posto Aristotele per base del suo discorso questa diuisione dell'anima ragioneuole per essenza in due parti, & in due potenze, come si è veduto, diuerse fra loro; per dimostrare à suo luogo secondo che si era proposto da principio, quello che sia questa retta ragione, & questa prudenza, & che proportione habbiano insieme, & se siano l'istesso; ne auertisce esser per ciò fare primieramẽte necessario di vedere, & ritrouare qual sia l'habito ottimo di ciascuna delle dette parti: percioche questa sarà la virtù dell'vna, & dell'altra. & ecco le parole

C. 1. F. » del Filosofo. *Quis igitur vtrarumq; harum optimus habitus sit, statuendum* » *est: is .n. est vtriusq; virtus.* Et perche la virtù, come ne libri precedẽti l'istesso haueua insegnato, risguarda l'operation' propria di quella cosa di cui è virtù, & quella rende perfetta (onde se non conosciamo qual sia la propria operatione d'vna cosa, nõ conosceremo anche mai qual sia la virtù di essa) volendo Aristotele darne ad intendere, che per conoscere l'habito ottimo, & la virtù di ciascuna delle due parti sopradette dell'anima, ne è mestieri di saper prima, quali siano le proprie loro operationi, segue oscuramente si secondo il suo costume. ma con sommo artificio, *At virtus ad opus proprium spectat.* et hà voluto dire, che se la virtù riguarda la propria operatione; volendosi ritrouare l'habito, & la virtù delle due parti dell'anima, sarà necessario di trouar primieramente qual sia la propria operatione di ciascuna di esse. percioche quelle cose che renderanno perfetta cotal operatione, saranno veramento gli habiti ottimi, & le virtù di dette parti. lo scopo delle quali parole io non veggio che da alcun Interprete sia stato considerato. Hauendo dunq; Aristotele detto, che per trouare gli habiti ottimi, & le virtù di amendue queste parti dell'Anima, è mestieri per la ragione già addotta di saper' prima quali siano le proprie loro operationi; ciò si pone à fare nel discorso, che segue: à cui in tal guisa diede

C. 2. F. » principio. *Tria autem sunt quę in anima actionis ac veritatis dominiũ habent,* » *sensus, intellectus, & appetitus.* Nell'interpretatione delle quali parole tutti gli altri espositori, da S. Thomaso in poi, si sono per mio parere grandemente discostati dal vero: non hauendo considerato, che questa è in esse la vera intentione del Filosofo. onde Eustratio dice, che egli continua ancora di trattare della parte dell'anima nostra, che conosce le cose contingenti: Burleo seguito dell'Acciaiolo, che tratta

de

de i principij delle attioni humane: & altri altre cose manifestamente ripugnanti all'intentione d'Aristotele, & che non hanno che fare ne con le cose dette di sopra, ne con quelle che seguono. solo S. Thomaso conobbe questa verità con l'accutezza del suo intelletto; & facẽdone palese lo scopo di questo luogo disse apertamẽte ne suoi Commẽtarij.
„ *Inquirit quid sit proprium opus vtriusque predictarum partium.*

Si conferma l'espositione addotta di sopra: con qual fondamento caminasse Aristotele per dimostrare che la prudenza sia habito dell'intelletto pratico. Quali potenze dell'Anima nostra siano principij della verità, & dell'attione Cap. 37.

ET che tale sia qui veramente l'intẽtione d'Aristotele, cioè di vedere quali siano le proprie operationi di ambe due le parti dell'Aīa da esso raccontate; lo raccogliamo manifestamente nel fine del detto
„ discorso: oue così conclude. *Vtrarunq; igitur intellectiuarum partiũ opus* C. I. P.
„ *veritas est. quo circa secundum quos habitus vtraq; maxime verum dicet, ij*
„ *vtrarunque virtutes erunt.* nel qual luogo dicendo *Partium, & non partis* conferma, che due siano secondo lui le parti, & gl'intelletti, come di sopra si è detto, & non vna sol potenza: & nel qual luogo vediamo, espressamente confermato quello, che da noi fù detto di sopra esser stato accennato da Aristotele nelle prime parole; cioè che per ritrouar gli habiti ottimi, & le virtù di queste parti: era necessario di ritrouar prima le proprie loro operationi, & che ciò si poneua egli à fare in questo discorso. onde meritamẽte qui conclude, che per essere la verità, cioè il conoscere, & ritrouare il vero, la propria operatione di ambe due questi parti; quegli habiti secondo i quali massimamente esse trouerranno questo vero, & da quali per conseguente sarà resa perfetta cotal operatione; quelli istessi saranno le loro virtù, & gli habiti ottimi, che cerchiamo. il che come habbia luogo nell'intelletto pratico, & come la verità, che egli conosce intenda Aristotele esser in tal guisa sua propria operatione, che ceda il primo luogo alla praxi, & all'attione, à cui ella è dirizzata; si vedrà più di sotto. Quindi S. Thomaso ne suoi Commentarij, raccogliendo la somma di tutto il discorso fatto da
„ Aristotele, dice esponendo queste vltime sue parole, *Concludit ex pre-*
„ *missis, quod cognitio veritatis est proprium opus vtriusque partis, intellectus sci-*
„ *licet practici, & speculatiui.* Intende dunq; senza alcun dubbio Aristotele di voler trouare quali siano le proprie operationi delle due parti sopradette dell'Anima: & per ciò fare camina in cotal guisa, vedendo egli esser cosa manifesta, che tutte le operationi, che nascono dall'Aīa huma-

humana rigüardano ò la cognitione del vero&la verità;ò in oltre l'attione; ò amendue queste operationi insieme: & sapẽdo che ne passati discorsi haueua detto, nelle virtù morali, & nella ciuil Filosofia il fine essere non la cognitione, ma l'attione; & che esse virtù particolarmẽte si affaticano intorno alle attioni, delle quali l'huomo è vero principio; & vedendo perciò esser necessario, che l'operationi delle due parti dell'Anima, ch'egli si era proposto di cercare, cõsistessero ò nell'attione, ò nella verità, ò nell'vno & nell'altro insieme; pone per base, & fondamento di tutto il suo discorso, esser tre cose nell'anima nostra, le quali hanno dominio sopra l'attione, & la verità: diciamo più chiaramente, alle quali possano riferirsi l'attione, & la verità, come proprie loro operationi, il senso, l'intelletto, & l'appetito: & cosi dice.

C.2.F. „ *Tria autem sunt, quæ in anima actionis ac veritatis dominium habent, sensus, „ intellectus, & appetitus.* ne fà mentione della vegetatiua, perche come egli haueua dimostrato nel primo libro (il che replicò anche in questo sesto) questa parte non può essere principio di attione, ne è partecipe di alcuna virtù; & non essendo facoltà conoscente è chiaro, che ad essa non può appartenere la verità. Dice dunque bene Aristotele, che il sẽso l'intelletto, & l'appetito solamente hanno nell'anima il dominio della verità, & dell'attione: & perche il senso, dato che potesse esser principio della verità, non può nondimeno esser princicio dell'attione; di che chiaro argomento ne sono le fiere, le quali auenga che siano partecipi del senso, non sono però partecipi dell'attione: resterà, che nell huomo la verità, & l'attione debbano solamente riferirsi all'intelletto, & all'appetito, si che essi si dichano principij in lui di queste due operationi; che questo è quello, che ne hà voluto insegnare il filosofo in

C.2.F. „ quelle parole, *Sed ex his sensus nullius principium actionis est, id quod per„ spicuum est ex eo, quod bestiæ sensum cum habeant, actionis participes minime „ sunt.*

Si continua la medesima materia. Si espõgono alcune parole oscure del sesto dell'Etica. Che l'intelletto pratico è principio in noi nõ solo della verità, ma anche dell'attione; Et l'appetito non solo dell'attione, ma anche della verità secondo Aristotele. Cap. 38.

POsto questo fondamento, pone quest'altro non meno importante, & necessario per ritrouare la propria operatione delle due parti sopra dette, cioè che quello, che nella cogitatione, & nell'intelletto è affermatione, & negatione; quell'istesso è nell'appetito il seguimento

C.2.L. „ & la fuga. *Quod est autem* (dice egli secondo la version del Lambino)

in

„ *in cogitatione affirmatio, & negatio, hoc est in appetitu rei alicuius persecutio*
„ *& fuga*. Per intelligenza delle quali parole è da sapere; che vedendo Aristotele eßer cosa per se stessa manifesta, & che non hà bisogno di proua, che operatione di quella parte ragioneuole per se dell'Anima nostra, con cui hà detto, che da noi si contemplano quelle cose, i principij delle quali non auiene, che siano altrimenti, & in somma dell'intelletto speculatiuo, è il conoscere la verità: ma che ciò poteua hauer giustamente dubbio dell'intelletto pratico, & di quell'altra parte ragioneuole per se, con cui hà detto considerarsi le cose contingenti, nomandola parte rationale, & consultatiua; dirizza perciò spetialmẽte tutto il presente suo discorso à dimostrare, come di questa parte ancora propria operatione sia la verità, si che di essa detta parte si dica eßer principio. non tralasciando di farne insieme palese, come l'appetito posßa dirsi parimente tale: il che era pure sua intentione di voler dimostrare. & perche haueua posto di sopra questa parte eßer quella, con cui consultiamo; prendendo per suo fondamento quanto nel secondo libro haueua discorso della virtù; oue haueua mostrato, ch'ella è vn habito elettiuo; & quanto nel terzo haueua insegnato della elettione, & della consultatione: viene con questo mezo à dimostrarne eßer necessario, che se quello, che è nella cogitatione affermare & negare, viene ad esßere nell'appetito seguimento & fuga; & se la virtù morale è habito elettiuo, & la elettione è appetito consultatiuo; eßer (dico) necessario, che la ragione sia vera, & l'appetito retto, se la elettione dee eßer buona; & che l'istesso l'vno affermi, & l'altro segua: concludendo, che questa è la pratica verità: & ecco le sue parole.
„ *Quare cum moralis virtus habitus electiuus sit, electio vero cõsultatiuus appeti-* C.2.P.
„ *tus: propterea oportet (si modo electio proba est) vt, & ratio sit vera, & ap-*
„ *petitus rectus: & eadem illa dicat, & hic persequatur. atque hæc cogitatio*
„ *seu mens, & veritas actiua est.* oue la particella propterea, che nel testo greco corrisponde à quest altra διὰ ταῦτα. tralasciata per mio parere non senza errore dal Lambino, dee riferirsi alle due cose poste di sopra; l'vna, che quello, che è nell'intelletto affermatione, & negatione, è all'appetito seguimẽto, & fuga; l'altra è, che la virtù morale è habito elettiuo, & la elettione appetito consultatiuo. dalle quali due cose segue necessariamente, che se l'elettione dee eßer buona, la ragione sia vera, & l'appetito retto; & che l'istesso l'vno affermi, l'altro segua. Percioche se quello è seguire all'appetito & fuggire, che è affermare & negare all'intelletto; & se la virtù morale è habito elettiuo, & la elettione appetito consultatiuo, cioè, come il Filosofo diuinamente hà nel terzo libro dichiarato, vn appetito, che appetisce secondo la consulta-

tione

tione fatta, & secondo il giuditio delle cose consultate: è cosa più chiara della luce del Sole, che la eletione non potrà esser buona, se l'intelletto non è vero, & se l'appetito non è retto; & se l'istesso l'vno non afferma & l'altro non segua. conciosia cosa che se l'elettione è appetito consultatiuo, & il consultare è discorrere, come di sopra hà detto Aristotele; & il discorrere opera dell'intelletto; adunque l'elettione verrà formata dall'intelletto & dall'appetito: & se la eletione dee esser buona; conuerrà, che la consulta sia retta, & il giuditio di essa vero: & per conseguente che vero sia l'intelletto; & che parimente sia retto l'appetito: & che accordandosi con l'intelletto, l'istesso segua, che egli afferma. nel qual caso quello, che è affermar all'intelletto, farà seguire all'appetito, come di sopra disse Aristotele: altrimenti se la consulta fosse erronea, & il giuditio falso; falso sarebbe anche l'intelletto, & erroneo l'appetito, che con esso consentisse; & per conseguente l'elettione non potrebbe esser buona, ma erronea & vitiosa: nascendo il bene & la bontà morale, & necessariamente ricercando la verità dell'vno, & la rettitudine dell'altro: & se l'appetito non concordasse con l'intelletto, sì che quello, che egli afferma, esso segua; non sarebbe elettione, che altro non è, come dice Aristotele, se non vn appetito consultatiuo; & per conseguente vn'misto dell'intelletto & dell'appetito, & delle operationi di amendue queste facoltà: & come affermò l'istesso nel libretto del Moto de gli Animali, volendo dimostrarne l'vnione, & communanza di queste due potenze nel formare essa elettione, vna cosa commune all'vna & all'altra. Ma se il consultare & giudicare delle cose consultate altro non è, se non trouar il vero, come con l'essempio della buona elettione ne dimostra Aristotele, & se questo consultare & giudicare delle cose consoltate è operatione dell'intelletto & cogitatione pratica, come pure l'istesso hà affermato; adunque operatione di questo intelletto ancora sarà il trouar il vero: adunque questo intelletto ancora sarà principio della verità, che era intentione del Filosofo di voler dimostrare. ma però quel vero, come egli altamente n'insegna, che è nella consultatione, & che forma l'elettione; & che per conseguente è principio della praxi, & ad essa, come à suo fine, dirizzato; sì che ella venga insieme ad essere proprijssima & principalissima operatione di esso intelletto, come à suoi luoghi si farà palese. onde meritamente questo vero vien da lui detto. ἡ ἀλήθεια πρακτική, cioè verità pratica, diciamo vna verità dirizzata alla praxi & attione: che perciò soggiunge, che della cogitatione contēplatiua, & che per sua natura non è pratica ne fattiua, il bene, & il male, è il vero, & il falso (& intendiamo solamente) come quello oggetto, che è

opera

opera di tutta la facoltà intellettiua: ma che della cogitatione, & intelletto pratico il bene & il male è quella verità, che è conforme & consẽte con l'appetito retto: & hà voluto dire, che il trouare, & conoscere il vero, è operatione & oggetto si di tutta la facoltà intellettiua; ma con questa differenza; che il vero, & il falso considerato dall' intelletto contemplatiuo li rimane in se stesso, & inquanto tale è fine di esso intelletto: ma il vero considerato dall'intelletto pratico è vn vero dirizzato alla praxi, & perciò non è suo fine, ò almeno non è suo fine vltimo & principale: & è per conseguente vna verità conforme all' appetito retto; cioè che da cotal appetito vien seguita, il quale parimente per sua natura riguarda la praxi, che questo è quello, che da lui fù scritto nel secondo della Metafisica, il fine della Filosofia contemplatiua (ò diciamo, che tanto importa, dell'intelletto contemplatiuo) essere la verità; della Filosofia pratica & dell'intelletto pratico, l'opera, cioè l'attione & la praxi. dal qual luogo habbiamo manifestamente, che fine dell'intelletto pratico è la praxi, & l'attione, & per conseguente operatione sua propria & principale. ma sentiamo il discorso d'Aristotele nel sesto dell Etica. *Hęc igitur est cogitatio, & veritas actiua. Contemplatiuę autem cogitationis, & non actiuæ neque factiuę bene, & male esse verum ipsum est & falsum (hoc .n. est totius intellectiui opus) at qui actiuę cogitationis, est veritas consentanea appetitui recto*. oue io à quelle parole atqui *actiuæ cogitationis* intendo dalle cose dette di sopra *bene, & male esse*; si che sia il sentimento; che il bene & il male dell'intelletto contẽplatiuo è la nuda verità, & falsità, che non riguarda l'attione; ma il bene dell'intelletto pratico, è il vero, che riguarda l'attione; cioè vn vero agibile & conforme all'appetito retto, & il male il suo opposto. dal qual discorso habbiamo anche, che non solo l'intelletto è principio di questa verità, ma l'appetito ancora; & come, & per qual cagione sia tale. percioche se la verità, che intende questo intelletto, & à cui per sua natura è dirizzato, è vna verità conforme all'appetito retto; si che si bella imagine venga in vn certo modo da cotal appetito dimostrata; se l'appetito seguendo ciò che l'intelletto afferma, viene in vn certo modo à riceuere questa verità; adunque l'appetito ancora sarà di essa principio: il che pure intentione era del Filosofo di volerne dimostrare, come di sopra si disse. Questo è dunque spetialmente qui lo scopo d'Aristotele. perciò ci si fà manifesto con qual fondamento, & à che fine, & con quanto artificio egli si sia posto in questo luogo à trattare dell'elettione, & della verità, & della praxi, & attione; & ad inuestigare quali siano i loro principij. Quindi hauendone dimostrato, che operatione dell'intelletto pratico è il vero, cioè la verità pratica; & quello, che sia questa verità, &

Tex. 3.

C. 2.

& cóme di essa siano principij l'appetito & l'intelletto: volendo poscia farne palese, come, & per qual cagione gl'istessi siano principij dell'attione: il che li restaua à manifestare: segue in cotal forma. *Electio igit*

C.2.F. „ *actionis principium est vnde est motus, non cuius causa. Electionis vero appeti-* „ *tus, & ratio quæ alicuius causa est.* Et hà voluto dire (se io dirittamente stimo) che se la elettione è principio efficiente & non formale della praxi & attione (che perciò disse nel sesto della Metafisica, che della facoltà attiua, il principio è in colui, che opera, & che questo principio è l'elettione, & che le cose agibili, & elegibili sono il medesimo) & se dell'elettione sono principij l'appetito, & la ragione alicuius gratia, cioè l'intelletto pratico (percioche questo è quello, che sempre sillogiza, & discorre per cagione di qualche fine, come anche di sotto mostreremo; essendo il suo discorso, & la verità, che egli intende sì come dianzi si disse, dirizzata all'attione) ne seguirà necessariamente che l'intelletto & l'appetito siano principij dell'attione ancora, secódo quell'vniuersale propositione delle scuole, che quello che è causa della causa, è causa anche dell'effetto. il che li restaua à dimostrare.

Si considera il discorso apportato di sopra dal Filosofo. Si recano in mezo due importanti dubitationi. come s'intenda l'intelletto, & l'appetito esser principij della verità, & dell'attione. Si adduce l'opinione del Gaetano. Cap. 39.

COsi dunque breuemente Filosofando Aristotele secondo il suo costume, spiega (s'io non sono ingannato) nelle parole addotte, che l'intelletto & l'appetito sono principij nell'huomo della verità, & della attione, & come, & per qual cagione siano tali. il che tutto riguarda à fine (come è stato detto, & dirassi appresso) di mostrare quali siano le pprie operationi delle due parti dell'Aía, poste da esso & raccótate; & spetialmente come operatione dell'intelletto pratico è parimente la verità; ma però nel modo esposto, cioè vna verità pratica, & dirizzata alla praxi & di essa principio. che per questa cagione con sommo artificio dimostra questa verità esser conforme all'appetito retto; & esso appetito esser parimente principio, di lei; & l'intelletto, & l'appetito esser principij dell'eletione, & della praxi. le quali cose faceuano à manifestarne, come, & per qual cagione questa verità che di cotal intelletto è operatione, debba verità pratica domandarsi, & sia alla praxi, come à suo fine dirizzata. La onde non sarà da riceuere l'espositione d'Eustratio, il quale non considerando questa essere la vera intentione del Filosofo in questo luogo; si diede à credere, che egli volesse spiegare

la

la proportione, la somiglianza, & la differenza, che nelle attioni hanno fra loro l'appetito, & l'intelletto. Ma qui nascono due importanti dubitationi: la prima, se Aristotele habbia inteso d'insegnare, l'intelletto & l'appetito esser principij della verità, & dell'attione in tal maniera, che l'vno sia principio dell'vna, l'altro dell'altra di queste due operationi: cioè l'intelletto della verità, l'appetito dell'attione, come vogliono communemẽte gli espositori: ò pure che amedue siano principij dell'vna, & amendue dell'altra. la seconda, se à questa verità pratica, che egli dice esser conforme all'appetito retto; habbia inteso concorrere detto appetito, come cosa precedente; si che la rettitudine di esso, sia cagione della verità dell'intelletto; ò per il contrario, habbia voluto, che paragonati insieme, & la verità pratica, & la rettitudine dell'appetito, questa dipenda da quella. Dubitatione importantissima per la difficultà che porta in se stessa (come vediamo) questa propositione del Filosofo, & per la discordia di huomini grandi; & che perciò ne conuerrà trattarla con ogni accuratezza: volendo il Gaetano ne suoi Commentarij sopra la somma di S. Thomaso, che in ciò Scoto si sia ingannato: il quale ponendo nel terzo delle sentenze la prudenza nella sola cognitione, & nella sola retta ragione senza la bontà & rettitudine dell'appetito, ha inteso, che questa rettitudine dello appetito non debba per natura precedere, ma seguire la pratica verita. *Et illud sexti Et hicorũ* (dice il Gaetano apportando l'opinione di Scoto) *q; verũ intellectus practici est conformẽ se habens appetitui recto; glosat, quod appetitui recto non precedenti, sed apto nato sequi*. la doue esso Gaetano intese, che questa rettitudine dell'appetito debba per natura precedere in quanto cagione della verità pratica: come quello che stimò, che questa verità consista, & sia riposta non *in actu cognoscendi*, *sed in actu dirigendi* per vsar i suoi termini. la quale operatione dice infallibilmẽte esser vera intorno alle cose contingenti, se sarà conforme all'appetito retto precedente. & ecco le sue parole. *Talis est autem intellectus praticus vt sic. quoniam eius perfectio ac veritas in actu dirigendi consistit: quæ directio infallibiliter est vera circa contingentia, si conforma sit appetitui recto præcedenti.* Et il fondamento di questa opinione (à mio giuditio) è, perche il Gaetano pensò, che queste due cose siano insieme ripugnanti; cioè il darsi vn habito & vna virtù intellettuale; & che sia intorno alle cose contingenti. percioche (come egli argomenta) se è virtù intelleturale: adunque è sempre vera; adunque non delle cose contingenti, nelle quali è mescolamento di molta falsitá: & se è delle cose contingenti; adunque non è sempre vera; adunque non è virtù intellettuale: concludendo contra Scoto. *banc difficultatem non*

p. 2. q. 57. sup. art. 5. Distin. 36. q. Vnica.

" *potest effugere quisquis perfectionē intellectus practici in sola cognitione ponit.*
La qual difficultà volendo schiuare il Gaetano, affermò, come si è veduto, che bisogna prēdere questa verità pratica per conformità all'appetito retto, si che essa consista nell'esser dirizzata & paragonata, quasi à sua vera cagione, regola, & essemplare, alla rettitudine di esso appetito: nel qual modo hauremo sempre, secondo lui, & infallibilmente la verità nelle cose agibili. Hora quanto al primo dubbio noi rispondiamo; che Aristotele per nostro parere intese l'intelletto & l'appetito esser principij ciascuno d'essi & della verità, & dell'attione; si che nella sua scola veramente si possa dire, che l'intelletto sia principio della verità, & dell'attione: & similmēte l'appetito: & p principio intēde cagione efficiente, & che in somma habbia il vero dominio sopra queste operationi: che ciò importa la voce *κύριον*, vsata da lui, che vuol dir dominio, & somma podestà; la qual appresso interpreta *ἀρχὴν* cioè principio; & questo principio finalmēte espone essere *vnde motus*, cioè causa efficiente. Et che Aristotele habbia voluto, che ciascuna di queste due potenze dell'anima nostra siano principij di amendue queste operationi; è manifesto dal vederſi, che egli proua in confuso, & communemente l'intelletto, & l'appetito esser principij della verità, & dell'attione, sēza distinguere, che l'vno sia principio dell'vna, & non dell'altra. Di più riproua il senso, perche dice non poter essere principio dell'attione: adunque gli altri due, che riceue, cioè così l'intelletto, come l'appetito, intende necessariamente esser principij non solo della verità, ma di essa attione ancora. Finalmēte il discorso, che egli fà, come si è veduto, & vedrassi appresso più pienamente, dimostra l'intelletto esser principio non solo della verità, ma anche dell'attione; l'appetito esser principio non solo dell'attione, ma anche della verità. Il che tutto fà à fine, come dianzi si disse, di spiegarne la natura dell'oggetto, che apprēde l'intelletto pratico, & di darne ad intendere, che egli è vna verità pratica: & conforme all'appetito retto; essendo cosa manifesta, che se questo intelletto è principio nō solo della verità, ma anche della praxi, & attione; la verità, che egli intēde sarà pratica, & alla praxi dirizzata; & se l'appetito è principio parimente della verità, & della praxi; che detta verità sarà conforme all'appetito retto. Non debbiamo però intendere, che l'intelletto, & l'appetito siano nell'istesso modo, & vgualmente principij della verità, & dell'attione: si come non debbiamo intendere, che l'appetito sia in tal maniera principio della verità, che egli la conosca, & intēda: pcioche così sarebbe facoltà conoscēte, & nō appetitiua. & che tale sia la vera intentione di Arist. in qsto luogo, mostriamolo (ripigliando le cose già dette) più particolarmente così

nell'

nell'intelletto, come nell'appetito; & prima nell'intelletto.

Si dichiara la risposta data alla prima dubitatione. Qual sia la propria & principal operatione dell'intelletto pratico, & quãte le sue operationi. Cap. 40.

HAbbiamo detto l'intelletto pratico esser principio della verità secondo Aristotele: percioche, come egli afferma, quello, che è nell'intelletto affermatione & negatione, è nell'appetito seguiméto & fuga: ma nell'affermatione, & negatione consiste il vero; adunque l'intelletto sarà principio della verità: & che il vero & il falso siano riposti nell'affermatione & negatione; è manifesto: perche, come leggiamo nel Libretto de interpretatione, & in questo istesso libro sesto dell'Etica, & nel terzo dell'Anima, il vero & il falso sono circa la compositione & la diuisione: & l'affermatione, & la negatione altro non sono, se non compositione & diuisione. onde se l'affermare & negare, il comporre, & diuidere, è opera dell'intelletto; & in queste operationi consiste il vero; certamente, che il trouare questa verità sarà operatione dell'intelletto. Habbiamo detto, che l'intelletto è principio dell'attione, si perche la verità, che egli intende, è dirizzata alla praxi & all'attione: onde vien detto pratico, & è in somma vn vero agibile; si perche con questa verità, che intende, eccita, moue, & determina l'appetito ad operare, & cosi forma l'elettione, che della praxi & attione è principio immediato. per la qual cosa viene da esser principio di essa praxi & attione ancora; se pure è vero, che quello, che è causa della causa, vien anche ad esser causa dell'effetto, come di sopra si diceua. & finalméte perche è tale per sua propria natura, essendo la praxi sua propria & principal operatione, onde spetialmente vien detto pratico; rimosso anche il considerare, che la verità, che egli intéde, sia dirizzata ad essa praxi, & che ecciti & moua l'appetito, & con lui si vnisca. la qual cosa qui è da notare, come importantissima à quello, che sono per dire della prudenza, ne per ancora da altro (ch'io mi sappia) auertita: che non per altra cagione, che per dimostrarne questa verità, si è mosso à prouare detto intelletto esser principio della praxi: & poco più di sotto à dire, che la cogitatione pratica è quella, che moue: intendendo per il verbo, *mouet*, il mouersi ad operare & l'attione. & finalmente, trattando della prudenza che è habito di essa, & considerando la parte opinante dell'anima nostra (cioè l'istesso intelletto pratico) in quanto è distinta dall'appetitiua, che è sede della virtù morale; ad affermare, come pienamente vedremo à suoi luoghi; che in essa è vna facoltà naturale, detta Calidità, dirizzata alla praxi & attione, &

C. 3. Tex. 21. & 22.

tale, che possa operare quelle cose, che riguardano il fine *ὥστε δύνασθαι ταῦτα πράττειν* cioè, vt hec agere possit (dice il filosofo) p cagione della quale degna cosa è da credere, che egli spetialmente lasciasse scritto, & l'intelletto esser principio della praxi, & dirsi, & potersi veramente dire pratico, & pratica la Prudenza. di che nel spiegare di sotto la diffinitione di essa Prudenza; & nel terzo libro nel trattare delle parti di lei, & della Callidità, parlaremo compiutamente. & è certa cosa, che il dimostrare, che l'intelletto sia prīcipio della praxi, era sōmamēte ad Aristotele necessario, per poter poi à suo luogo far palese, come era suo intendimento, questa esser sua propria & principal operatione, & per conseguente, della prudenza habito di lui. Intorno à che parmi di non tralasciare, che in tal guisa è l'intelletto pratico principio della praxi secondo la dottrina del Filosofo, che l'appetito sensitiuo discompagnato da esso intelletto nō può dirsi à patto alcuno di lei principio. il che non solo dimostra in questo luogo, quando dice, che alle Bestie non conuiene la praxi & attione, nelle quali nondimeno è cotal appetito: ma ne habbiamo, chiaro testimonio nel secondo de gli Eudemi in quelle parole così da noi interpretate. *Quare in alijs Animalibus violentum simplex est, sicuti & in rebus anima carentibus, non .n. habent rationē, & contrarium illi appetitū, sed ipso viuunt appetitu: at qui in hominibus ambo insunt, & certa quadam ętate, cui & ipsum agere assignamus; neque .n. dicimus puerum agere, aut belluam; sed quando iam per rationem cernimus agētes.*

c. 8.

Nel qual luogo è manifesto, che alla sola ragione & intelletto pratico assegna la praxi, & l'attione: affermando, che non solo le fiere; ma ne meno i fanciulli sono di essa partecipi: perche non sono partecipi dell'vso della ragione: i quali disse perciò anche nel terzo dell'Etica, che mancauano di elettione. Quindi Alessandro Afrodiseo lasciò scritto nel suo libro de Fato, che l'esser rationale nell'huomo, altro nō importa, se non esser principio della praxi. per la qual cosa quando nel quarto delle sue Questioni scrisse, che alla praxi è mestieri l'appetito; debbiamo intendere, come egli medesimo dichiara, che l'appetito dee concordarsi con la ragione, & con il giuditio di essa: nel qual caso si forma l'elettione, immediato principio della praxi, come per opinion del Filosofo di sopra si è veduto. Quindi parimente vediamo nel secōdo de Magni attribuita la praxi alla ragione principalmēte & all'intelletto; oue si dichiara hauer veramente luogo quello, che noi diciamo *κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον πράττειν*, cioè *agere secundum rectam rationem*, quando la parte irragioneuole dell'Anima nostra non prohibisce l'operare alla ragioneuole, & che all'hora la praxi è secondo la retta ragione; & intendiamo, che non prohibisce, cioè che concorre

c. 10.

alla

alla detta operatione, come il discorso d'Aristotele ne dimostra con l'essempio del corpo, & della parte men nobile in riguardo della più nobile. nel qual luogo intendendo egli per la parte irragioneuole l'appetito sensitiuo, n'insegna, che cotal appetito intanto è principio della praxi, inquanto si fà partecipe della ragione, & diuien ragioneuole per partecipatione: nel qual modo si fà anche partecipe dell'eletione, che come nel trattato di essa si è dimostrato, spetialmente appartiene alla parte ragioneuole per se & principale dell'anima nostra, che è l'intelletto, & la volontà: & nel qual modo si fà idoneo soggetto all'habito morale: che perciò leggiamo nel primo de Magni, che gl'impeti (ha il testo greco ὁρμὰς diciamo, la inclinatione) dell'appetito sensitiuo, non sono virtù, se non sono accompagnati dalla ragione. Quindi per vltimo intendiamo, con qual fondamento disse Aristotele nel primo dell'Etica, che la propria operatione dell'huomo consiste non nel viuere, che hà commune con le piante, ne meno in vna certa vita sensitiua, che hà commune con gl'Animali; ma in vna vita pratica nascẽte in esso dalla parte ragioneuole, così per se, come per participatione. Oue intende per questa seconda parte l'appetito sensitiuo, inquanto vbidisce alla ragione; & vbidẽdo diuiẽ ragioneuole ꝑ participatione; & per cõseguẽte pricipio della praxi, & soggetto della virtù morale. Diciamo dunq; raccogliẽdo quãto si è fin q discorso; che l'intelletto pratico secõdo la dottrina di Aristotele hà due operationi; l'vna, che possiamo anche domãdare sua immediata, il discorso pratico, & qsta pratica verità: l'altra, che da questa nasce, la praxi & l'attione, la quale come fine della prima conuiene dire, che sia molto più nobile & principale. & la prima operatione detta cõmunemẽte verità, notitia, & discorso pratico, si diuide secondo Aristotele primieramẽte in due parti: l'vna delle quali si domanda retta, & vera estimatione del fine: l'altra retta & vera estimatione de mezi. Secondo si diuide in tre operationi, dette consulta, giuditio, & precetto, come à suoi luoghi mostreremo. Hora hauendo veduto, come l'intelletto s'intenda esser principio della verità & dell'attione; dimostriamo il medesimo dell'appetito. L'appetito dunque intanto si dice, & può dirsi esser principio della verità, come vedremo à suoi luoghi; inquanto è principio in vn certo modo del discorso pratico, essendo tale il fine, che egli appetisce; & inquanto, che essendo retto, è principio della verità pratica, cioè cagione, che l'intelletto, & più facilmente veggia il vero, & non s'inganni nel giudicarlo; offuscãdo, come dice Aristotele, & corrompendo la mala inclinatione, & il mal costume, che si vedono nell'appetito errore, l'occhio dell'intelletto. Osò dire più oltre, che l'appetito retto nella Scola di

C.34.

C.7.L.

Aristotele intanto si può stimare principio della verità pratica, inquāto generalmente cōsiderato, & considerata la virtù, che lo fa retto, viene con questo mezo (rappresentando, come dianzi si accennò, all' intelletto pratico il vero modello, & la vera imagine, & ritratto del buono & honesto fine) ad essere il maestro & la cagione della retta & vera estimatione, che egli dá de principij delle cose agibili, cioè del fine; & per conseguente de mezi ancora. la quale estimatione è la prima & principalissima parte della pratica verità, consistendo l'altra nella retta & vera estimatione de mezi. il che tutto, come si debba intendere, diremò appresso più pienamente. Che poi l'appetito sia, & possa essere principio dell'attione, questo non hà dubbio: percioche l'attione si fà col moto, & à qualche fine; & ci mouiamo ad operare, ò per seguire alcuna cosa, che ne piaccia, ò per fuggirne alcun' altra, che ne dispiaccia. onde è chiaro, che nel seguimento & nella fuga consiste l'attione; il che

Tex. 34. " significò Aristotele nel terzo dell' Anima dicendo. *Et cū, dicit ibi esse rem iucūdam aut molestā; tū fugit, aut persequit; & omnino in actiōe versatur.* Ma il seguire, che nasce dal piacere, & il fuggire, che nasce dal dolore; & in somma il seguimento & la fuga sono moti, & operationi dell'appetito, & à lui appartengono: adunque l'appetito è principio dell'attione. Di più l'elettione è principio dell'attione, & dell' elettione principio è l'appetito, come si è veduto, che dice il Filosofo: adunque l'appetito ne-

c. 24. cessariamente è principio dell'attione ancora. Le quali cose cōsiderādo Alessandro nel suo libro dell' Aīa disse, che la facoltà appetitiua è differente dalla sensitiua, per che questa è cagione all'animale della cognitione, quella dell' attione; & che percio l'appetitiua dee domandarsi potēza fattiua, & attiua; la sensitiua, per cosi dire, conoscente. & Aristotele nel terzo dell' Anima, & nel libretto del moto degl' Animali dimostrò, che l'appetito è la vera & immediata cagione del moto, & dell'attione in essi Animali, sebene non senza la facoltà conoscente.

In quanti modi si possa intendere quel detto d'Aristotele, che la verità è conforme all' appetito retto. Si dichiara il primo modo. Si apporta l'espositione di Alessandro & del Gaetano. Cap. 41.

MAtanto basti intorno alla prima dubitatione. hora passādo alla seconda, diciamo per rissolutione di essa, che l'essere la verità pratica cōforme all'appetito retto, possiamo intendere esser stato detto da Aristotele in tre maniere: la prima, che si dica questa verità douer esser cōforme à lui, perche esso appetito retto sia quello, che in ciascun huomo la cagioni; & che determini & dirizzi ad essa l'intelletto: nel qual senti-

sentimento preso il detto d'Aristotele, segue, che la rettitudine dell'appetito debba naturalmente precedere la verità dell'intelletto: & questo sentimento pare, che seguisse Alessandro nel quarto libro delle sue Questioni, quando disse, che la virtù dell'intelletto pratico è quella verità, che segue l'appetito retto, *ἑπομένη τῇ ὀρέξει ὀρθῇ* hà il testo greco, cioè, *sequens rectum appetitum*. oue vediamo che quello che Aristotele dice *ὁμολόγως ἔχουσα*, cioè *cõformiter se habẽs*, Alessãdro interpreta *ἑπομένη*, cioè *sequens*; Et in questo istesso senso vediamo, che l'hà inteso il Gaetano. il quale oltre le cose dette, aggiunge ne suoi commentarij sopra la somma, questa rettitudine di appetito esser necessaria anche nell'arte, & per ritrouare la verità fattiua; dichiarandosi però, che si dee intendere, *de rectitudine finis artificialium*, non *de rectitudine finis moralium*. Quindi afferma, perche l'intelletto pratico conuiene con il speculatiuo *in actu cognitionis*, & differisce *in actu directionis*, che la differenza di esso intelletto pratico dal speculatiuo si dee prendere non rispetto al conoscere, ma rispetto al dirizzare & regolare: & che perciò la verità dell'intelletto speculatiuo consiste nel conoscere, del pratico nel dirizzare; & seguentemẽte la verità dell'intelletto speculatiuo consiste in questo, che *cognoscere adaequatur rei cognita* (per vsar i suoi termini) la verità del
» pratico in questo, che *dirigere adaequatur principio directiuo*; concludendo per l'autorità d'Aristotele nell nono della Metafisica, oue dice, che l'appetito & l'elettione determinano ad operare le potenze rationali, & le arti; che l'appetito è quello, che regola, determina, & dirizza l'intelletto pratico: & che perciò ben disse Aristotele, che la verità, che egli in-
» tende, è conforme all'appetito retto. & ecco le parole del Gaetano. *Vt*
» *autem habetur nono Metaphysicæ, principium determinatiuum ac per hoc dire-*
» *ctiuum artis ad operandum est appetitus. Cum igitur vnumquodque ita se babe-*
» *at ad veritatem, sicut ad entitatem; directionis actus proprius intellectui pratico*
» *& quo ad esse, & quo ad veritatem pendet ab appetitu*. Et questa opinione hà seguito il Mazzoni ne suoi Dialogi mosso (per quello ch'io stimo) dall'autorità del Gaetano, mentre hà detto, che l'habito pratico dee riporsi non solo nell'intelletto, ma anche nella virtù appetitiua; & che secondo Aristotele l'intelletto pratico dice habito nell'intelletto con estensione all'appetito. & questa istessa tengono & debbono tenere coloro, che danno fra le potenze dell'anima il principato alla volontà; intendendo, che ella sia, che commandi anche all'intelletto, & da esso possa dissẽtire: i quali perciò vogliono, che la rettitudine dell'appetito debba precedere, & che da essa nasca, & dipẽda la rettitudine, & verità dell'intelletto pratico; & che ciò intẽdesse manifestare Aristotele in q̃sto luogo quãdo dice, che q̃sta sua verità è cõforme all'appetito retto.

C:25.

p. 2. q. 57. Art. 5.

Si spiegono il secõdo & il terzo modo. Si pongono alcuni fondamenti per intẽdere qual di essi habbia seguito Aristotele. Si espone vn luogo oscuro di Auerroe. Cap. 42.

LA secõda maniera, nella quale possiamo intendere, che Aristotele habbia detto, la verità pratica esser cõforme all'appetito retto, è, che diciamo esser tale in quanto, che nell'anima dell'huomo à questa verità dee naturalmẽte seguire la rettitudine dell'appetito, quasi effetto di essa: si che, come accẽnaua Scoto nel terzo delle sentenze, questa verità sia conformatiua della praxi. secondo il quale sentimento douremo intendere, che Aristotele dica, la verità pratica esser conforme all'appetito retto; cioè tale, à cui dee conformarsi esso appetito: & che seguentemente habbia voluto, ch'ella per natura preceda alla rettitudine dell'appetito, come la causa al suo effetto. & questa opinione seguono, & deono seguire coloro, che fra le potẽze dell'aña dãno il principato all'intelletto, si che egli sia quello, che guidi, dirizzi, & determini la volontà, & l'appetito. La terza maniera, nella quale possiamo intendere, che Aristotele habbia detto la verità pratica esser conforme all'appetito retto, & dianzi da noi accennata è, che intanto ciò diciamo auenire, in quanto l'intelletto pratico volendo determinare questa verità, si reppresenta inanzi l'appetito retto & la virtù morale, che rende retto detto appetito: & in somma l'huomo da bene, & il virtuoso, come suo vero essemplare, in cui riguardi, & da cui prenda il modello, & il ritratto della verità, che determina; si che quella dica, & affermi esser la pratica verità, che è conforme à cotal appetito, & che da esso vien seguita, & dall'huomo dabene, & virtuoso: & in questo sentimento haurà detto Aristotele, che quella è la verità dell'intelletto pratico, che è conforme all'appetito retto, cioè che dall'appetito retto & informato della virtù morale; & per conseguente (che è l'istesso, ma detto più chiaramente) che dalla virtù & dall'huomo dabene vien seguita. In alcuna dunque di queste tre maniere, & nõ in verũ altra (che ne sostenga) pare à noi, che possa dirsi qui da Arstotele, la pratica verità esser conforme all'appetito retto. Delle quali tre maniere qual egli habbia inteso esprimere in questo luogo, & qual sia più conforme alla sua dottrina, non sarà per auentura dificile da giudicare; se ne raccordaremo, che nella sua scola l'intelletto, & la ragione fra le potenze dell'anima tiene il principato: & che il conoscere precede l'appetire (di che lungamente di sotto parleremo) che l'oggetto dell'appetito altro non è, ne può essere, se non quello, che dalla facoltà conoscente prima è conosciuto, & ad esso appetito sotto ragion di bene, & di giocondo rappre-

rappresentato: & che perciò esso intelletto è la scorta & il vero lume della parte appetitiua; che offitio suo è il dettare, prescriuere, & commandare all'appetito ciò, che debba seguire, & quello che fuggire. del quale verissimo & saldissimo fondamẽto raccordãdosi Auerroe, famosissimo Peripatetico, sopra l'espositione di questo passo: & parẽdo à lui che alla verità pratica debba più tosto dirsi cõforme l'appetito retto, p che la sua rettitudine sia da essa cagionata, che à rincõtro la notitia pratica retta & vera, perche all'appetito retto sia cõforme; lasciò scritto esprimẽdo questo senso. *Et operatio earum virtuosa, quando conueniunt (intendo partem intellectiuam & operatiuam) est veritas, & desiderium conueniens ei*; oue per la voce, *desiderium* intendendo, come è chiaro, l'appetito, che chiama anche parte operatiua; dice, che l'operation loro virtuosa, quando consentono, è la verità, & il desiderio à lei conueniente; cioè l'appetito conforme à detta verità. oue, come vediamo, prende la cõformità dell'appetito alla verità pratica, & nõ come dice Aristotele, la conformità della verità pratica all'appetito retto. che questo è quello, ch'haueua poco di sopra anche accennato, affermãdo, che oue nasce dall'intelletto il principio del moto & operatione, che viene dalla concupiscenza, cioè dall'appetito; & volse dire (s'io non erro) quando cotal moto sarà regolato dalla notitia & verità pratica, & ad essa conforme, all'hora sarà virtù. *Ideoq;* (dice egli) *quando istius motus prouenientis à cõcupiscentia, principium fuerit ex intellectu, erit virtus.* le quali cose tutte, dato che siano verisime, hãno nõdimeno manifesta ripugnanza con le parole d'Aristotele; che dice qui, come vediamo, la verità pratica esser quella, che è conforme all'appetito retto; & non per il contrario.

C. 2.

Si raconta l'espositione di S. Thomaso sopra le parole addotte da Aristotele. Cap. 43.

Questo istesso fondamento, che mosse Auerroe à filosofare nella guisa, che si è veduto, mosse parimente il diuino ingegno di S. Thomaso à dubitare ne suoi commentarij, come possa star questo detto d'Aristotele, ne paia vna dimostratione circolare: poiche hauẽdo di sopra detto, che la rettitudine dell'appetito si determina per la conformità alla ragion vera (il che stimo io, che S. Thomaso intenda hauer detto Aristotele, quãdo scrisse poco di sopra, quello, che è affermare alla ragione & all'intelletto, esser seguire all'appetito; & appresso nella buona elettione la ragione esser vera & l'appetito retto; & l'istesso quella dire, & questa seguire: con che ne dimostrò, che l'afferma-

tione dell'intelletto precede, & è cagione del seguimento di esso appetito; & la verità, che egli dice, cagione della rettitudine di lui) qui nondimeno ponendo il cōtrario, manifestamēte afferma, che la verità dell'intelletto si determina per conformità all'appetito retto. *Videtur autē* (dice S. Thomaso) *hic quoddā dubbiū, nam si veritas intellectus determinatur in comparatione ad appetitum rectum; appetitus autē rectitudo determinatur per hoc quod consonat rationi veræ, ut prius dictum est; sequitur quædam circulatio in dictis determinationibus.* la quale difficultà volendo leuare S. Thomaso, dice, che essendo l'appetito del fine, & essendo il fine, come dice Aristotele nel terzo dell'Etica, determinato all'huomo dalla natura; & quelle cose che sono dirizzate al fine, nō determinate dalla natura, mà tali, che col mezo della ragione dee l'huomo ritrouarle, & determinarle da se stesso: debbiamo dire, che, *rectitudo appetitus* (p apportare le sue ppie parole in qstione tāto oscura) *per respectū ad finē est mensura veritatis in ratione practica, & secundū hoc determinatur veritas rationis practicæ secundum concordiam ad appetitū rectum: ipsa autem veritas rationis practicæ est regula rectitudinis appetitus circa ea, quæ sunt ad finem: & ideo secundum hoc dicitur appetitus rectus, quia prosequitur quæ vera ratio dicit.* Dalla quale cōclusione habbiamo, che ambedue le propositioni poste da Aristotele sono vgualmente vere, cioè che la rettitudine dell'appetito si prende conforme alla verità pratica, & à rincōtro che la verità pratica si prende per conformità all'appetito retto; ma però rispetto à diuerse cose: conciosia che rispetto al fine che è determinato in noi dalla natura, la verità pratica si prende, come da sua regola & misura, dalla rettitudine dell'appetito, che è del fine; rispetto à mezi, che al fine sono dirizzati, ne sono naturalmente determinati: la rettitudine dell'appetito si prende à rincontro dalla verità pratica, come da sua regola, & misura.

Si mouono alcune difficultà intorno all'espositione addotta: Che la vertà pratica secondo Aristotele precede la rettitudine dell'appetito. Cap. [illegible]

MA certamente che se all'appetito precede il conoscere, come di sopra si diceua; & se l'appetito, come dicono le Scuole, & si vedrà di sotto à suo luogo, *non fertur nisi in cognitum*: adunque innanzi, che egli appetisca il retto fine, sarà necessariamente preceduto nell'intelletto il retto giuditio di esso: il qual giuditio potremo giustamente chiamare regola & misura dell'operatione dell'appetito, & d'ogni sua rettitudine & bontà. da che segue, che la verità pratica & la rettitudine dell'intelletto determini la rettitudine dell'appetito nō solo rispetto

alle

alle cose, che al fine sono dirizzate, & à mezima anche rispetto all'istesso fine. Il che pare, che volesse S. Thomaso chiaramẽte nella sua sõma, quãdo lasciò scritto. *Mensura autẽ & regula appetitiui motus circa appetibilia est ipsa ratio. Bonũ autẽ cuiuslibet mẽsurati cõsistit in hoc, quod cõformetur suæ regulæ.* & poco dopò; *& ideo patet, quod bonum virtutis moralis consistit in adæquatione ad mensuram rationis.* & appresso *Ad primum ergo dicendum, quod virtus moralis bonitatem habet ex regula rationis.* dalle quali parole è manifesto, secondo questo gran Dottore, che se l'appetito in ogni suo moto è regolato dalla ragione, & se la virtù morale da essa hà ogni sua bontà; dourà la rettitudine di esso appetito anche rispetto al fine, depẽdere dalla ragione. Et che la notitia & verità pratica arriui secõdo Aristotele alla cognitione & alla retta estimatione del fine ancora; oltre tant'altre autorità & ragioni, che toccaremo à suoi luoghi; l'habbiamo manifestamente da quello, che qui si dice. percioche l'esser la verità pratica coforme all'appetito retto altro non suona, & altro non può dire, senon che quello afferma l'intelletto, che segue l'appetito; & che l'itelletto è vero & l'appetito è retto, come di sopra hà dimostrato il Filosofo; si che tutto quello, che è nell'appetito, si ritroui anche nell'intelletto; ma l'appetito retto segue, & appetisce il retto fine; adunque questo afferma l'intelletto vero; adunque la notitia & verità pratica hà cognitione & retta estimatione del fine ancora: ma questa cognitione dee necessariamẽte per la ragione addotta precedere l'appetire; adũque la verità pratica anche rispetto al fine sarà regola dell'appetito retto. Appresso, Aristotele da quanto hà detto di sopra della buona elettione, conclude (cosa certo degna di osseruanza & di marauiglia, come da vna contraria propositione ne deduca, & concluda vn'altra contraria) la verità dell'intelletto pratico sia quella, che è conforme all'appetito retto; & dell'elettione buona haueua detto esser in essa necessario, acciò sia tale, che l'intelletto sia vero, & l'appetito retto, & che l'istesso l'vno affermi, l'altro segua: il che dipende, come si è veduto à suo luogo, da quella propositione, che haueua posto innanzi, che quello, che è nell'intelletto affermatione & negatione, è nell'appetito seguimento & fuga: ma la elettione non solo è de mezzi, ma necessariamente include la cogitione & retta estimatione del fine ancora: che perciò diceua Aristotele nel primo dell'Etica ogni elettione appetire & riguardare qualche fine; & in ogni attione & elettione esser il fine: oltre che se le attioni sono fatte per cagione di altre cose, come l'istesso dice, cioè riguardano qualche fine, & l'elettione è principio dell'attione; dourà essa ancora necessariamẽte riguardar il fine: di che è la ragione, perche l'elettione include la consulta, la quale altro non è

S. 2. q. 64. Art. 1. & 2. in corp.

che discorso & sillogismo pratico: ma il sillogismo pratico include necessariamente il principio, & da esso si deduce, il quale altro non è che il fine: onde la elettione presupponédo il fine, rispetto ad esso considera de mezi, & gli elegge: adunque nella buona elettione l'appetito dourá esser retto non solo rispetto á mezi; ma rispetto al fine ancora: & se l'istesso, ch'afferma l'intelletto, segue l'appetito, come dice Aristotele; necessariamente l'intelletto dourá esser vero non solo rispetto á mezi, ma rispetto al fine ancora. In oltre se l'intelletto è vero, & l'appetito è retto, & se l'istesso l'vno afferma, l'altro segue, & se la veritá dell'intelletto pratico è conforme all'appetito retto; sará necessario di confessare, che della medesima veritá & della medesima rettitudine fauelli il Filosofo nell'vno & nell'altro luogo: ma di sopra intendeua della veritá dell'intelletto rispetto á mezi & al fine; & della rettitudine dell'appetito rispetto á mezi & al fine; adunque haurá necessariamente di sotto inteso della medesima veritá & rettitudine. il che posto & concesso; segue, che se la veritá dell'intelletto dipéde dalla rettitudine dell'appetito, & si prende rispetto ad esso (dicendo Aristotele che la veritá pratica è quella, che è conforme all'appetito retto) segue (dico) che questa veritá dipenda, & si prenda dalla rettitudine dell'appetito cosi rispetto á mezi, come rispetto al fine. il che S. Thomaso nega, & ogn'altra Scola. Per vltimo Aristotele nel discorso fatto di sopra sempre antepone l'intelletto all'appetito, & l'affermatione dell'inttelletto al seguiméto dell'appetito, & la veritá dell'intelletto, alla rettitudine dell'appetito: & questo non per altro, se non per dimostrarne, che la cognitione dell'intelletto è causa dell'operatione dell'appetito. da che segue, che secondo lui la rettitudine di esso appetito dipenda dalla veritá dell'intelletto: & che l'istesso habbia anche inteso, quando há conclusó, che la veritá pratica è quella, che è cóforme all'appetitoo retto. il che nódimeno che possa trarsi da queste sue parole, le quali suonano manifestamente il contrario; par difficilissimo & impossibile, come i discorsi recati in mezo di Auerroe, & di S. Thomaso ne dimostrano.

Che il primo modo, & il primo sentimento apportato di sopra, non puó hauer luogo. Si rifiuta l'opinione del Gaetano. Si espone vn luogo del nono della Metafisica. Si mostra di nuouo, che l'intelletto determina l'appetito secondo Aristotele. Cap. 45.

CHe diremo noi dunque in tanta difficultá? che partito prenderemo in questione si difficile & oscura? noi diremo primieramente (palesando quale egli sia il nostro parere) che riceuuto i fondamento

già posto; la cui verità ne seguenti discorsi (oltre quello che si è tocco) andremo ad ogn'hora più dimostrando; la prima espositione, & il primo sentimento, il quale habbiamo detto potersi dare alle parole di Aristotele, nõ può hauer luogo, cioè che la verità pratica sia conforme all'appetito retto, perche l'appetito determini esso intelletto, si che non possa in lui ritrouarsi ne verità, ne rettitudine senza la rettitudine dell'appetito per natura precedente. La quale espositione per il detto fondamẽto vien di maniera gittata à terra, che non hà bisogno di altra proua, percioche se il conoscere precede l'appetire, & se l'intelletto è quello, che commanda all'appetito, & che lo regola; adunque esso appetito sarà determinato dall'intelletto, & non per il contrario. A che possiamo aggiungere quell'altra ragione ancora, che se la verità & rettitudine dell'intelletto non potesse stare senza la rettitudine dell'appetito, & questa douesse precedere; nel continente, & nell'incontinente, ne quali per sentenza del Filosofo, come vedremo à suo luogo, è vera & retta ragione, ma nõ retto l'appetito: ciò non sarebbe. & certo è grã marauiglia, come nella scola di S. Thomaso, che preferisce l'intelletto alla volontà, dicẽdo nella sõma che egli è sẽplicemẽte, & assolutamẽte più nobile: & che quãto alla specificatione dell'atto gli attribuisce il primo luogo: dato che quanto all'essercitio delle potenze & all'vso loro, dia la preminenza alla volontà: si troui nondimeno alcuno, che voglia sostenere l'appetito esser quello, che regoli, dirizzi, & determini esso intelletto. Et se alcuno dicesse, che non denotando qui altro la rettitudine dell'appetito, se non l'appetire retto fine, da cui esso appetito diuien retto; & essendo il fine principio della verità & discorso pratico, come nel terzo del Etica insegna Aristotele, & principio della prudenza; si dice perciò qui da lui, che questa verità è conforme alla rettitudine dell'appetito, cioè conforme al retto fine, che egli appetisce, & da cui ella nasce, & vien prodotta come da suo principio. Il che essendo vero, ne seguirà anche necessariamẽte, che la rettitudine dell'appetito preceda questa pratica verità. Noi rispondiamo, che questa espositione non pare, che possa hauer luogo: perche Aristotele vuole, che quell'istesso che segue l'appetito retto, l'affermi prima l'intelletto. onde se questo appetito è del fine; il discorso pratico, & la prudenza sarebbe anche di esso fine. il che altroue dal Filosofo è stato negato, & di che (abbraciãdo quella bella, & difficile questione se la prudenza habbia estimatione del fine, & lo prescriua alla virtù morale; ò pure solo sia de mezzi, & la virtù solo del fine) si dirà disotto più pienamente, & nel terzo libro. il che sarà ancheper apportare luce nõ mediocre à quãto qui hora si tratta. Ne le ragioni del Gaetano ne sforzano

punto

punto (s'io non sono ingannato) à riceuer questa sua opinione. percioche primamente quello che egli dice, che l'intelletto pratico conuiene con il speculatiuo *in actu cognitionis*, è falso, & ripugnante alla dottring di Aristotele: ilquale, come di sopra si è veduto, altro volse, che fosse la cognitione, & modo di conoscere dell' inelletto pratico, altro il suo oggetto & la ragion formale di esso; & altra la cognitione, & il modo di conoscere del speculatiuo, altro il suo oggetto, & la sua ragion formale; & finalmente diuersa l'vna potenza dell'altra. onde ne conuien dire, che si come le potẽze e gli oggetti differiscono fra loro di genere, così le operationi & cognitioni di essi siano di genere differenti. Il che considerãdo Aristotele nel decimo dell'Etica disse, le operationi delle parti intellettiue eser fra loro diuerse di spetie, & tali essere la felicità attiua & la contẽplatiua: & diuerso perciò di specie il piacere, che reca perfettione all'vna, dal piacere, che reca pfettione all'altra: & se è falso che l'intelletto pratico & il speculatiuo conuengano nell'atto del conoscere; sarà anche falso, che la differenza loro consista *in actu directionis*: & che la verità & perfettione dell'intelletto pratico in cotal atto solamente habbia luogo, & che consista in questo, che *dirigere adequetur principio directiuo*: percioche noi diciamo, che la verità di eso consiste nel conoscere però l'oggetto à lui proportionato, & che la sua perfettione sta riposta non solo in questa cognitione, ma nella praxi & attione, à cui tal cognitione è per sua natura dirizzata. Secondo diciamo, che l'autorità, che egli adduce del nono della Metafisica p prouare che l'appetito è quello, che determina l'intelletto, non è à proposito. percioche Aristotele in quel luogo non distingue l'intelletto dall'appetito, ne paragona l'vno all'altro, cercãdo qual di essi sia il determinãte, & quale il determinato: ma trattando, come ciascuno potrà vedere, delle arti & della facolta rationali acquistate da noi per rispetto alle naturali; & dicendo, che quelle sono de contrarij, ne sono determinate ad vna sol cosa, cioè possono operare & non operare, & operare cose contrarie, queste nò, perche sono determinate ad vna sol cosa; conclude, che quelle che sono de contrarij, non è necessario, che auicinatesi alla materia operino: perche in tal guisa operarebbono cose contrarie in vn istesso punto: il che non è possibile. & che perciò da loro medesime non si determinano ad operare: ma vi è altra cosa, che à ciò le moue & determina, & che in esse hà somma podestà: & che questa è l'appetito & l'elettione: oue è chiaro, che prende l'appetito per tutto l'aggregato cioè & per la facoltà, che conosce, & che appetisce. che perciò all'appetito aggiunge à studio l'elettione, che è vn moto secondo lui, come di sopra si disse, & vn composto dell'intelletto & dell'appetito. Per la

qual

qual cosi da questa autorità, s'iò dirittamente stimo, non possiamo raccogliere, che l'appetito sia quello, che determini l'intelletto. intorno à che quando paragoniamo l'intelletto all'appetito, l'vno dall'altro distinguendo, & cerchiamo qual sià il determinante, & quale il determinato, come fece il Gaetano per il fondamento posto di sopra; ne conuiene affermare, che Aristotele sentisse il contrario, si come anche à suo luogo mostreremo: bastandone per hora di recare intorno á ciò quell'autorità del duodecimo della Metafisica, ch'à mio giuditio non „ riceue glosa, ne há replica alcuna: oue il Filosofo cosi parla, *Appeti-* „ *mus verò potius propterea quod videt, quã videatur, propterea quod appetimus.* „ *Principiũ enim intellectio*, & oue paragonate & distinte fra loro la facoltà conoscente, & l'appetitiua, manifestamente vediamo spiegata, questa veritá che la cognitione & l'intelletto precede, cagiona, & determina l'appetire, & l'appetito.

Si continua à rifiutare l'opinione del Gaetano. Cap. 46.

TErzo il Gaetano cõmette à mio parere vna grãde equiuocatione, mentre prende per l'istesso queste due voci *determinatiuum*, & *directiuum* (di che parleremo anche nel terzo libro trattando se la notitia & verità pratica sia dettatiua) percioche la voce *determinatiuum* dice, & può dire *exercitium actus & vsum*, cioè il determinare la facoltá ad operare. Il che possiamo attribuire alla volontá, & all'appetito, si come da molti si attribuisce: auenga che nella scola d'Aristotele ne anche questa autorità possa hauere l'appetito se non in virtù della facoltá conoscente. ma la voce *directiuum*, dice, come è noto, regola, & modo, & retta ragione nell'operare: & perciò viene necessariamente á dire *actus specificationem*, & *modum operandi*. il che secondo S. Thomaso è proprio dell'intelletto, & non conuiene, ne può conuenire all'appetito: & secondo Aristotele è proprio della retta ragione attiua nelle attioni morali, & della retta ragione fattiua nelle arti. Onde potrá, s'io non erro, dir alcuno, che grandemente s'ingannasse il Gaetano attribuendo all'appetito quello, che è proprio dell'intelletto, & della retta ragione. Quarto quello, che egli dice, non potersi dar vna virtù intellettuale solamente intorno alle cose contingenti, & che sia sempre vera; non hà alcuna forza. percioche il conseguire (s'io non erro) la verità rispetto alle cose contingenti, non si prende in questo sentimento, che sia sempre vero, & sempre tale quello, che intende l'intelletto pratico. conciosia che in tal guisa non sarebbe vero contingente, ma necessario: ma si prende, che l'intelletto pratico

sia

sia sempre vero col mezo della prudenza habito di lui, cioè che dia sempre retto & vero giuditio delle cose contigenti operabili da noi, & quali siano buone, & quali ree, & non s'inganni nell'operare, & nel determinare quello, che sia da operarsi, & da quello, che astenersi, ne prenda errore nel consiglio, giuditio, & precetto, & nella estimatione de mezzi & del fine: il che posto, cessa ogni difficultà. ne è perciò mestieri, cioè perche l'intelletto pratico intenda questa verità, & perche sia principio della praxi & attione, di porre, che la rettitudine dell'appetito preceda all'operation di lui; & che la sua pfettione, che è la prudēza & la veritá, che egli intēde, cōsista *in actu dirigēdi*, & si stēda all'appetito ancora, ne si rimāga nella sola cognitione; che principio dirigēte (per vsar questo termine) & determinante sia esso appetito, terminato & diritto l'intelletto pratico; che la verità di esso consista nell'vguaglianza al principio dirigente; & per vltimo che questa, che il Gaetano fà propria operatione dell'intelletto pratico, & è detta da lui *actus directionis*, & quanto all'essere, & quanto alla verità dipēda dall'appetito: poscia che per il fondamento posto, se l'intelletto all'incontro è quello che determina, regola, & dirizza l'appetito; se è sua guida & lume; se lo eccita, & moue ad operare; bisogna più tosto dir il contrario, & concludere in somma, che veruna delle cose dette le conuenga: essendo massimamente per sua natura, come si è veduto, principio della praxi: & il simile debbiamo dire della prudenza, come parimente vedremo à suo luogo: auenga che ella nō possa ritrouarsi senza questa rettitudine di appetito, come pure dimostreremo. onde coloro, che dicono, che l'habito pratico si stende anche all'appetito; & che l'intelletto pratico dinoti habito si nell'intelletto, ma con estensione alla facoltà appetente; & lo dicono senza necessitá, come il discorso soprapposto ne dimostra; & vengono à cōfondere gli habiti & le virtù morali con le rationali; & seguentemente à turbare tutta la Filosofia d'Aristotele. poiche nella istessa maniera ne sarà lecito dire, che la virtù morale ancora sia habito dell'appetito, ma con estensione all'intelletto. il che mai ne dell'vno ne dell'altro habito disse Aristotele. il quale à rincōtro in mille luoghi, le virtù morali dimostrò esser distinte dalle rationali.

Si disputa pure contra il Gaetano. Che la rettitudine dell'appetito non è necessaria nell'arte. Di qual appetito intenda Aristotele quando parla della rettitudine di esso. Cap. 47.

QVinto quello, che dice il Gaetano, che la verità fattiua, & dell'arte si prende nell'istesso modo che la verità pratica, cioè per con-

conformità all'appetito retto, si che questa rettitudine dell'appetito sia necessaria in essa ancora; io stimo esser in tutto cōtrario alla dottrina del Filosofo, anche riceuuta quella sua Glosa, che debbiamo intendere *de rectitudine finis artificialium*. percioche primieramēte quādo si attribuisce la rettitudine all'appetito, & si parla di appetito retto; non si può, ne si dee intendere, se non della rettitudine morale, & rispetto alle attioni, & non all'effettione. onde, l'atribuir questi termini all'appetito preso in altro significato, è vn confondere, & turbare tutta la dottrina del Filosofo: & vn impropriare in maniera le voci, che si leui affatto la speranza á chi legge, d'intender mai quello, ch'egli habbia voluto dire. Appresso la Glosa recata in mezo dal Gaetano, non può hauer luogo: percioche, come Aristotele hà dimostrato nel secondo dell'Etica, la rettitudine nell'arte non si prende nell'istesso modo, che nelle virtù morali: & la rettitudine dell'arte è riposta nella cosa, che „ si fà, & non nell'operante, & in tutto è riposta nel conoscere, *Hec* „ *vero (dice egli) ad alias artes consequendas connumerari non solent, sed ipsa* „ *sola cognitio sufficit*. ma come habbiamo nel sesto dell'Etica con l'essēpio dell'estimatione del triangolo, che non vien corrotta dal souerchio piacere & dolore, & dall'appetito erroneo; la rettitudine dell'appetito non concorre, ne è necessaria alla vera estimatione di quelle cose, che consistono nella cognitione solamente; adunque l'appetito, & la sua rettitudine nella verità fattiua, & di essa arte, & per trouarla, & conseguirla; non haurà che fare: ò almeno non vi haurà che fare, se non per accidente: di che non debbiamo curare. di che altra volta, & con altra occasione più à lungo parleremo: bastandone per hora di aggiunger questo solo, ch'io non sò vedere, come cotal opinione del Gaetāo si accordi con la dottrina di S. Thomaso: il quale nella sua somma lasciò scritto, che l'arte non riguarda l'appetito, ne la rettitudine di esso. „ & ecco le sue parole. *Ars autem facit solum facultatem boni operis, quia non* „ *respicit appetitum*, & appresso. *Bonum autem artificialium non est bonum ap-* „ *petitus humani, sed bonū ipsorū operum artificialium, & ideo ars non presup-* „ *ponit appetitum rectum*. Sesto & ultimo tutto quello, che il Gaetano dice della rettitudine dell'appetito rispetto alla pratica verità; intende della volontà: come vedrà chi legge i suoi scritti; si che per appetito retto venga significata questa facoltà dell'anima nostra. ma Aristotele, quando parla dell'appetito retto &, cōtrapone nelle sue Morali la rettitudine dell'appetito alla verità pratica; sempre intēde dell'appetito sēsitiuo, & nō dell'intellettiuo, che è la volontà. di che è la ragione: pche nella sua Scola la volontà non dissente, ne può dissentire dall'intelletto (della quale grauissima questione nel discorso, che

C.4.F.

p 2. q. 57. ar. 4. in corp.

 segue

segue diremo qualche cosa) onde la rettitudine della volontà viene secondo lui rettificata nella rettitudine & verità di esso intelletto, il cui giuditio sempre segue: dal quale potendo per opinion dell'istesso dissentire l'appetito sensitiuo; viene necessariamente ad hauer bisogno di chi gli dimostri questa rettitudine, della quale per natura non è partecipe; & di habito, che lo renda retto. da che segue, che la verità pratica preceda naturalmente & sia cagione della rettitudine dell'appetito. Quindi Flaminio Nobili grauissimo Filosofo dell'età nostra & che con suprema sua laude marauigliosamente congiūse ne suoi scritti la purità della latina fauella con la purità della dottrina Peripatetica; disse nel secondo libro della felicità dell'huomo, che se l'intelletto non s'inganna, non può anche ingannarsi la volontà; & che perciò solo l'intelletto è quello, che hà mestieri d'habito, che lo renda retto & vero. il che poscia da altri è stato nella Scola d'Aristotele riceuuto.

Che l'appetito sensitiuo è quello secondo Aristotele, che può dissentire dall'intelletto, & non la volontà. Cap. 48.

QVesta verità volendo nelle parole di sopra recate dimostrare Aristotele, cioè, che l'appetito può disentire dall'intelletto, & che cotal appetito è il sensitiuo, & che la rettitudine & veritá dell'intelletto precede come causa la rettitudine dell'appetito; dice nel luogo addotto, come si è veduto, eser di bisogno, che nelle attioni, che vengono dalla virtù morale, si accordino l'vno, & l'altro, & che l'istesso l'vno affermi, l'altro segua: il che non haurebbe detto, se l'appetito non potesse disentire dall'intelletto, & se nō potesse fuggire quello, che egli afferma; & se non hauesse inteso del sensitiuo: non potēdo nell'intellettiuo, che è la volōtà, ciò hauer luogo per la ragione dianzi addotta. che per dimostrarne questo Aristotele, fà mentione della virtù morale, collocata da lui in detto appetito: il quale quando disente dall'intelletto, in questo caso quello, che è affermare ad eso intelletto, non è seguire all'appetito, ma più tosto fuga & negatione; & quello à rincontro, che all'intelletto è negare, all'appetito è affermatione & seguimento. perciò accenna Aristotele nelle parole sopra dette queste quattro cose hauer fra loro proportione, & che quello, che è all'intelletto affermatione & negatione, è all'appetito seguimento & fuga: & quasi volese dimostrare questa libertá di disentire, vsò il termine di *hoc est*, come interpreta il Lambino, meglio & più chiaramente del Feliciano: quasi volese dire l'affermatione è seguimento dell'intelletto, la negatione è fuga. similmente il seguimēto dell'appetito

petito è come vna affermatione: la fuga è come vna negatione. Della quale somiglianza filosofando Themistio nel terzo dell'Anima, così lasciò scritto. *Dianoeticæ autem animæ phantasmata proponuntur veluti sensibilia sensui: bonum autem & malum ipsi est veluti sensui iucundū & molestū. Cum igitur hęc connectit, vt phantasma & bonum, vel phantasma & malum; tunc fugit vel persequitur: & persequutio affirmationi, fuga vero negationi similis est*. Dal qual luogo possiamo anche raccogliere l'affermatione & negatione nell'intelletto, & in somma nella parte, che conosce, esser naturalmente cagione del seguimento & della fuga nell'appetito. il che pure dimostrò Aristotele nel terzo dell'anima, dicendo sì come io interpreto conforme in tutto al testo greco, *Cum autem iucundum atq; molestum iudicauerit tanquā affirmans, aut negans, persequitur aut fugit. Atq; est voluptate & dolore affici; operari sensitiua mediocritate aut ad bonum aut malū, quatenus talia sunt. & fuga demum & appetitus qui actu est, hoc sunt: nec diuersa sunt appetitiuum & fugitiuum, neque in ter se neque à sensitiuo, sed eorum esse diuersum est*. Lequali parole recano (come vediamo) grandissimo lume á quello, che nel sesto dell'Etica dice Aristotele dell'affirmatione, & negatione dell'intelletto, & del seguimento & della fuga dell'appetito. conciosia che da esse habbiamo come, & per quale cagione quello, che è nell' intelletto pratico affermare & negare, sia nell'appetito seguire & fuggire, & come l'vno sia cagione dell'altro. il che debbiamo finalmente dire, che auenga, perche il conoscere per natura precede, eccita, & regola l'appetire: come di sopra si disse, & di sotto anche à suo luogo mostreremo. habbiamo di più dal sopradetto luogo del terzo dell'Anima quello, che siano il piacere, il dolore, il seguimento, & la fuga: di che nel trattato della elettione & della sede delle virtù morali, si è da noi á pieno ragionato: & si è dimostrato (esponendosi con diligenza questo passo & molti altri) quello che appresso Aristotele sia veramente l'appetito & la facoltà appetitiua, & quali le sue parti.

Tex. 30.

T. x 28. & 29.

Si dimostra più pienamente che l'appetito sensitiuo secondo Aristotele può dissentire dall' intelletto. Si considerano intorno à ciò alcuni luoghi dell terzo dell' Anima, & dell' primo dell' Etica, & di Alessandro, & di Themistio. Cap. 49.

CHe poi, come di sopra si diceua, possa essere ripugnanza fra amendue queste potenze; cioè frà l'intelletto & la volontà da vna parte, & il senso & l'appetito sensitiuo dall'altra; non solo lo prouiamo in noi medesimi, non solo l'insegna Aristotele quasi in tutti i libri

dell'Etica, & spetialmente nel primo, & nel settimo con l'essempio del Continente, & dell'Incontinente; ma molto chiaramēte lo disse anche nel terzo dell'Anima in quelle parole, secondo l'interpretatione del

Tex. 47. „ Sofiano. *Preterea quamuis intellectus iubeat, moneatq; dianęa fugere aliquid,*
„ *aut persequi; non mouetur: sed ex cupiditate agit, quemadmodum incontinēs,*
„ & poco dopo, *Neque vero penes appetitum est huius motus potestas: nam*
„ *continentes, quamuis appetant, & cupiant. non tamen ea agunt, quæ appe-*
„ *tunt, sed parent intellectui.* Ne quali luoghi, come vediamo, pone Aristotele, che la cupidigia & seguētemēte l'appetito sensitiuo sia quello, che discordi dalla ragione, & non la volontà. la quale contrarietà & contrasto sentiamo si manifestamente in noi stessi, che Alessandro Afrodiseo se ne seruì nel suo libro dell'Anima per mostrare contra Democrito, che l'Anima è composta di più parti, & potenze; & che non è, ne può essere vna sola potenza in essa, la quale per la diuersità de gl'istrumenti, & delle operationi si dimostri esser molte: essendo cosa manifesta, che se sono fra loro cōtrarie, nō possono essere vna sola non potēdo vna sol cosa esser contraria à se stessa: & ecco le sue parole,
„ *Quod igitur plures sint animę facultates, & quod non vna eadē que sit, quæ mu-*
„ *tationib' operationib' q; varijs ad alia, & alia videatur esse plures; vt Demo-*
„ *critus & alij nō nulli existimabāt; potestatū ipsarū pugna in continentibus & in-*
„ *continentibus sufficienter id demonstrat.* Il qual Concetto tolse Alessandro

Cap. vlt. dal Maestro nel primo dell'Etica: oue cō l'istesso mezo dimostrò esser necessario di porre, & concedere due parti dell'Anima nostra: vna ragioneuole per se, & assolutamente: l'altra irragioneuole, ma ragioneuole per partecipatione. *Videtur tamen* (dice egli) *aliud quid etiā*
„ *in ipsis inesse, quod pugnet, resistatq; rationi.* & di questa contrarietà disse pure nel terzo dell'Anima. *Sed quia appetitiones mutuo sibi contrarię fi-*

tex. 53. „ *unt; quod tunc accidit, cum ratio, & cupiditas contrarię fuerint &c.* di che
„ parimente Themistio lasciò scritto nella sua Parafrase. *Sed tamen sensus*
„ *iucundum atque bonum, malum & molestum vnum putat. trahitur ergo ad*

Tex. 39 „ *iucunda, seque à molestis auertit. Verum intellectus sępe illius appetitionibus*
„ *resistit; atque aliud aliquid iucundum à bono, & molestum à malo esse inquit.*
Ne quali luoghi tutti vediamo pure contraposte all'intelletto la cupidigia & l'appetito sensitiuo, & non l'intelletto & la volontà. onde l'opinione del Gaetano, che per appetito retto intende essa volontà, non si potrà riceuere nella scola d'Aristotele. Quello poi che intorno alle cose dette di sopra & rifiutate sentisse veramente S. Thomaso, in altro luogo andremo ricercando.

Come

Come il secondo sentimento recato di sopra si possa, & non si possa riceuere. Si adduce, & riproua l'opinione di Scoto. Cap. 50.

HOra hauendo noi dimostrato, che il primo sentiméto & la prima interpretatione recata delle parole d'Aristotele intorno alla conformità della verità pratica con l'appetito retto, non può hauer luogo; & hauendo riprouata l'opinione del Gaetano, ch'à cotal sentimento è appoggiata; diciamo in oltre, che ne meno il secondo sentimento, & la seconda interpretatione, che fù apportata, si puo riceuere, à cui è appoggiata l'opinione di Scoto. del quale non si può leggere per auentura senza marauiglia, che habbia voluto la rettitudine dell'appetito seguire naturalmente, & essere dopo la pratica verità, come da questa cagionata: concedendo nondimeno fra le potenze dell'Anima il principato alla volontà, & che questa sia, che gouerni, & commandi all'intelletto, & che non solo posa da esso dissentire; ma per propria inclinatione & malitia voler il male anche sotto ragion di male istesso. il che pare, che volesse nel secondo delle sentenze; si come nel terzo chiaramente affermò, che *rectum dictamē simpliciter stare potest in intellectu absque recta electione illius dictati in voluntate*; cōcedēdo quelle ꝑpositioni, che *ratione existēte erronea; volūtas potest elicere actū contra iudicium eius*, & che à ricōtro *intellectu recte dictante, voluntas potest non eligere dictatum, sed oppositum eius*. Et altroue pure pare, che scriuesse che la volontà posa peccare *eliciendo aliquid contra dictamen rationis rectæ*. Percioche se l'intelletto è quello, come egli vuole, che ꝑ natura regola & detta, & è cagione della rettitudine dell'appetito & della volontà; adunque ad esso per natura sopra le altre potenze tocca l'imperio, & non alla volontà: & se questa rettitudine è à lei propria ꝑfettione; & alla ꝑpria ꝑfettione niuna cosa ꝑ natura hà ripugnanza, anzi ad esa ciascuna cosa hà sōma inclinatione; adunque la volontà nō può, ne dee dissentire dal retto giuditio dell'intelletto. oltre che io domādo, se la volontà può volere alcuna cosa contra il giuditio della ragione, & può in sōma voler l'opposto, come Scoto pone chiaramēte; se questo, che ella vuole è conosciuto dall'intelletto, & offerto, & mostrato ad esa volōtà, come suo oggetto, ò nò; se è offerto; adunque la volōtà nō vuole alcuna cosa contra il giuditio della ragione. ma che sia offerto, non possiamo dirlo, perche in tal guisa non vorrebbe contra il giuditio di lui alcuna cosa. come scriue Scoto: ma se non è offerto, & conosciuto dall'intelletto; adunque la volontà *fertur incognitum* che è contra tutte le scole, & contra l'istesso nel primo delle sentenze, oue dice che *Voluntas non potest habere actum circa incognitum*. Nè la rispo-

Dist. 43. q. 2.

Dist. 36. q. vnica.

Dist 1. q. 4.

Tatar in 3. sent. Dist. 36. q. vnica.

sta, che danno i suoi seguaci, può hauer luogo, cioè *che voluntas nō vult incognitum, quia illud præcesit in intellectu simpliciter & absolutè, non autē iudicatum ab intellectu*; percioche primieramente si può dar caso, che l'intelletto non habbia conosciuto se non quel solo oggetto, che egli alla volontà rappresenta: nel quale non potendo ella dissentire da esso intelletto, perche non può voler cosa incognita; non sarà anche vero, che possa voler sempre cosa contraria à quella, che esso intelletto le offerisce, come Scoto presuppone. in oltre l'oggetto della volontà, & dell'appetito non è secondo la dottrina di Aristotele nel terzo dell'Aía, quello che è semplicemente, & assolutamente conosciuto: ma quello, che è affermato, ò negato, & che per conseguente è giudicato. Di più si come il minor bene cōferito con il maggiore hà ragion di male: così quello, che è men perfettamente conosciuto, paragonato à quello, che più perfettamēte dall'intelletto si conosce, hà ragion d'incognito: per la qual cosa se molto più perfettamēte è conosciuto dall'intelletto quello, che da esso è giudicato, di quello, che semplicemente è conosciuto; ne seguirà, che se la volontà lasciando il primo può inclinar al secondo, possa anche inclinare all'incognito: che è non picciolo inconueniente. Finalmente l'oggetto intanto opera, & moue la potenza, in quanto è in atto: onde quello, che è più in atto, moue più efficacemēte: ma quello, che è giudicato dall'intelletto, è più in atto di quello, che semplicemente da esso è conosciuto; adunque la volontà sarà mossa più dal primo, che dal secondo, & per conseguente non potrà lasciar il primo, & seguir il secondo. Parimente che la volontà possa voler il male, in quanto male, è cosa rifiutata da tutti gl'intendenti; il che mosse Simon Portio, nobilissimo Filosofo nella scola peripatetica, à

c. 7.

„ dire nel secondo libro de principij naturali. *Neque in præsentia quæstio-*
„ *nem illam agitabimus, vtrum aliquid sub ratione mali nos moueat: quoniam*
„ *iam passim receptum est ab omnibus nihil mouere intellectum practicum nisi*
„ *bonum vel vere vel apparens*; & dice *intellectum practicum* nō voluntatem perche haueua imparato dal Maestro, che la volontà non si può mouere, se non si moue quest' intelletto, da cui ella non dissente. E' però qui da notare con somma auertenza, che noi non rifiutiamo questa seconda espositione, perche in se stessa sia falsa, & quanto à quello che pone, che la rettitudine dell'appetito segua naturalmente la notitia Pratica, & da essa dipenda come da sua causa: onde quanto à questo rispetto sentì Scoto perauētura più peripateticamēte, ponēdo, che la rettitudine dell'appetito naturalmente segua la rettitudine & verità dell'intelletto; & che la prudenza sia nella sola cognitione: se però intese per cognitione l'intelletto pratico (si come io stimo) in quanto

si

si distingue dall'appetito: da che non pensiamo, che si discostasse anche S. Thomaso, come in altro tempo (se Dio fauorirà i nostri pensieri) speriamo di mostrare manifestamẽte: che se hauesse inteso la prudẽza esser riposta nella sola cognitione, in quanto il conoscere si distingue dell'operare; non sarebbe da seguire: essendo, come si è veduto, propria & principale operatione dell'intelletto pratico la praxi & l'attione, & molto più della prudenza, come vedremo à suo luogo: ma noi rifiutiamo questa seconda espositione, in quanto, che ella par in tutto contraria alle parole del Filosofo. cõciosia che dicendo egli la pratica verità esser quella, che è conforme all'appetito retto, pare, che necessariamente ricerchi, & presupponga questa rettitudine, di cui egli parla, esser prima della verità pratica: non si potendo dire, ne potẽdo sapere l'intelletto, che si dica vna cosa esser conforme ad vn'altra, che ancor non sia, ma debba essere. per la qual cosa se la conformità dice somiglianza & consenso (ὁμολόγως ἔχουσα hà il terzo greco, cioè consentaneę se habens) si dourà concludere, che dicendo qui Aristotele la verità pratica esser simile, & consentire all'appetito retto; che egli habbia inteso, questa rettitudine di appetito, di cui egli parla, precedere, per natura, & per tempo la pratica verità: della quale rettitudine ella è ritratto & modello: il che nondimeno quello, che contra la prima espositione si è apportato, pare che ne vieti di affermare.

Che il terzo sentimento di sopra apportato è il vero & proprio. Si presuppongono alcune cose necessa ie per dimostrarlo. Che la virtù morale & l'huomo da bene sono misura secõdo Aristotele, delle morali attioni. Cap. 51.

SE dunque la terza espositione, che ne resta à considerare; sarà tale, che riceuuta, dall'vna parte, ne conceda veramẽte in ciascun huomo per ordine di natura la notitia pratica precedere la rettitudine dell'appetito, & quella cagionare, come vuole la seconda espositione, & presuppone il fondamento da noi posto; & dall'altra parte ne dimostri, come nondimeno possa stare, che questa rettitudine di appetito di cui parla il Filosofo, preceda come essemplare la verità dell'intelletto pratico; certamente che ella sarà quella secure, che posta alle radici di si folta & grã selua di dubitationi, che ne circõda, & cõ le sue tenebre ne togli: la luce del vero, in vn momẽto la getterà à terra. Per intẽdere adunq̃ la verità, che cõtiene q̃sta terza espositione, è da sapere, che Aristotele hà detto in mille luoghi, & spetialmente in questo sesto libro dell'Etica piu volte, che proprio della virtù morale è di render retto il fine, che l'appetito appetisce, & seguentemente con questo

mezo di render retto esso appetito; sì che questo sia propria natura, & dono di essa virtù: ne all'intelletto pratico resti altro à dire, mentre vuol conoscere, & determinare qual sia il retto & honesto fine, se non che tale è quello, à cui inclina la virtù morale, & quello per conseguẽte, che appetisce l'appetito retto. per ciò soggiũge l'istesso & nel terzo & nel nono, & nel decimo libro, che l'huomo da bene, & la virtu sono, & debbono essere á ciascuno la vera misura nelle morali attioni & p lasciare intorno à ciò molte ragioni & autorità da parte, che cõ buona occasione di sotto à suoi luoghi verremo toccando; sentiamo questa sola del settimo dell' Etica, che vale forse in questo proposito per tutte l'altre. Aristotele trattando della differenza, che è frá l'incontinente & l'intemperante, & volendo render la cagione, perche l'vno possa sanarsi & l'altro nò; cosi dice. *Virtus enim & vitium principium, hoc quidem corrumpit, illa verò conservat. In actioiibus autem ipsum cuius gratia, principium est quemadmodum in Methematicis ipsę suppositiones. Neque igitur illic ratio docendorũ priucipiorũ magistra est, neq; hic; sed virtus vel naturalis vel cõsuetudine parta, rectę opinãdi circa principia est magistra.* Dal qual luogo noi cauiamo manifestamẽte, che il fine è principio nelle attioni humane, & nelle cose morali: & è nel sollogismo pratico quello, che le suppositioni nelle cose mathematiche: & che si come dette suppositioni non si prouano dalla ragione & dall'intelletto, ma si riceuono per vere; cosi l'intelletto pratico non proua, ne può prouare, & render ragione del fine, che ne moue ad operare: ma della retta estimatione, che hà di esso, la causa & la vera maestra è la virtù naturale & morale: da che segue, che volẽdo la retta ragione hauer questa retta estimatione di esso fine; conuiene, che si riuolga, come à specchio in cui riluca la vera sua imagine, alla virtù morale, & tale dica douer esser questo fine, quale essa virtù & l'huomo da bene, & di lei fornito le dimostra. che perciò lasciò scritto Aristotele, come dianzi si auerti, in molti luoghi, ma spetialmente nel terzo dell'Etica, l'huomo da bene esser regola & misura dell' honesto & del piacere: & nel decimo libro disse nell'istesso sentimento. *Quod si hoc rectè dicitur, vt videtur, & si vniuscuiusque rei mensura virtus, & vir bonus est, qua talis est: erunt & ęę profectò voluptates, & ea iucunda, quibus hic delectatur.* Di che, & come la virtù conserui il principio, cioè il fine, & sia cagione della retta estimatione, che hà l'intelletto pratico, & il prudente di esso, & come ciò sia vero, & debba intendersi; parleremo di sotto, & nel terzo libro pienamẽte. & perche al fine sono i mezi per natura dirizzati, & da esso riceuono & consideratione, & determinatione; quindi possiamo dire, che l'intelletto pratico si ponga innanzi la virtù morale & l'huomo da bene,

C. 8.

C. 6. L.

C. 5. L.

come

come per regola, & misura, & come per essemplare, da cui prenda la vera forma della verità, che cerca intẽdere, & della retta estimatione, che cerca hauere, & del fine, & de mezi, che riguardano esso fine: poiche dopò lungo pensare, & ripensare, non potrà mai il discorso pratico dir altro intorno al fine, se non che retto & buono sia quello, che ne dimostra la virtù morale, & à cui ella inclina, & che l'huomo da bene appetisce.

Si continua di dimostrar l'istesso con il testimonio anche di Alessandro. Si dichiarano alcuni luoghi del primo, & del settimo della Politica, & del terzo dell'Etica. che l'intelletto secondo Aristotele cagiona la rettitudine dell'appetito, & tiene frà le facoltà dell'Anima il principato. Cap. 52.

PEr questa istessa cagione (s'io non erro) ne è l'huomo da bene posto parimente innanzi, per regola, & accompagnato con le leggi da Alessandro Afrodiseo nel quarto delle sue Questioni: oue dimostra esponendo vn luogo d'Aristotele del terzo dell'Etica, esser nõn meno spontaneo in noi il vitio della virtù, per quella bellissima ragione, che se quale è ciascuno, tale gli appare il fine: essendo quale ciascuno per l'habito, che aquista, & acquistandosi l'habito per le operationi, & essendo l'operare riposto in noi, & in nostro potere; che tali siamo & che tale ne appaia il fine; sarà similmente in noi riposto: & ecco le parole di Alessandro. *Per negligentiã enim ignorantes & ea que in legibus statuta, & ea quę ab approbatis viris acta sunt; ignorãtiæ sibi ipsi sunt auctores.* Dalle quali cauiamo, l'huomo esser per natura inclinato, & riposta in suo potere questa consideratione, & questo paragone del discorso & verità pratica all'appetito retto & alla virtù morale; per mezo di cui, ne si apre la strada a presupporne buono & honesto fine, & far acquisto di essa virtù & della prudenza. à che forse hauendo riguardo Aristotele nel primo della Politica disse, che l'huomo nasce per natura inclinato alla prudenza, & alla virtù morale: & nel primo dell'Etica, dicendo che le cose, che recano piacere à gli homini volgari sono fra loro contrarie: ma quelle che recano piacere á gli amatori dell'honesto, sono per natura tali, cioè non contrarie fra loro; ma le istesse & che tali sono le attioni secondò la virtù; venne pure à dimostarne esser naturalmẽte stabilito, & determinato questo essemplare all'huomo dell'appetito retto & della virtù, à cui riguardando debba regolare le sue operationi. & disse Aristotele nel primo della Politica l'huomo nasce re nõn solo alla virtù morale, ma alla prudenza; per darne da intendere,

Cap. 9.

C. 2.

C. 10. L.

esser naturale à noi non solo il fare l'appetito retto con il mezo della virtù morale: ma anche il fare retto, & vero l'intelletto pratico col mezo della prudenza; si che, & esso intelletto habbia naturalmente lume, á cui soprauenga la prudenza da conoscere il retto, & honesto fine, & da esso regolar i mezi; & l'appetito naturale inclinatione al detto fine, da cui (soprauenendo la virtù morale) si renda retto. & dice prima che l'huomo nasce alla prudenza, anteponendo questo habito alla virtù morale: perche in ciascuno l'intelletto è regola, & scorta dell'appetito; anche rispetto al retto & honesto fine: che cosi con altissima Filosofia ne insegna Aristotele nel terzo dell'Etica: oue trattando della cupidigia rispetto alla temperanza, & dicendo, che ella nel temperante dee esser vbidiente alla parte, che in noi cõmãda, & tiene l'imperio, cioè all'intelletto, & alla ragione non meno, che il fanciullo al precetto del Pedagogo; cosi conclude. *Atque ideo temperantis cupiditas cum ratione consentiat necesse est: quippe cum vtriusque scopus propositus honestas sit: nam & temperans cupit quę oportet, & quando oportet: & ratio quoque ita prescribit.* Oue vediamo, che egli dice chiarissimamente l'appetito nel temperante consentire con la ragione, & amendue cioè & l'appetito & la ragione essersi proposto l'honesto per scopo: l'intelletto & la ragione cõmandare quello istesso, che l'appetito appetisce. da che necessariamente habbiamo, che l'intelletto giudichi della rettitudine dello scopo & del fine, & intorno ad essa ancora commandi, & ordini all'appetito: & perciò in ciascuno sia (come di sopra si è detto) cagione della rettitudine di esso appetito: & seguentemente che tale vfficio conuenga à quella parte, che nell'Anima nostra è principale; & che naturalmẽte dee gouernare, & determinare esso appetito: si che con molta ragione habbia detto Aristotele nel primo della Politica l'intelletto sopra l'appetito hauer imperio regio, & ciuile; & nel settimo l'appetito & la cura di esso, come cose men nobili, & principali, riguardare l'intelletto, & la cura di lui, come cose più nobili & principali. i quali luoghi tutti manifestamente & fuor d'ogni difficultà concedono nella sua scola il principato all'intelletto. Questo dunque (ritornando onde partimmo) há voluto in somma dir Aristotele, s'io dirittamente stimó, nelle parole, che tentiamo di spiegare: benche oscuramente secondo il suo costume, coprendo per trauagliare chi legge, & intendendo sotto nome di appetito retto, la virtù morale, & l'huomo da bene: conciosia che, come egli há in mille luoghi insegnato, da essa virtù l'appetito si facci retto. & há voluto dire, che la virtù dell'intelletto pratico è quella, che è conforme all'appetito retto, cioè quale vien dimostrata dall'appetito retto, cioè

C. 12. F.

dall'

dall'huomo da bene & dalla moral virtù, vera misura & regola di essa, & da cui si prende il vero ritratto, & modello di lei. Ma dalle cose dette nasce vn dubbio di non poca consideratione: percioche se il retto fine è principio, come si è veduto, del Sillogismo pratico, & come vuole Aristotele, della prudenza; & il retto fine è quello, che si appetisce dall'appetito retto; adunque la rettitudine dell'appetito dourà non solo in genere, come si è affermato; ma particolarmente in ciascuno ancora, precedere il Sillogismo pratico & la prudenza: essendo il principio, & per natura, & per tempo prima del principiato: & per conseguente dourà precedere la verità pratica, che altro non è, se non quel sillogismo, che da cotal principio si deduce. Rispondiamo, che precedendo, come già si è esposto, il conoscere l'appetire; non può l'appetito retto appetire il retto fine, se dall'intelletto pratico non sia prima conosciuto, il che ne dimostrò chiaramente Aristotele quando
„ nel terzo dell'Etica, di ciò trattando disse. *Et si appetitionem finis nemo*
„ *sibi suo arbitratu adoptare potest, sed ita natus quisque sit oportet, vt quasi*
„ *aciem mentis habeat, qua & recte iudicare & id quod vere bonum est, sumere,*
„ *atque optare possit.* & quello che segue, oue vediamo, che il giuditio del vero bene & retto fine è anteposto all'appetito di esso. il qual giuditio & cognitione essendo parte della pratica verità; debbiamo necessariamente confessare, che in ciascuno essa preceda la rettitudine dell'appetito

Che Eustratio segue l'istesso sentimento & espositione. Si considerano, & interpretano alcune sue parole oscurissime. Si riproua il Peliciano. Cap. 53.

MA tornando onde partimmo, l'espositione sopra posta fù (s'io non erro) accenata da Eustratio ancora sopra questo passo: auega che per la oscurità del suo parlare, non fosse intesa dal Feliciano, che perciò lasciò alcune parole del testo greco sù la penna, non vedẽdo à quello, che potessero seruire. dice Eustratio. Διὸ καὶ ἐπάγει, τοῦ δὲ πρακτικοῦ, καὶ διανοητικοῦ ἡ ἀλήθεια ὁμολόγως ἔχουσα τῇ ὀρέξει τῇ ὀρθῇ. ἐπὶ γὰρ τοῦ διανοητικοῦ τοῦ μὴ μέχρι τοῦ εὖ εἶ. τὴν ἀλήθειαν ἱσταμένου, ἀλλὰ καὶ πρᾶξίν τι ἀπαιτοῦντος κατὰ τὴν βουλευτικὴν ὄρεξιν, ἤτοι τὴν προαίρεσιν, οὐκ ἔστι τοῦ εὖ καὶ τοῦ κακῶς μέχρι τοῦ ἀληθοῦς καὶ ψεύδους. ἀλλὰ καὶ πρᾶξιν ἀκολουθεῖν κατὰ τὸν σπουδαῖον, ἢ φαῦλον. ἔχει οὖν ἡ ἀλήθεια ἐν τῷ τοιούτῳ εἴδει τοῦ διανοητικοῦ ὁμολόγως, * εἴτουν συμφώνως τῇ ὀρέξει τῇ ὀρθῇ. Il qual
„ luogo noi interpretiamo in questa forma. *Propterea adiungit. Practici*
„ *intellectus veritas, consentanea appetitui recto. Intellectus enim illius, qui in*

* ἤγουν

veri

" *veri tantum inuentione non persistit, sed aliquid agere quærit secundum con-*
" *sultatiuum appetitum, idest secundum electionem, bene & male se habere in*
" *vero & in falso non terminatur, sed actionem sequi necesse est, qualis viro bono,*
" *vel malo conuenit. Intellectus igitur practici veritas in hac forma & specie est*
" *consentanea (videlicet conueniens) appetitui recto*. Oue se io domando,
" quello, che Eustratio habbia inteso per quelle parole, *Sed actionem*
" *sequi necesse est qualis viro bono vel malo conuenit*, ò come hà il testo greco,
κατὰ τὸν σπουδαῖον, ἢ φαῦλον. cioè ad verbum *secundum virum bonum vel*
malum; certamente non credo, che mi si potrà risponder altro, se non
ch'egli habbia inteso, che l'huomo da bene è regola & misura di quella
" buona attione, che opera l'intelletto pratico. onde seguendo. *Intel-*
" *lectus igitur practici veritas in hac forma & specie est consentanea idest conue-*
" *niens appetitui recto*. è cosa troppo manifesta, ch'egli non hà voluto
dire altro, se non che secondo la forma & la somiglianza dell'huomo
da bene, cioè per rispetto alla virtù morale, in tende Aristotele la ve-
rità pratica esser conforme all' appetito retto: che è in somma
secondo il sentimento apportato da noi. della quale espositione non
appare ombra ne vestigio alcuno nella interpretatione del Feliciano,
" che cosi ne apportò in lingua latina le parole di Eustratio. *Vnde etiam*
" *infert: sed actiuę & cogitatiuę veritas est, quæ appetitui recto consentanea sit.*
" *In ea enim cogitationis parte, quæ non in veritatis inuentione sistitur, sed in-*
" *super requirit, vt ex appetitù consultatiuo, que est electio aliquid agatur, bene*
" *& male se habere in vero & falso non consistit; sed actionem quoque sequi ali-*
" *quam necesse est, si in ea veritas consentanea, id est consentiens & conueniens*
" *sit appetitui recto*. Oue vediamo che egli tralasciò quelle parole, *qualis*
" *viro bono vel malo conuenit*. & appresso quell' altre. *In tellectus igitur pra-*
" *ctici veritas in hac forma & specie*. nelle quali stà riposta tutta la forza
& tutto il fondemanto della senteza, & della espositione di Eustratio,
da cui la nostra (s' io non erro) non discorda.

Si dimostra la verità della sopra detta espositione Si risponde ad alcuni dubbij, che potrebbono occorrere. Della necessaria vnione della prudenza & della virtù morale secondo Aristotele. Si rifiutano le opinioni di Scoto, & del Gaetano intorno alla prudenza. Cap. 54.

Hora riceuuta questa espositione, non siamo perciò in alcuna necessità di porre con la prima già rifiutata, che in questo & in quell'huomo particolare la rettitudine dell'appetito precede la verità pratica, & di essa sia cagione: il che è falso, ne si può riceuere à patto alcuno. conciosia che non perche si dica, l'intelletto pratico porsi

in-

inanzi nel suo discorso, per dar retto giuditio del fine & de mezi quello, à che inclina la virtù morale & l'appetito da essa ii formato, & fatto retto, segua perciò, che la rettitudine dell'appetito di colui, che discorre, debba precedere questo suo discorso: essendo l'vna cosa dall'altra, come è manifesto, molto differente. oltre che ne meno questa rettitudine dell'appetito, & la virtù morale, che si pone inanzi l'intelletto pratico, come essemplare; si possono dire causa superiore, & totale della pratica verità, che da esso intelletto vien prodotta: ma, come diceua Scoto dell'atto dell'intelletto rispetto alla volontà, *causa subseruiens*, cioè ministra & seruente: essendo, come di sopra si è detto, per natura inclinato & disposto à dar retto giuditio dell'honesto fine ancora, & à proporlo all'appetito. Parimente riceuuta detta espositione, non siamo in necessità di rifiutare quello, che contiene di vero la seconda espositione, cioè che la pratica verità preceda in ciascuno la rettitudine dell'appetito, come causa di essa; & come quella, che è regola, guida, & lume di detto appetito, & che la regge & determina: & tuttauia con essa saluiamo il senso delle parole d'Aristotele, dimostrando ella molto bene, come possa stare, che questa rettitudine di appetito, di cui parla il Filosofo (che in ciascun huomo particolare naturalmente è dopo) possa non dimeno precedere, & esser l'essemplare & l'imagine, alla cui somiglianza forma l'intelletto la sua pratica verità. E adunque manifesto dal passato discorso, venendo à risoluere la proposta dubitatione, che Aristotele intese la rettitudine dell'appetito precedere in genere, & nel modo esposto alla verità dell'intelletto pratico, & di essa esser cagione: ma che non però intese, che paragonato in sieme l'intelletto pratico & l'appetito di ciascun di noi, la rettitudine di questo preceda la verità di quello: ma à rincontro, che la verità dell'intelletto preceda, & cagioni la rettitudine dell'appetito: in maniera tale però, che nella prudenza & nella virtù morale l'vna senza l'altra non possa ritrouarsi: & possa perciò dirsi la rettitudine dell'appetito esser in essa conforme alla verità pratica; & la pratica verità conforme alla rettitudine dell'appetito. che ciò ne dimostra chiaramente, quando dice (come di sopra si è veduto) che la virtù morale è habito elettiuo, & l'elettione appetito consultatiuo: & che perciò à fermare la buona elettione conuiene, che l'intelletto sia vero & l'appetito retto; & che l'istesso l'vno affermi, l'altro segua: aggiungendo che essa elettione è principio della praxi; & dell'elettione principij sono l'intelletto, & l'appetito: & che perciò essa elettione ò è intelletto appetitiuo, ò appetito intellettiuo: concludendo finalmente, per darne ad intendere, che in questa vnione, per la dignità della consulta-

tiua

tiua consiste l'eccellenza dell'huomo attiuo (come anche nel quarto libro si mostrerà à suo luogo) che sì fatto principio è l'huomo istesso. le quali cose tutte conuenendo alla prudenza & alla virtù morale, senza le quali la buona elettione non può ritrouarsi; che in ristretto altro nõ è, se non vna vera & buona consultatione, giuditio, & precetto, & vn consentimento dell'appetito alle cose sopra dette, come nel trattato di lei si è veduto (conditioni, che alla prudenza parimente appartengono & alla virtù morale, come è manifesto, & à suoi luoghi anche auertiremo) ne dimostrano la necessaria vnione, che la virtù & la prudẽza hanno insieme. onde è da notare con molta diligenza questo discorso d'Aristotele, & questa sua conclusione intorno alla conformità della verità pratica con l'appetito retto: perche è il fondamento di tutta la dottrina morale, seguendo da essa la necessità della retta ragione, della prudenza, & della virtù morale nell'operare virtuosamẽte, & la necessità della connessione di essa virtù morale con la prudenza sì come a' suo luoghi si farà palese. Da che habbiamo, che l'opinione di Scoto che la prudenza possa stare, & ritrouarsi senza la rettitudine dell'appetito, non può riceuersi: ma non però habbiamo, che essa prudenza, nõ potendo ritrouarsi, ne stare senza questa rettitudine dell'appetito; sia habito di esso appetito ancora; & che per conseguente sia, & debba dirsi anche virtù morale, come volse il Gaetano: il quale lasciò scritto che la prudenza non è assolutamente nella ragione, ma in quanto viẽ mossa dalla volontà; & che ella è perfettione dell'intelletto, in quanto però soggiace all'appetito retto. delle quali due opinioni più pienamente à suo luogo di sotto parleremo.

Si moue vna difficultà, & si risolue. che operatione dell'intelletto pratico secondo Aristotele non solo è la pratica vreità, ma la praxi; & questa principalmente. Cap. 55.

MA rissolute le due dubitationi proposte, ne sorge vn'altra molto importante, tocca nel principio di questo ragionamento, & lasciata per rissoluere opportunamente in questo luogo. percioche se intentione di Aristotele è, come si è detto di sopra, di trouare nel discorso, che habbiamo esposto, le proprie operationi delle due parti dell'Anima, che sono ragioneuoli per essenza, cioè dell'intelletto pratico, & del speculatiuo; & se queste operationi dice essere la verità, come pure si è veduto, onde conclude nel fine di esso discorso. *Vtrunque igitur intellectiuarum partium opus veritas est.* adunque operatione propria dell'intelletto pratico sarà la verità, & non la praxi & attione: adun-

C.2. F.

adunque detto intelletto non sarà principio dell'attione & della praxi, come pure da noi è stato di sopra affermato; ma della verità solaméte. Rispondo esser verissimo, che la verità sia propria operatione di amédue gl'intelletti: ma che dell'intelletto pratico Aristotele intende esser operatione nõ la nuda verità solamente, ma la verità già esposta, & nel modo esposto; cioè vna verità pratica & dirizzata alla praxi; & col mezo della quale esso intelletto diuien principio della praxi; & per conseguente intende, che la praxi ancora sia sua operatione: anzi questa principalmente. onde tanto è à dire, che la verità pratica sia propria operatione dell'intelletto pratico, quanto la praxi: perche questa verità è principio & cagione di essa, & ad essa dirizzata, come à suo fine. che ciò ne volse significar il Filosofo in quelle parole: la cui
» forza fù molto bene esposta dal Lambino. *Hec igitur cogitatio, & veritas ad agendum valet*. quasi volesse dire, che questa è quella verità, che rende l'intelletto pratico operante, & principio della praxi. onde è cosa manifesta, che Aristotele sotto nome di questa verità intese anche la praxi & l'attione, come di lei figliola: che perciò pose, come si è veduto, l'intelletto pratico esser principio non solo della verità, ma dell'attione ancora: auenga che esprima essa verità, come sua prima per ordine di natura, immediata operatione. Aggiungo di più, che noi possiamo considerare l'intelletto pratico (& ciò desidero, che sia sommamente auertito da chi legge) ò in quanto riguarda la sola cognitione, & dice la retta ragione solaméte: & in tal guisa cõsiderato come nel luogo addotto spetialmente lo considerò Aristotele, che non haueua ancora dichiarato con qual sua parte riguardi l'attione, ancorche di essa haueua dimostrato esser principio; douremo dir per auentura, che sua propria, & principal operatione sia la verità pratica, in quanto abbraccia il consiglio, giuditio, & precetto: ò possiamo inoltre considerarlo, come accompagnato dalla callidità ancora, & in quanto mira la cognitione, & attione insieme, & è fornito dell' habito della prudenza: la quale, si come auertiremo à suo luogo, riguarda particolarméte quella natural facoltà, che è in lui dirizzata all'attione; & in tal modo considerato debbiamo dire, che proprijssima, & principalissima sua operatione non sia la verità, ma la praxi, & attione si come fine della verità, come di sopra si è auertito, & si vedrà di sotto pienamente a' suoi luoghi. onde vediamo, che Aristotele disse l'arte, & la prudenza esser non vere ragioni solamente, mà habiti con vere ragioni: aggiungendo l'vno esser habito pratico, l'altro fattiuo: con che chiaramente ne dimostrò, che l'arte & la prudenza, oltre il conoscere il vero à loro proportionato, hanno appresso

C. 2.

vn

vn altra operatione più principale, à cui come à lor fine sono dirizzate: & che operatione principale della prudēza è l'attione, dell'arte l'effettione: si come anche più à pieno vedremo di sotto. Non sarà dunque d'alcun momento il dubbio mosso: essendo da quanto si è detto manifesto, che per parer d'Aristotele la pratica verità è in tal guisa propria operatione dell'intelletto pratico, che cede nondimeno il primo luogo alla praxi: il che fù di sopra detto, che à suo luogo si vedrebbe. Si che ne resta da raccorre, & concludere rissolutamente da tutto questo discorso del Filosofo, che per sua opinione l'intelletto pratico è principio non solo della verità, ma della praxi & attione; & che questa è sua propria & principal operatione.

Che dell'attione detta da Greci praxis, principio secondo Aristotele è l'elettione. L'intelletto pratico onde tale si domandi. Quello che sia praxi. Si propone la consideratione d'vn luogo difficilissimo del settimo della politica intorno ad essa praxi. Quello che sia vita attiua & pratica secōdo gl'interpreti. Si moue vn difficil dubbio contra le cose dette. Cap. 56.

DA questo istesso luogo ne conuiene di cauar anche questa rissolutione molto importante intorno all'attione nomata, come di sopra si disse, da Greci *praxis*; & molto necessaria per quello, che debbiamo sentire in questione tanto graue, & tanto difficile, per la contrarietà delle opinioni de primi intelletti. & per intendere (il che è qui à noi sommamēte necessario) la vera natura di quella operatione, che denomina l'intelletto: cioè che per sentenza d'Aristotele la praxi & attione propriamēte è quella: di cui, come di sopra si è veduto, è immediato principio l'elettione, dicendo qui Aristotele manifestamente, che *electio actionis*, cioè *praxis*, *principium est vnde motus*: & che da essa come da suo fine l'intelletto si domanda pratico, & pratico il prudente. da che segue, che propria & principale operatione di esso intelletto, & spetialmente della prudenza, sia la praxi, & attione. la qual cosa hauer voluto Aristotele, si vedrà anche di sotto nel spiegare la diffinitione della prudenza da lui apportata. & che perciò la vera & buona praxi non è altro, se non l'operatione dell'huomo secōdo l'habito della virtù morale, & della prudenza: si come la cattiua & vitiosa è quella che nasce dall'habito vitioso. da che segue, che nella Scola d'Aristotele, non possa la praxi à patto alcuno hauer l'essenza sua nella prima operatione dell'intelletto pratico, detta da noi di sopra pratica verità & notitia: & molto meno nell'operatione del speculatiuo; ò

nell'

nell'atto elicito della volontà; come nondimeno grauissimi huomini hãno pensato. Di che douendo noi dir qui, come di sopra fù promesso, alcuna cosa, cioè quanto alla presente nostra intentione è necessario; & à far intendere come & per qual cagione l'intelletto dalla praxi si domandi pratico: ciò faremo solo con l'apportare contra le cose dette della praxi (giudicando, che per hora questo ne basti) vna bellissima dubitatione; & con il recare la solutione di essa; rimettendoci nel resto à quanto della praxi & della sua natura, come di altissima questione, & trattata da Theologi & Filosofi, con somma accuratezza; si è da noi con ogni diligenza discorso nel trattato sopradetto de Proęresi & Praxi, cioè de Elettione & Attione; cioè che cosa ella sia; in che habbia riposto l'essenza sua; se si ritroui in tutte le facoltà, & scienze, & in ciascuna parte della Filosofia; & in somma quello, che per questa voce *praxis* si debba propriamente intendere appresso Aristotele. Diciamo dunque, che intorno à quãto habbiamo determinato della praxi, nasce vn dubbio importantissimo; percioche Aristotele nel settimo della Politica cercãdo qual sia la felicità & vita pratica della Città, & quello che propriamente sia praxi & attione, pone, si come pare ad alcuni, l'essenza sua nell'operatione dell'intelletto pratico presa nel detto sentimento; & quello che è molto più, nella operatione anche dell'intelletto speculatiuo. Ne possiamo ricorrere all'improprietà delle voci, essendo questo, oue ne parla, il luogo proprio, & la propria sede, nella quale egli determina, & doueua anche determinare questa materia. da che segue, che con poco fondamento sia stato detto da noi di sopra, che la praxi hà secondo Aristotele l'essenza sua in quella operatione, di cui l'elettione è principio. & ecco le sue parole secondo l'interpretatione dell'Aretino. *Verumtamen actiuam vitam non est necessarium esse ad alios, quemadmodum quidam putant, neque eas meditationes solùm esse actiuas, quę gratia eorum fiunt, quę ex agendo proueniunt, sed multo magis quę in se ipsis perfectę sunt, ac sui ipsarum gratia fiunt contemplationes, & meditationes. bene agere enim finis est; quare & actio quędam. Maximè autem propie dicimus agere etiam externis actionibus eos, qui intelligentia, & cogitatione operibus pręsunt, vt architecti.* Hora non dice qui manifestamente Aristotele, che non è necessario di riferire la vita attiua, & pratica ad altri? non dice, che molto magiormente sono da stimarsi pratiche quelle contemplationi, che sono per cagione di lor medesime, & contengono, anzi sono l'istesso fine? le quali parole cosi da gli Espositori come da gl'interpreti, che hanno fatto in lingua latina questo passo, sono riferite alla felicità contemplatiua. Finalmente non dice (il che stringe sopra ogn'altra cosa) che affermiamo massimamente operar

C. 3. A.

 coloro,

coloro, & essere nella vera & propria praxi delle cose esterne, i quali à guisa d'Architetti, s'affaticano col discorso solamēte, & non con le mani? il che tutto se è vero: sarà adunque la praxi secondo Aristotele operatione dell'intelletto speculatiuo, & del pratico: anzi pure dell'intelletto fattiuo ancora: poscia che l'Architetto opera solo cō la mēte, & con l'habito fattiuo di essa, che è l'arte. Ne importerà, che vi concorra l'elettione per formar la praxi, come suo vero & immediato principio, si come di sopra si era da noi risoluto. Ne sarà la praxi dell'attioni morali solamente. Oppositione non men bella nel vero, che difficile, & tratta da luogo, che esposto secondo il suo diritto sentimento, oltra il discoprirne la natura di essa praxi, fà sommamente à proposito per ben intendere la vera natura dell'intelletto pratico, & la superiorità & eminenza della sua operatione nelle cose Politiche: & seguentemente della prudenza: & come & per qual cagione alcuna parte di essa possa, & debba dirsi all'altre superiore, & architettonica. Cose (come vediamo) per lo nosto proponimento necessarie in tutto da sapersi.

Si considerano le interpretationi del Sepulueda dell'Interprete Antico, del Vittorio, & del Lambino. Cap. 57.

MA consideriamo prima intorno al luogo soprapposto della Politica le interpretationi del testo; poscia anderemo essaminādo l'espositioni, & chiaramente vedremo, che tutte accettano per lo vero senso delle parole d'Aristotele quello, che si è spiegato nell'oppositione, & che esprime l'Aretino. Ne apporta dunque l'Interprete Antico il sentimento di questo luogo in cotal forma. *Sed actiuam non necessarium esse ad alteros, vt putant quidam. neque meditationes solas has esse actiuas eas, quę euenientium gratia fiunt ex agere: sed multo magis eas quę per se perfectæ, & eas quæ ipsarum gratia Theorias, & meditationes: bona enim actio finis, quare actio quædā. Maxime autē agere dicimus, & dominos extrinsecarū actionū, architectorias intelligentibus.* Ma qui non vediamo che sia espresso senso diuerso da quello, che hà seguito l'Aretino: se non che dicendo l'Interprete Antico, *Et eas quæ ipsarum gratia Theorias & meditationes*: pare che intenda, che quelle Theorie si debbano domandar pratiche, le quali sono per cagione, non di se stesse, come vuole l'Aretino, dicendo *ac sui ipsius gratia fiunt*: ma di quelle meditationi, che poco di sopra domanda perfette. Il Sepulueda huomo dottissimo traduce cosi. *Veruntamen actiuam vitam ad alios referri non est, vt quibusdā videtur, necessarium: nec eę tantum cogitationes actiuæ sunt, quæ earū rerum gratia*

,, *gratia fiunt. quæ res ex actionibus existunt, sed eę multo etiam magis, quæ se*
,, *ipsis contentæ sunt, & contemplationes, & considerationes, quæ propter ipsas*
,, *expetuntur. Nam recte agere ac proinde actio quędam finis est. Sed, & eos*
,, *maxime proprieq; agere dicimus, qui cogitatioibus sunt actionū externarum*
,, *architecti.* Oue conuenendo con l'Interprete Antico nella particella sopradetta, poiche hà: *quæ propter ipsas expetuntur*: nel rimanente non dissente da esso Aretino: chiamando come vediamo *cogitationes se ipsis contentæ* quelle, che l'Aretino domandò *cogitationes in se ipsis perfectę*. Pietro Vittorio huomo à giorni nostri di chiaro grido, spetialmente per la grandissima cognitione delle lettere greche, ne apporta questo
,, luogo in lingua latina in cotal guisa. *Sed vitam actiuam non est necesse*
,, *ad alios referri, vt quidam arbitrantur: neque cogitationes esse solas has acti-*
,, *uas, quę gratia proficiscentium inde fiunt ex agendo: sed multo magis, quæ*
,, *finem in se continent, & quæ sua causa fiunt contemplationes, & consideratio-*
,, *nes. bona namq; actio finis: quare & actio quedam, maxime autem & agere*
,, *dicimus, & dominos esse exteriorum actionum, qui sunt architecti.* Et questa interpretatione similmente noi vediamo esser conforme alle già poste, se non che hauendo. *& quæ sua causâ fiunt contemplationes*. pare che à studio habbia tradotto questo passo in modo, che possa riceuere così il senso espresso dall'Aretino, come quello che seguono il Sepulueda, & l'Interprete Antico: conciosia, che facilmente, si può supplire, *& sua causa*, cioè *& causa cogitationum finem in se continentium*, come pare, che volessero dire i sopradetti autori: & anche *quæ sua causa*, cioè *sua ipsarum causa fiunt contemplationes*; come volle l'Aretino. E però da
,, notare, che il Vittorio lascia nell'vltima parte la voce, *cogitationibus*,
,, hauendo detto Aristotele *qui sunt cogitationibus Architecti*, come facilmente vedrà, chiunque ricorre al testo greco: & non semplicemente come dice il Vittorio. *qui sunt Architecti*. Finalmente Dionisio Lambino nella greca & nella latina lingua vno de i lumi dell'età nostra; espri-
,, me in tal maniera le parole del Filosofo. *Sed hominem ad actionem aptum*
,, *non est necesse ad alios spectare, aliorumque arbitratu ac nutu viuere, vt quidã*
,, *putant: neque has solas cogitationes esse ad agendum aptas, quę euentorum*
,, *gratia suscipiuntur, ex agendo nascentes: sed multo magis eas, quæ sunt per se*
,, *perfectæ, & sua ipsarum causa susceptæ contemplationes, & mentis agitationes.*
,, *nam bona actio finis est, ergo & actio aliqua. Maxime autem eos dicimus agere,*
,, *& externarum actionum dominos, & compotes esse, qui mente & cogitatione*
,, *opificibus, quod agant, pręcipiunt atq; prescribunt.* Nella quale interpretatione è da notare, che oue tutti gli altri interpreti riferiscono la uoce *actiuam* & la greca πρακτικὸν alla vita; solo esso fra tutti la riferisce all'huomo dicendo, *sed hominem ad actionem aptum*. & aggiunge in oltre di

suo tutto quello. *Aliorumq; arbitratu ac nutu viuere*. di che non è parola nel testo greco. Riferisce di più la voce, *nascentes*, alle cogitationi: volendo, che queste cogitationi (che Aristotele afferma esser solo per opinion d'alcuni stimate pratiche) naschano *ex agendo*: oue il senso de gli altri interpreti è, che cotali cogitationi riguardino quelle cose, che nascono *ex agendo*. Secondo il qual sentimento la voce *nascentes*, si doueua riferire à quell'altra, *euentorum*: & conueniua dire. *Ex agendo nascientium*. È anche da considerare, che il Lambino segue il ,, senso espresso dall'Aretino in quelle parole. *Et sua ipsarum causa susceptę* ,, *contemplationes*. Nel rimanente egli non è da gli altri à nostro giuditio differente.

Come S. Thomaso habbia esposto il luogo apportato di sopra del settimo della Politica. Cap. 58.

HOra considerate le interpretationi del testo di tutti quelli Autori, che sappiamo noi hauer posto mano á si lodeuol opera di fare in lingua latina la Politica di Aristotele, passiamo à considerare l'espositioni apportate da grandissimi ingegni sopra questo passo. Et per cominciare da S. Thomaso: stimò questo grauissimo Autore ne suoi Comentarij, per quello ch'io raccolgo dalle sue parole, che Aristotele in questo luogo faccia paragone frà la felicità, & la vita attiua, & la contemplatiua; & che questa à quella preferisca. Dice dunque Aristotele secondo lui, che non solo quelle meditationi dell'intelletto sono attiue, che si fanno per cagione delle cose agibili contingenti; ma molto maggiormẽte q̃lle cõsiderationi & meditationi sono attiue, che ,, sono pfette, & si ricercano p cagione di se stesse *Nec etiã* (dice egli) *illę* ,, *solę meditationes intellectus actiuæ sunt, quæ sunt de operabilibus, vel gratia* ,, *operabilium contingentium: sed multo magis illæ considerationes, & medita-* ,, *tiones optimæ sunt, quę secundum se perfectæ sunt: & secundum se quęruntur, non propter aliquid aliud*. Di ciò è la ragione secondo S. Thomaso, perche l'ottimo fine dell'huomo & della Città è la buona attione; ma non possono essere due attioni differenti di spetie ottime ambedue; adunque ottima sarà vna sola. Per la qual cosa l'ottimo fine dell'huomo sarà alcuna attione di esso: & quella sarà, secondo cui si dice, che egli massimamente opera. Ma operare massimamente l'huomo diciamo secondo l'intelletto speculatiuo; adunque la consideratione, & meditatione delle cose agibili non sarà l'ottima operatione dell'huomo; ma tale sarà la speculatione delle cose eterne, & necessarie: & per conseguente migliore & di più pregio sarà la vita & felicità contem-

pla-

platiua, che l'attiua. Et che l'huomo si dica massimamente, & spetialmẽte operare secõdo l'intelletto speculatiuo, lo proua S. Thomaso per questa ragione: percioche noi diciamo spetialmente operar coloro, che hanno il dominio, & l'imperio sopra le attioni esterne: ma i speculatiui hanno spetialmente il dominio sopra cotali attioni, percioche commandano à tutti gli operarij quello, che debbano fare; adunque i speculatiui saranno massimamente operanti; adunque l'huomo si dirà spetialmẽte operante secondo l'intelletto speculatiuo. Il che per fare maggiormente palese S. Thomaso, discorre in cotal forma. l'intelletto pratico, che è regola nelle operationi esterne, presuppone come principio il retto appetito del fine: & il retto appetito del fine non è senza la rettitudine della volontà: & la rettitudine della volontà presuppone la rettitudine dell'intelletto, che gli mostri il vero bene, & il vero fine (percioche la volontà non vuole alcuna cosa, che prima non sia intesa dall'intelletto, come dice Aristotele nel primo della Retorica) ma questo intelletto, che dimostra alla volontà il bene, & il fine, non è pratico, ma speculatiuo: (percioche l'intelletto pratico dipende dalla volontà, in quanto che, come si è detto, suppone per suo principio l'appetito retto, & questo la retta volontà) ma l'intelletto speculatiuo non hà cotal dipendenza, anzi si può dir più tosto, che la volontà dipenda da lui, in quanto egli con il mostrarle il bene, & il male, è principio della sua operatione; per la qual cosa la prima regola vniuersale dell'operare, sarà l'intelletto speculatiuo: adunque secondo cotal intelletto si diranno gl'huomini spetialmente operanti & attiui. Questo è per mio credere il senso delle parole di S. Thomaso, oue egli così fauella. *Maxime autem agere dicitur secundum intellectum speculatiuum: maxime enim agere dicimus illos, qui secundum quod huiusmodi dominium habent extriusecarum actionũ omniũ. tales enim sunt sicut Architectonici. Speculatiuum autem maxime dominium habet operationum extrinsecarum: sicut rationem imponentes, & sicut Architectores. Intellectus enim practicus, qui dirigit in operationibus exterioribus, supponit, sicut principium, rectum appetitum finis: & rectus appetitus finit non est sine rectitudine voluntatis. Rectitudo vero voluntatis supponit rectitudinem intellectus, bonum vel finem ostendentis. si quidẽ voluntas nihil vult, quod non sit intellectum prius, sicut dicitur primo Rectoricæ: ille autem intellectus est intellectus nõ praticus, sed speculatiuus; si practicus per se dependeat à voluntate, iste autem non: quare prima regula agendi vniuersaliter est intellectus speculatiuus: secundum ipsum igitur agere dicimus: quare optima actio hominis est speculatio: & per consequens vltimus finis eius.* Questo è il discorso di S. Thomaso, da cui habbiamo anche, che l'attione, & la praxi

consiste spetialmente nell'operatione dell'intelletto speculatiuo. Et la medesima espositione apporta Chrisostomo Iauello nelle sue Epitome sopra la Politica.

Lib. 7. tract. 1. Cap. 2.

Qual sia l'espositione di Bartolomeo Caualcanti sopra il detto luogo; & per qual cagione questo Autore rifiuti S. Thomaso. Cap. 59.

QVesta interpretatione di S. Thomaso è grauemente ripresa da Bartolomeo Caualcanti, huomo famoso nella Filosofia di Aristotele, nel settimo discorso sopra gli ottimi Reggimenti, „ oue interpretando questo luogo parla in tal guisa. In questo testo si „ vede chiaramente, che Aristotele non vuole, che sia necessario, che „ la vita attiua riguardi altri con le sue attioni: come sono le attioni di „ giustitia, di liberalità & d'altre simili, che si fanno verso d'altri, & „ escono fora di noi, & appariscono nell'estrinseco: ma vuole anche, „ che le considerationi & i discorsi, che si fanno à fine di conseguire „ qualche cosa, che seguita da esse operationi: come, verbigratia, i Dis- „ corsi, che si facessino à fine della vittoria per mezo delle attioni della „ guerra & simili, siano attioni. ma molto più estende il nome d'attione „ alle speculationi, & contemplationi, le quali restano in noi, & non si „ fanno ad altro fine, che dello istesso speculare: quali sono le speculatio- „ ni delle cose eterne, & necessarie. oltra di questo comparando i di- „ scorsi de gli Architetti con le attioni esteriori, vuole, che tali discorsi „ meritino più il nome di attioni, che quelle operationi esteriori, & „ essercitatiue, delle quali essi sono autori & signori, si che & le commã- „ dano, & ordinano: come è quando l'Architetto (dal quale tutti gli Ar- „ tefici principali in altre facoltà hanno preso il nome, & anche l'Arti & „ facoltà, che si chiamano Architettoniche) discorre, & ordina, che nella „ fabrica la volta si faccia in vn tal modo: & come quando per discorso, „ & consiglio del Capitano dell'essercito si fà giornata con vantaggio, & „ si acquista la vittoria. In questi casi l'Architetto nell'edificatione, & „ il Capitano, che circa le cose della guerra imita l'Architetto, & piglia „ il nome suo, opera più, che i muratori, che fanno la volta, & i soldati, „ che combattono, & rompono i nimici. Hora interpretando S. Tho- „ maso questo testo fà vn lungo discorso della felicità delle Città: & ve- „ nendo à quel luogo doue si fà mentione delle attioni architetoniche „ & principali; l'intende male, & s'inganna, pigliando tali operationi „ per operationi dell intelletto speculatiuo: & per hauer mal inteso que- „ sto luogo discorre breuemente, & conchiude nel fine del sopradetto „ suo discorso, che l'intelletto contemplatiuo sia principio delle attioni

per-

„ perche l'intelletto attiuo presuppone, come principio il retto appetito
„ del fine; & l'appetito retto del fine non è senza la rettitudine della
„ volontà: & la rettitudine della volontà presuppone la rettitudine dello
„ intelletto, che mostri il bene, & il fine: & questo intelletto non è atti-
„ uo, mà contemplatiuo. & così vuole, che la prima, & principal regola
„ delle nostre attioni sia l'intelletto contemplatiuo. Questa opinione
„ di S. Thomaso, non sò, quanto sia conforme alla vera dottrina di Ari-
„ stotele: conciosia cosa chè quanto all'intelletto speculatiuo, Aristotele
„ nel terzo libro dell'Anima dica determinatamente, che l'intelletto
„ speculatiuo non intende cosa alcuna di agibile. & quello che segue.
Et con questa espositione similmente vediamo, che il Caualcanti, tutto ch'in ciò riprenda S. Thomaso: segue non dimeno nel rimanente il suo parere: volendo, che Aristotele affermi in questo luogo, non esser necessario, che la vita attiua si riferisca ad altri, dichiarandosi, che il riferisi ad altri s'intende delle attioni di giustitia, di liberalità, & simili. di più che parli della felicità contemplatiua, & che estenda il nome di attione alle speculationi: & che domandi principalissimamẽte & proprijssimamente attione l'operation di essa felicità contẽplatiua. Finalmente che voglia i discorsi de gli Architetti meritar più il nome di attioni, che le esteriori operationi fatte da manuali, che al commandamento obediscono di esso Architetto: le quali cose tutte pose anche S. Thomaso, come è noto per il passato discorso.

Si recano l'espositioni dell'Acciaiolo, del Sepulueda, & del Vittorio. Cap. 60.

L'Acciaiolo anch'esso non si discosta punto da questa opinione: & vuole che Aristotele intenda per la vita attiua, che non si riferisce ad altri, la contemplatione, & la vita contemplatiua: & che dimostri con l'essempio dell'Architetto, che lo speculare è spetialmente opera-
„ re: onde conclude dopo longo discorso. *Patet igitur, quod Philosophus*
„ *concludit, contemplatiuam viuendi rationem supremam esse felicitatem, at que*
„ *eam esse vitam optimam vnicuique, & ipsi ciuitati.* Il Sepulueda ne suoi scholij sopra questo passo dimostra pure di sentire il medesimo: conciosiache il riferisi la vita attiua ad altri, esponga, *vt opus iustitiæ vel liberalitatis*. Onde per vita attiua ad altri riferita intende, come vediamo, la vita Ciuile, & felicitá attiua: & per contemplationi intende parimente le operationi dell'intelletto speculatiuo, & la vita contem-
„ platiua, dicendo. *Et cogitationes seu contemplationes Mathematicorum*
„ *Theorematum, & motuum naturalium, quę sui causa non alterius obeuntur.*
Et finalmente mosso dall'esempio, che Aristotele dà dell'Architetto,

intende, che la vera praxi & attione secondo lui sia riposta nell'operatione dell'intelletto speculatiuo: percioche dice. *Eos potissimum auctores esse externarum actionum, exempli gratia, victorię, qui cogitationibus architectos imitantur, idest quorum consilio, non opera, res efficitur: vt Imperator, cuius consilio & imperio prelium est in tempore ęquoque loco cōmissū, magis agit, paritque victoriam, quam milites qui pugnando hostes concidunt, & in fugam vertunt. quo intelligitur cogitationem, actionem quandam esse, & qui contemplatur, hunc non cessare, sed aliquid agere.* Pietro Vittorio ne suoi Commentarij dice, che hauendo Aristotele posto di sopra per fondamento, che la vita beata è vn'attione perfetta, & ripiena de veri beni detta Eupragia: & vedendo ritrouarsi alcuni, che dissentiuano intorno à ciò in alcuna parte da lui; i quali voleuano, che la vera vita attiua fosse propriamente quella, che si riferisce ad altri, & non quella, che contenta di se stessa, pone ogni suo studio per adornare & recar perfettione à se medesima: aggiungendo, che perciò quelle sole cogitationi sono degne di esser nomate pratiche, che si fanno per conseguire quelle cose, che nascono *ex agendo*: si volga in questo luogo à confutare l'errore di costoro; dicendo che non solo le cogitationi sopradette si deono domandar pratiche, ma quelle ancora, & molto propriamente, che sono in se stesse perfette, & hanno per fine di render perfetti coloro, da quali esse nascono. & che cotali cogitationi si debbano dire spetialmente pratiche, lo proua Aristotele (dice il Vittorio) *quia sine dubio perfecta actio quędam est, quam scilicet comitetur integritas, & absolutio illius operis.* Et pare, che voglia dire (per quello ch'io stimo) che quella si dee domandare perfetta attione, à cui consegue la perfettione dell'opera, alla quale ella è dirizzata: ma le attioni ch'in se stesse sono perfette, & che rendono perfetto l'operare, sono tali: dunque si debbono domandare spetialmente pratiche. Il che pensa il Vittorio, che Aristotele proui anche apportando l'essempio dell'Architetto: il quale per commune consentimento si dice spetialmente operare, tutto che non si affatichi con le mani. *Vsus autem* (dice) *quasi consensu omnium, inquit. In primis autem agere eos dicimus, qui non sunt ministri, & quasi Fabri, sed actores, & duces factorum extra illos ipsos etiam positorum.*

Come habbino inteso il luogo sopradetto Giouanni Caso, Giacopo Mazzoni, il Figliucci, & il Scaino. Cap. 61.

Giouanni Caso, che vltimamente hà esposti i libri della Politica, seguendo la commune opinione, stima, che Aristotele in questo

luogo

luogo preferisca la felicità contemplatiua, & che affermi questa esser veramente quella, che rende la Città beata: & la vita & felicità attiua intende esser constituita da quell'attione, che Aristotele dice riferirsi ad altri: la vita contemplatiua da quell'attione, che contiene in se stessa il fine, & è rispetto à se medesima. Et ecco le sue parole. *Ad vltimam iam partem huius capitis accedo, in qua Philosophus ex hac comparatione vtriusque vitę eam longissime in optima Ciuitate prefert, quę in contemplatione animi secundum virtutem mentis agitur. hinc quæstionem præfixam in fronte huius tractatus moueo: quam vt accuratius tractem, à distinctione actionis, quę est in textu, incipiendum puto. Est ergo actio vitæ beatę duplex, vel comparata ad alios, vel absoluta, quæ in se finem id est contemplationem habet: non in illa, sed in hac Philosophus supremam felicitatem hominis, & Ciuitatis ponit.* Ma non è da lasciare quanto Giacopo Mazzoni huomo di profondissima dottrina hà detto sopra questo luogo, nella sottilissima questione, che fà della praxi ne suoi Preludij: la quale, quando altro testimonio nõ ne desse ro i suoi scritti, basterebbe à far conoscere di quanti & quali lettere era dotato quel grand'ingegno. Dice egli adunque dopò l'hauer posto, che si come l'intelletto pratico dice vn'habito in esso intelletto, che si stende all'appetito: così la praxi nascendo dallo intelletto pratico pare, che sia vna certa notitia di esso intelletto, che si estende all'atto dell'appetito. *Nec ab ista opinione dissentit Aristoteles, qui quidem in septimo Politicorum nonnulla scribit, quæ volo nos distinctim perpendere. Sed actiuam vitam non est necessarium esse ad alios, quemadmodũ quidam putant. Id ergo per quod actiua constituitur, praxis nempe, reperitur in nobis absque aliqua relatione extra nos. Simile omnino illud Persianum. Nec te quesiueris extra. Subdit Aristoteles neque eas meditationes solum esse actiuas, quę gratia eorum fiunt, quæ ex agendo proueniũt. Verba omnino notanda: habemus enim in illis vltra praxim aliquid produci. Erit ergo praxis actus quidam internus siue immanẽs, vltra quẽ requiritur interdum quid aliud, puta actus transiens, vel vt Scholastici loquuntur, imperatus: vel, vt ipse met ait Aristoteles, interdum dicitur opus. Erit ergo praxis actio inmanens, id vero, quod ex ea prouenit, opus. Sequitur Aristotelis Textus, sed multo magis quę in se ipsis perfectæ sunt, ac sui ipsarum gratia fiunt contemplationes, & meditationes. bene agere .n. finis est: quare & actio quędam. In quibus verbis obseruãdum, quod adeo mentis operationes praxeis existimat esse; vt etiam eo nomine intellectus speculatiui actiones appellet: sed tamen per abusionem quandam, atque vt Greci dicunt, κατάχρησιν. quid .n. proprie dicatur praxis, explicat Aristoteles sequentibus verbis. Maximè autem proprie dicimus agere etiam externis actionibus eos, qui intelligentia & cogitatione operibus presunt, vt Architecti. Ecce ergo quod apertissimis verbis fatetur Aristoteles, praxim*

quidi-

,, *quiditatiuè esse ratiocinationem ipsius mentis practicę*. Vuole dunque in somma il Mazzoni, come è noto per le parole sopraposte, che Aristotele in questo luogo domandi il discorso pratico, & l'operatione di cotal intelletto propriamente praxi & attione: & tale anche domandi l'operatione del speculatiuo, ma impropriamente. Queste sono l'espositioni de gl' interpreti latini: da quali non sono punto diuersi quelli, che in lingua volgare hanno scritto sopra la politica. percioche il Figliucci (che Bernardo segni non hò potuto vedere) stimando che Aristotele in questo luogo venga alla solutione della questione proposta da lui di sopra, cioè qual vita sia più eligibile, & perfetta, & qual renda la Città più beata, ò l'attiua, ò la contemplatiua; dice, che egli la risolue, anteponendo la contemplatiua, & giustamente. percioche quelle cogitationi sono spetialmente attiue, & quelle contemplationi, che di loro stesse contente, in noi si restano, & finiscono nel contemplare: come tutte le contemplationi delle scienze. & che ciò sia il vero (dice il Figliucci) vedasi, che nelle operationi ancora diciamo coloro principalmente operare, che non fanno cosa alcuna, ma solo contemplano, consigliano, & commandano: come sono gli Architetti, i Consultori della Guerra, & simili. li quali non operano, ma solo contemplano: & pure si dicono operare più de gli altri. Il medesimo afferma il Scaino nella sua Parafrase: se non che dice più manifestamẽte, la vita attiua referita ad altri significare le attioni fatte in relatione ad altri, ne quali vanno à finire, si come l'atto della liberalità: onde per vita attiua riferita ad altri intende, come vediamo, la vita & felicità che Aristotele ne libri dell' Etica, & della Politica domanda attiua, & oppone alla contemplatiua.

Si dimostra, che ne le interpretationi, ne le espositioni sopradette possono hauer luogo. Cap. 62.

HOra queste sono le interpretationi, & le espositioni sopra questo luogo de gl' Interpreti, & Espositori: dalle quali vediamo non solo confermata, ma anche accresciuta la difficultà soprapostà: conciosia, che tutte seguendo l'istesso sentimento dimostrano, che la praxi secondo Aristotele consista nella operatione dell'intelletto, presa nel sentimento già detto da principio, cioè in quanto non dice altro se nõ la cognitione della verità pratica. da che segue necessariamente, che sia falso, quanto fù da noi detto, cioè che l'elettione sia di esso principio. Et nondimeno dalla vera intelligenza di esso noi crediamo, che tutti si siano di gran lunga discostati: & che questo luogo ben inteso; &

espostо

esposto secondo il suo vero, & diritto sentimento, non solo non sia contrario à quanto habbiamo stabilito noi della praxi: ma fauorisca molto la nostra opinione. la qual cosa se non fosse più chiara che il Sole, non ardiressimo di affermare: temendo che l'esser discordi da huomini di tanto grido, non fosse stimato in noi temerità & pazzia. Ma chi può darsi, di gratia, à credere, che Aristotele; il quale nel primo & nel decimo libro delle Morali tanto lungamente si affaticò per insegnare la differenza, & la natura della felicità attiua, & della contemplatiua; & ne spiegò le vere cagioni, perche questa contemplatiua, quella attiua si domandi; hora affatto scordato di se stesso, & de suoi principij, chiami in questo luogo la felicitá contemplatiua attiua; anzi affermi, che più veramente si dee questa attiua domandare, che l'attiua istessa, confondendo perciò i termini, & tutta la sua dottrina? Chi può stimare, che il Maestro di coloro, che sanno, mentre tratta della vita Politica; mentre vuole insegnare qual vita renda la Città beata (la qual vita in mille luoghi dell'Etica & della Politica hà dimostrato, che consiste nell'operare secondo la prudenza, & la virtù morale) si volga hora à dire, che tale è la contemplatiua: distruggendo & la vnione Ciuile, & la Città, & la Republica, che intende formare, & in somma quanto hà scritto ne i libri della Politica? Non vediamo noi, che cotal vita non può sola conuenire alla Città? & che è vna grandissima ripugnanza il porre la Città, & il porla beata, beata sola di cotal beatitudine, rifiutata l'altra? conciosiache l'essenza di essa Città consiste nel conuenire insieme, & nell'operare i Cittadini ciuilmente: il che non si può fare, se non col mezo della virtù morale, & della prudenza: & seguentemente della vita, & della felicitá attiua. & che però la contemplatiua non può á patto alcuno conuenire alla Città in quanto tale, & questa rendere felice, & beata; se già non volessimo formare vna Città di contemplatiui, ch'essendo tale mancherebbe d'esser vera Città & vera Republica. Che più? nell'istesso libro settimo della Politica, poco di sopra mouendo Aristotele la questione qual vita sia delle due più da desiderarsi, non domanda la vita attiua *quę in administratione Reipublicæ, & Ciuium communione versatur?* non domanda la contemplatiua, *quæ veluti peregrini, & hospitis vita est, & à Ciuili seiuncta?* non domanda la vita attiua, Ciuile? Finalmẽte non haueua detto nel decimo dell'Etica, che la felicità attiua reca impedimento alla contemplatiua, ò almeno quelle cose, che alla felicità attiua sono necessarie? & che l'huomo in quant'huomo, & che viue in compagnia, opera secondo la virtù? diciamo più chiaramente, per viuer, come huomo hà mestieri della felicità attiua? (C. 2. ſ.)

Qua-

C.8.P. „ *Quatenus tamen homo est* (dice egli) *cum pluribusq; vitā degit, ex virtute* „ *agere proponit. talibus igitur ad humane degendum indigebit.* Onde appare esser pur troppo vero, che se egli dicesse in questo luogo la vita contemplatiua esser attiua, & tale essere massimamente, & questa (l'altra rifiutata) conuenire alla Città, direbbe vna cosa ripugnante, & verrebbe à distruggere tutta la sua dottrina, & la Città & la Republica, le quali intende di formare, & di far beate. Ma consideriamo il luogo di Aristotele con diligenza, & vedremo, s'io non sono ingannato, facilmente il vero.

Si cerca qual sia la vera espositione del luogo addotto. Et prima quante, & quali questioni proponesse di trattar Aristotele nel settimo della Politica. Cap. 63.

CErcando il Filosofo nel settimo della Politica, oue intende trattare dell'ottima republica, qual sia la vera, & ottima vita della Città, & quale la felicità sua, & quali veramente siano gli huomini attiui, ò diciamo pratici, & quale il discorso pratico; così conclude secondo l'interpretatione del Vittorio. C.3. „ *Sed si hec dicuntur rectè, beatitu-* „ *dinem ponendum est esse bonam actionem, & communiter omnis Ciuitatis,* „ *& sigillatim optimam vitam, que in agendo versatur. Sed vitam actiuam non* „ *est necesse ad alios referri, vt quidam arbitrantur:* Et quello che segue, secondo che da principio nell'apportare l'interpretatione di esso Vittorio, fù da noi addotto. Per intelligenza delle quali parole bisogna sapere, che Aristotele di sopra haueua detto, che ancorche tutti consentino, che la vera felicità d'vna Republica non possa stare senza la virtù morale: cioè senza la Temperanza, Giustitia, Fortezza, Prudenza & altre; non dimeno sono stati alcuni, che hanno stimato, la perfettione della vita attiua non douersi fermare in questo solo: ma che, supposta ogni piccola parte di virtù; dee caminare all'acquisto delle richezze, à debellare i vicini, & in somma alla gloria, & alla potenza. & ecco le C.1.S. „ sue parole. *Sed cum de his quæ modo diximus inter omnes fere conueniat;* „ *tamen de quanto & modū excedentibus magnitudinibus contrauersia est. Nam* „ *virtutis quantuluncunque adsit, hoc satis esse putant: diuitias, opes, potentiā,* „ *gloriā, sine fine quęrunt, ac his excellare nituntꝰ. Quorū errorē facile nobis fue-* „ *rit rebus ipsis conuincere: cū nō virtutes reb⁹ externis, sed has virtutibus para-* „ *re homines atque tueri videamus. ipsamque vitam beatam, siue in voluptate* „ *hominibus posita sit, siue in virtute, siue in vtraque. Tamen ijs, qui, cum* „ *morum probitate intelligentiaque excellant, externorum bonorum mediocritatē* „ *tenent, magis adesse notemus; quam qui ex his plus habent, quam ad usus vitę*

satis

„ *satis est: illorum autem inopes habentur*. Et questa vita dirizzata alla gloria dell'armi alle richezze, & alla potenza, chiama qui Aristotele, come vediamo, Politica si & pratica: ma riguardante. *Res externas, & bona externa*: chiamò nel luogo, che noi esponiamo (il che desidero, che sia sommamente auertito) *Ad alios relata*: perche riguarda più tosto à i frutti & alle cose, che nascono, & si acquistano dall'operare secondo la virtù, & secondo la felicità, che alla virtù & felicità istessa: cioè alla potenza, alle richezze, alla gloria, & al dominare. Le quali pure nel luogo sopradetto domandò *Proficiscentia ex agendo*: perche naschino, & si acquistino dall'operare, & dall'operationi virtuose & felici. Che questo significa la voce ἀποβαίνοντων vsata da lui: della quale C. 7. seruendosi nel primo dell'Etica, disse nell'istesso sentimento: *Quippe* „ *cum eadem expeteremus, etiam si nihil inde nobis proficisceretur*. Onde giustamẽte si domanda *vita ad alios relata, & ad res extenas, & ad bona externa*: come q̃lla, che dirizzata alle cose, & à beni esterni, & à signoreggiare altrui, nõ si appaga della vera felicità, che cõsiste, come già da lui era stato dichiarato nel primo, & nel decimo dell'Etica nell'operare secõdo la virtù, & seguẽtemẽte ne beni interni & dell'animo: & che perciò hauendo, quanto all'operare virtuosamẽte le sia mestieri, de beni esterni, altro non cerca, & in se stessa, & di se stessa si contenta. Per laqual cosa quell'altra vita domandò Aristotele Tirãnica in quelle parole. „ *Qui vero Tyrãnicam vitam cęteris omnibus anteferunt, hi Ciuitatem* C. 2. „ *plurimis imperantem felicissimã esse confitebuntur*. perche tutta sia riposta nel soggiogare & signoreggiare altrui, anche contra sua voglia. Et à questa vita, che tutta è fondata in render i Cittadini bellicosi, riguardauano secondo Aristotele la Republica di Sparta, & di Creta, & alcun'altre: se bene quanto al signoreggiare i vicini, furono alcuni, che si diedero à credere, come pure Aristotele testimonia; che quando cotal imperio sia Politico, & non seruile, ciò non fosse ingiusto: auẽga che per altro d'impedimento à menare vna vita quieta, & contenta, & „ lontana dalle cure, & trauagli. *Quidam igitur* (dice egli) *sic existimant,* C. 2. „ *finitimis imperare, si beriliter fiat, iniustissimum esse: sin autem Ciuiliter, ab:* „ *esse quidem iniuriam, tamen impedimento esse, quominus liceat otio, & iu-* „ *cunditate frui. Alij tanquam ex aduerso solam actiuam ciuilemque vitam viro* „ *dignam esse putant: officia enim quæ à singulis virtutibus diecuntur non magis* „ *priuatos homines attingere, quam eos qui funguntur publicis muneribus, &* „ *Rempublicam administrant. Sic igitur quidam existimant. Alij solam beri-* „ *lem & Tyrannicam reipublicę rationem felicem esse dicunt*. Oue vediamo, che tre sono le opinioni, che si haueuano della vita attiua. vna di coloro, che stimauano, che ella consistesse principalmente nel signoreggiare,

giare, mà ciuilmente: l'altra di coloro, che pensauano, che la sola vita attiua & ciuile fosse degna dell'huomo libero: & intendeuano, che fosse quella, che occupata ne gli vfficij della virtù, alternando gli imperij si fà commune à tutti i Cittadini: onde giustamente è detta ciuile: la terza di quelli, che preferiuano la vita Tirannica, tutta riuolta à signoreggiare in qual si voglia modo i vicini, & perciò ripiena sempre di cura & trauagli: della quale gia si è parlato: & della quale disse Antioco fatto accorto á sue spese nella vita di Scipione appresso
„ Plutarco. *Benigne sibi à populo Romano factum: quod magna cura liberatus*
„ *modicis regni terminis vtereutr. Ampla enim imperia, & nimię quę expetuntur opes, tot tamque varias, & vndique circumfusas molestias habent &c.*

Et questa dubitatione & varietà di opinioni raccontata dal Filosofo intorno al viuer politico appartiene, si come è manifesto, à conoscere qual veramente sia da stimarsi la vera vita attiua, & ciuile, & lontana da ogni vitio & da ogni ingiustitia.

Qual dubbio nascesse fra gl'antichi intorno alla beatitudine della Città. Qual questione risolua Aristotele nel luogo addotto. Si riproua la commune espositione. Cap. 64.

E In oltre da sapere, che intorno alla beatitudine della Città nascena vn altro dubbio: conciosia, che douendo essere la Città felice, & la vita de Cittadini beata per mezo della virtù, trouandosi la felicità, & la virtù di due sorti, l'vna attiua, l'altra contemplatiua; & ciascuna di esse accompagnata dalla propria vita: con ragione si dubitaua qual delle due felicità, & qual delle due vite fosse alla Città più conueniente: onde Aristotele. *Sed hęc iam duo sunt, quę disputatione indigent.* (C. 2. f.)
„ *Primum vtra sit magis expetenda vita: quæ in administratione Reipublicæ & Ciuitatis communione versatur: an quæ velut peregrini, & hospitis vita est, & à ciuili commmunitate seiuncta*: & poco di sotto *Hęc igitur necessario est optima Respublica, per quem ordinem rectissimè quisque habere, ac beate viuere potest. Nec id est dubitabile, sed inter ipsos, qui vitam quę cum virtute degitur maxime expetendam esse consentiunt, controuersia est, vtra sit magis expetenda, ciuilis & actiua, an quę à rebus omnibus exterioribus seiuncta est, hoc est contemplatiua, quam solam nonnulli vitam Philosophorum esse dicunt. Has enim duas vitas fere qui virtutem maximo studio & ambitione colunt, tum priores, tum etiam nostra memoria deligere videntur: duas vitas dico, ciuilem & Philosophorum. Neque vero parui refert vtri veriora dicant: necesse est enim vt qui intelligentia, prudentia que valent, tum singuli hmines priuatim, tum respublica communiter vitam instituant ad meliorem finem spectantes.*

Hora

Hora hauendo mosso Aristotele queste due dubitationi, l'vna qual sia da stimarsi la vera vita attiua, & ciuile, à cui conuenga, come à Scopo dirizzare la Republica con le leggi, & i Cittadini: l'altra, se nella Città sia più eligibile la vita contemplatiua, & Filosofica, ò l'attiua: lasciando questa seconda per risoluer più di sotto, come diremo appresso: risponde, se io non sono ingannato, nel luogo, che noi hora ci affatichiamo di esporre, alla prima dubitatione: mostrando che la Città, auenga, che non intenta, & tutta occupata à signoreggiare i vicini, & à soggiogare altrui, & in sõma alle cose, & beni esterni, & d'altri; nondimeno menerà vera vita attiua & ciuile, & sarà veramente felice. Che q̃sto volse egli dire in q̃elle parole. *Sed vitã actiuã nõ est necesse ad alios referri, vt quidã arbitrantur.* Il che nõ hauẽdo auertito gli espositori, si sono dati á credere, che esso qui risolua la seconda questione, & tratti della vita contemplatiua, di cui non fà parola. Perciò soggiunge, che non q̃ei discorsi, & quelle cogitationi solo sono veramente da stimarsi pratiche, ò attiue, che dir vogliamo: le quali sono cagione di si fatta vita, che Aristotele significò con quelle parole. *Quę gratia proficiscentium fiunt ex agendo.* Et poco di sopra l'haueua domandata vita ad altri riferita, & volle dire della signoria sopra i vicini, della gloria, della potenza, & delle richezze, le quali *proficiscuntur ex agendo*, cioè sono frutti & opere della vita attiua, & delle attioni: & dell' operare giustamente, fortemente, & in somma secondo la virtù. come anche di sopra si è detto: ma che quelle cogitationi, & discorsi ancora sono da stimarsi pratichi, anzi maggiormente & molto più propriamente tali, che sono αὐτοτελεῖς. La qual voce vsata qui da Aristotele con sõmo artificio, non solo significa, che dette cogitationi contengono il fine, come spiegò il Vittorio: ò diciamo più propriamente, che riguardano il fine, cioè *ipsum agere*, che è la felicità attiua: & non quelle cose, che *proficiscuntur ex agendo, & ex fine*, & che nascono da essa felicità: ma significa anche & principalissimamẽte, che dette cogitationi cagionano & ꝑducono il fine, che è l'operare secõdo la virtù & la felicità istessa, non altrimẽti, che Galeno suol domãdare αὐτοτελεῖς quelle cagioni, che per loro medesime cagionano vn effetto, & sono di esso cause principali, & non con cause. Il che disse Aristotele, perche il discorso, la cogitatione & verità pratica è causa efficiente dell'elettione, come di sopra si è veduto: & l'elettione della praxi & attione, & dell'eupraxia, che è la felicità attiua. La onde hà veramente potuto dire, & che dette cogitationi cagionano il fine, & che perciò sono da domandarsi pratiche, & spetialmente tali: & per questo rispetto aggiungere, che le contemplationi fatte per cagione di queste cogitationi, & discorsi si deono

no similmente pratiche domandare. Il che spiegò Aristotele in queste
„ parole *Et quæ sua causa fiunt: sua* cioè, come io espongo, *Cogitationum*
„ *finem in se continentium*. Che in questo senso per mio parere conuiene
di prendere la voce greca, *αὑτῶν*, & non nell' altro seguito (come appare per le versioni apportate, & maggiomente apparirà più di sotto)
quasi da tutti gl' Interpreti. cioè che Aristotele dica, queste contemplationi essere *sui ipsius causa, & propter se ipsas*: intendendo per esse le
scienze, & la felicità contemplatiua. il qual senso riceuuto anche da
gli espositori, è stato cagione, che essi habbiano pensato, che Aristotele
tratti in queste parole della sudetta felicità: di cui, come si è auertito,
non ragiona à modo alcuno. Et che queste cogitationi, che cagionano
& riguardano il fine: & le contemplationi di esse cogitationi sieno tali,
„ cioè veramente pratiche & attiue: lo proua Aristotele dicendo. *Bona*
„ *namque actio finis, quare & actio quædam*. Et hà voluto dire, che queste
cogitationi, che riguardano il fine, & le contemplationi di esse sono
pratiche, & attiue, perche questo fine non è altro, che *bona actio* detta
eupraxia, & l'eupraxia necessariamente *praxis quędam*, onde le sudette
cogitationi, & contemplationi, come dirizzate alla praxi si deono propriamente domandar pratiche.

Quali sieno le contemplationi, & cogitationi pratiche secondo il Filosofo, & qual la vita pratica & attiua. Come si debba intendere quanto egli dice dell'Architetto. Cap. 65.

QVesto è il discorso d'Aristotele, nel quale dice in somma, che queste cogitationi & contemplationi, come riguardanti l'attione sono veramente pratiche, & attiue: & che la felicità attiua, & il fine consiste *in agendo* cioè nell'attione, & nella buona attione detta eupraxia, come habbiamo nel primo & nel decimo dell'Etica, & non nelle cose, che seguono *ex agendo*, & che sogliano auenire da essa felicità, & dall' operare secondo la virtù: & che perciò potrà la Città ben ordinata participare la vita, & felicità attiua, senza esser occupata nelle cose esterne, & senza riferire ogni suo pensiero ad altri: intendendo per cose esterne & per vita riferita ad altri; la potenza, la gloria, le richezze, & il soggiogare i vicini, come tante volte si è detto: & non le operationi secondo la virtù, cioè l'operare fortemente, giustamente temperatamente, prudentemente, come hanno stimato tutti gl' Interpreti. Percioche come poteua mai Aristotele senza contradire manifestamente à se stesso, domandare le operationi fatte secondo la virtù, & seguentemente secondo la felicità attiua, operationi

esterne

esterne,& ad altri riferite, il quale nel primo dell'Etica haueua già dimostrato cotal operatione esser propria dell' Anima nostra & interna, & come dicono le Scuole,permanente: che perciò le domanda qui fine & eupraxia. cioè *bona actio*, come in tanti luoghi dell'Etica haueua domandato: de quali ne basterà per hora di riferire vn solo del primo libro,là doue domāda la felicitá attiua fine,la domāda eupraxia,la domāda operatione dell'anima, & seguētemēte interna: & dice che nō è di cose,ne de beni esterni. Il qual luogo nō meno approua la nostra espositione, che riproui la cōmune: & dimostra chiaramēte, che ꝑ felicità attiua, & per operatione secōdo la virtù, nō si può intēdere operatione esterna, & ad altri riferita. *Praxeis autem* (dice egli si come noi interpretiamo. *Ad verbum*) *& energias ab anima proficiscentes,in anima ponimus: quare rectè dictum est secundum hanc opinionem antiquam & Philosophis probatā: tum etiam & rectè: propterea quod, & praxei eis quędam & energia dicuntur esse finis: sic enim efficiunt, vt felicitas in bonis animæ sit non in externis. cum hac autem ratione congruit illud, & bene viuere, & bene agere felicem fere. Et felicitas euzoia dicitur quędā & eupraxia.* Quindi con altissima filosofia sogiunge Aristotele, che perciò noi diciamo *maximè agere & esse dominos externarum actionum, qui cogitationibus sunt architecti*. Oue non sò vedere, perche il Vittorio lasciasse, come anche di sopra si è auertito, la voce, *cogitationibus*, in cui consiste tutta la forza del discorso d'Aristotele. il quale con l'esempio dell'architetto intēde argomētando à minori, approuare quello, che hà detto di sopra, cioè che quelle cogitationi, & contemplationi sono veramente da dirsi pratiche, che riguardano la praxi, come lor fine. Percioche se esso Architetto si dice massimamente operare, & essere il vero pratico & operante, & hauere somma podestà & imperio sopra le operationi esterne; auenga che immediatamente non operi,ne realmente à guisa de gli operarij & manuali ponga mano ad esse; adunque & le sue cogitationi saranno veramente pratiche, come dirizzate alla praxi: & da essa praxi le cogitationi si domandaranno pratiche.il che & haueua nelle parole precedenti confermato con l'essempio dell'eupraxia,& era sua intentione di confermare qui con l'essēpio dell'Architetto. Oue è anche da notare,che hauendo di sopra coll'essempio di essa eupraxia & della felicità attiua dimostrato,che le cogitationi& discorsi si domandano massimamente pratici dalla praxi interna; & che perciò non è necessario per denominarli tali, che siano dirizzati alla praxi esterna: conferma qui con mirabile artificio l'istesso ancora per l'essempio dell'Architetto argomentando pure à minori. Conciosia che se esso Architetto si dice spetialmente operare: che nondimeno non opera immediatamente,

& i suoi discorsi si dicono pratici, auenga che dirizzati alla praxi esterna; adunque molto maggiormente si dourà dire, che operi l'huomo attiuo, & che i suoi discorsi siano pratici, il quale & opera immediatamente, & del quale i discorsi alla praxi interna & non all'esterna sono dirizzati: il che non auiene all'Architetto. Et per praxi & operatione esterna (accomunando questa voce *praxis* per modo di general parlare, & per esser meglio inteso, all'Arte, all'Architetto, & à Manuali ancora; de quali nientedimeno è propria l'effettione, & non la praxi come nel sesto dell'Etica vien dichiarato) intende qui per mio credere Aristotele le operationi de manuali, intese di sopra, il signoreggiare i vicini, le richezze, la gloria. secondo il qual sentimento fù detto nel decimo dell'Etica, *Ciuilis quoque hominis operatio negociosa est præter ipsam etiam Ciuitatis administrationem, dum potestates, & honores sibi & ciuibus comparat.* Et queste sono quelle cose, & quei frutti, che come esterni nascono *ex agendo*, cioè dall'operatione interna, che è secondo la virtù, & la vera felicità attiua. di cui perciò disse Aristotele nel medesimo luogo poco di sopra. *Ex operationibus autē aliæ sunt necessariæ, & ob alia expetendæ, aliæ per se: patet, felicitatem, aliquam ex ijs quæ iam non ob aliud sunt expetendæ, esse statuendam. Felicitas enim nullius rei indiga est, sed ex se se ipsa sufficit. per se autem sunt expetendæ illæ, ex quibus præter operationem requiritur nihil: cuiusmodi esse actiones videntur, quæ ex virtute fiunt: bona enim & honesta agere ex ijs est, quæ per se expetuntur.*

C. 4. — C. 7. F. — C. 6. F.

Si espongono più pienamente le parole del Filosofo intorno all'Architetto. Si apportano due dubitationi contra le cose dette, & si risolue la prima. Che cosa sia contemplatione, & Theoria pratica secondo lui. Cap. 66.

QVesto è il vero sentimento, à mio giuditio, delle parole d'Aristotele intorno all'Architetto: nelle quali anche hà con sommo artificio inteso di rappresentarne innanzi à gli occhi la conditione, & la natura de Consiglieri, & di coloro, che commandano nella Repubblica. Percioche si come esso Architetto, il quale par, che non operi se non con l'ingegno, & non con le mani, ne si dà ad operationi esterne, come i manuali; si dice nõdimeno signore dell'opera, che si fà, cioè il vero operante, & il vero, & principale autor di lei; onde è cagione, che altri operi, & l'operare, & l'opera si attribuiscono più à lui, che à mannali istessi; & tutto il suo discorso si dice pratico: ciò molto maggiormente si dee stimare, che habbia luogo ne i discorsi, & nelle operationi morali & Ciuili. per la qual cosa, & haurà il discorso pratico colui, & si dirà possedere la ragion dell'operare, & sarà

vero

vero pratico, & operante, & menerà vera vita pratica (che si dee dir l'ottima) & attiua; il quale non solo operando per se stesso, ma anche per l'altrui mezo, farà cagione ad altri di operare. il che esser proprio nella Republica de consiglieri, è cosa manifesta, & si dirà anche à suo luogo. Ma intorno alle cose dette di sopra nascono due importanti dubitationi. La prima è, perche habbiamo fatto differenza frà contemplatione, che Aristotele esprime con il solito nome di θεωρία (la qual voce condusse per auentura gli Espositori à credere, che qui si fauellasse della felicità contemplatiua) & cogitatione, & discorso, che contiene in se il fine: il che pare irragioneuole; non essendo tal discorso altro ancor esso, che vna contemplatione: & non paredo, che possa darsi contemplatione, ò discorso di discorso, chi non vuol caminare in infinito. La seconda dubitatione è, perche habbiamo detto, che possederà vera vita pratica anche colui, che non opera; anzi che con l'essempio dell'Architetto, auenga che non operi, si dirà operare più propriamente di coloro, che operano: il che non solo pare in se stesso ripugnante, ma anche contrario à quanto più d'vna volta hà detto Aristotele nell'Etica, che nella Filosofia morale, & ciuile il conoscere è di poco momento, mà che la somma consiste nell'operare. Rispondiamo al primo dubbio, che essendo la verità, & il discorso pratico, come di sopra si è veduto, quello, che consente con l'appetito sensitiuo retto; per cogitatione pratica Aristotele hà inteso questo discorso, il quale fà l'elettione nô solo retta, ma anche buona; come nel trattato di lei si è dimostrato. ma perche, come vediamo nel continente, & nell'incontinente, la ragione può esser retta, & la consultatione, & l'elettione tali parimente, ma non buone (percioche l'appetito sensitiuo in loro non è retto, cioè conforme alla retta ragione; onde alcuno può operare secondo essa retta ragione contra l'appetito; di che si dirà appresso pienamente) quindi Aristotele nel luogo sopra posto sottilmente, & diuinamente alle pratiche cogitationi aggiunge la contemplatione, & Theoria: conciosia cosa, che i discorsi del continente, & dell'incontinente, quando la ragione sillogiza in loro contra il senso, & l'appetito sensitiuo, si possono con molto proprio termine domãdar contemplationi, & Theorie fatte per cagione del discorso pratico: ma non si possono assolutamente, propriamente, & perfettamente domandare discorsi pratici, non essendo in essi retto l'appetito. La onde ben si possono chiamar contemplationi, come quelle, che à differenza delle cogitationi pratiche non finiscono nell'attione, non vi concorrendo l'appetito sensitiuo, senza cui non si dà la perfetta, & vera praxi, & attione secondo Aristotele: come nel trattato de Progresi, & Praxi si è

Lib. 2. C. 2. & 4.

pienamente dimostrato. Il quale perciò forse ne auertì nel settimo dell'Etica, che l'incontinente non si può dir pratico, ne prudente. Ne furono queste Theorie ciuili, & morali, per così dire, in questo sol luogo da Aristotele accennate: ma nell'istesso settimo libro della Politica poco di sopra vediamo parimente la Theoria accoppiata con la cogitatione in quelle parole. *Quoniam autem Ciuilis cogitationis, & Theoriæ hoc est opus, &c.* Et nel secondo della Metafisica vediamo pure attribuita al pratico la Theoria & contemplatione, come di sopra si è veduto.

Si dimostra più pienamente quello, che possano significare contemplationi pratiche appresso Aristotele. Cap. 67.

ET se parendo ad alcuni questa nostra interpretatione troppo sottile, stimasse, che Aristotele habbia più tosto inteso per contemplationi, & Theorie in questo luogo le speculationi, & le dottrine, che insegnano, & contengono la Filosofia morale, & ciuile, come per essempio i libri dell'Etica, & della Politica; non siamo per contradire. Le quali si affaticano in dimostrare quello, che sieno questa & quell' altra virtù, questa & quell' altra forma de Gouerni, & quello, che sia operare virtuosamente: & in somma quelle considerationi, che si affaticano intorno all'essenza delle cose politiche, & seguentemente intorno á gli vniuersali: le quali non dimeno si deono domandar Theorie di cogitationi pratiche, perche sono dirizzate alla praxi, & alla cogitatione & verità pratica: da cui, come da suo principio, nasce la praxi, ma però alquanto più rimoto della eletione. O veramente diciamo, che egli intende per contemplationi le consulte, che fanno i veri Politici intorne alle cose agibili: nelle quali cercando se sia meglio di fare questo, ò quest'altro; vengono anche à considerare le cagioni di esse in vn certo modo vniuersale, per così dire, & theorico. dalle quali consulte si forma poi quella particolare consultatione, che accõpagnata dal giuditio, & dall' appetito, rendendo il consultabile determinato, forma la vera cogitatione, & verità pratica, & l'elettione: come si è nel trattato di lei pienamente discorso. Et le quali consulte, come quelle, che si affaticano intorno al vero, & alle cagioni, sono anche nel secondo della Metafisica nomate Theorie: ma perche sono nondimeno riferite alle attioni, & alle cose agibili, & per conseguente à cosa, & à tempo determinato, come vediamo nell'eletione; si deono dire contemplationi pratiche: ò, come nel luogo del settimo della Politica, che hora consideriamo le dimandò l'istesso, contemplationi

di

di discorsi, & cogitationi pratiche. ò diciamo finalmente, che per Theorie egli intēde le consulte, & i discorsi delle cose vniuersali. Secondo il qual sentimento fu detto da lui nel sesto dell'Etica, che la prudenza è delle cose vniuersali ancora: & che possiamo sapere, che le carni leggiere sono facili à digerirsi, & sane, senza sapere quali sieno, quelle carni, che habbiano cotal conditione. Et più di sotto leggiamo. C. 8. L.
„ *Preterea quidquid in consultando peccatur, vel ad res vniuersas pertinet, vel* C. 9. L.
„ *ad singulares. nam vel omnes aquas graues esse insalubres, vel hanc esse grauem*
„ *ignorare possumus*. Oue come vediamo, concede, che la consulta consideri anche l'vniuersale. Et nel decimo dell'Etica dimostrò cō l'essenpio C. 10. L.
del Medico, & d'ogn'altro artefice, esser al Politico necessaria la cognitatione dell'vniuersale; chiamando vniuersale non solo quello, che *omnibus*, mà anche quello, che *talibus est vtile*. Le quali consulte hà potuto non impropriamente domandar Theorie nel luogo sopradetto in quanto riguardano l'vniuersale. Et tali le domandò anche senza dubbio nelle parole esposte del secondo della Metafisica, quando disse
„ che il Filosofo pratico considera, *Quomodo se res habet, & causam*. Ag-
„ giungendo, che non considera la causa per se, mà *ad aliquid, & nunc*; perche ogni Theoria, & discorso del pratico si riferisce al singolare, & all'attione: di che si è disopra à sufficienza ragionato. Il qual luogo della Metafisica se bene sarà considerato; vedremo anche che abbraccia, & comprende tutte l'espositioni soprapposte. Ne sono intorno à ciò da tralasciare quelle parole del terzo dell'Anima, che recano mol-
„ ta chiarezza à quanto si è discorso. oue Aristotele così fauella. *Sed* Te-. 58.
„ *cum existimatio, ac ratio quędam sit rei vniuersalis, quędam singularis: altera*
„ *nanque dicit oportere hanc talem hoc tale agere: altera hoc esse tale, &*
„ *esse etiam talem. hęc demum opinio mouet, non illa vniuersalis. An vtra,*
„ *sed illa quiescens magis, hęc non itē*. Che più? non leggiamo noi attribuita nel primo dell'Etica la speculatione, & Theoria al felice di felicità attiua in quelle parole? *Semper .n. maxime omniū aget & contēplabitur, quę* C. 10. F.
sunt secundū virtutem. Et nel sesto non si attribuisce ella all'arte ancora C. 4. F.
„ *Ars autem omnis* (dice Aristotele) *circa generationem versatur; commini-*
„ *sciturque, & contemplatur, vt eorum aliquid fiat, quę, & esse, & non esse possunt.*
Onde non doueua questa voce dar tanto fastidio à gli espositori, che perciò s'inducessero di cōmun consenso à dire, che Aristotele affermi in questo luogo, la felicità contemplatiua esser veramente & spetialmente attiua; questa douer essere nella Città, perche veramente sia attiua, & felice. Hora essendo vero quanto fin qui da noi si è discorso è assai chiaro, che per le cose dette vien à bastanza sciolta la prima dubitatione; & che non è vero, che si dia il progresso delle contem-

plationi,& cogitationi pratiche in infinito;& che concedēdosi in questo senso contemplatione, & discorso di discorso, si conceda perciò alcuno inconueniente.

Si risolue la seconda dubitatione. Si conferma l'espositione apportata. Che Aristotele concede la prouidenza. Cap. 68.

C. 2. ALla seconda dubitatione diciamo, che quantunque Aristotele habbia insegnato nel terzo dell'Etica,& anche altroue, alla virtù esser molto congiunta l'elettione, & questa giudicare i costumi più che non fanno le attioni; onde nel primo della Retorica lasciò scritto douersi hauer riguardo all'elettione, & non all'attione: nondimeno C. 8. F. nel decimo dell'Etica affermò chiaramente, che la perfettione della „ virtù consiste in amendue, cosi dicendo. *Sed queri consueuit, vtrum* „ *electio an actio magis propria virtus sit: cum in vtrisque consistat vir-* „ *tus, vnde manifestum est, in vtrisque id futurum, quod perfectum est.* Per la qual cosa è manifesto, le attioni secondo lui esser in tutto necessarie alla virtù, che per sua natura consiste nella perfettione: oltre, che esse attioni sono quelle, per mezo delle quali acquistiamo gli habiti, & non l'elettioni, come nel trattato della sede delle virtù morali si è dimostrato. Onde il Consigliere se dourà domandarsi vero pratico, sarà per ogni modo necessario, che non sia senz'attione. Ma come esso Consigliere si dica operare (auenga che per se stesso non operi, ma con i suoi consigli & precetti sia regola, & cagione à gl'altri d'operare à somiglianza del buono Architetto) & perche l'operatione più à lui, che all'operāte istesso attribuir si debba,come altre si dell'Architetto si diceua, & come ciò in esso Architetto ancor habbia luogo, & qual sia la sua attione, si dirà più commodamente nel fine di questo discorso. Questo è adunque, per tornare onde partissimo, quello, che hà inteso Aristotele d'insegnare nel luogo sopradetto del settimo della Politica; mostrando quai discorsi, & quali cogitationi, & contemplationi sieno veramente pratiche, & qual vita propriamente sia pratica, & attiua, & per conseguente ottima, & felicie, à cui con ogni studio dee hauer riguardo il buon legislatore con le sue leggi, acciò da Cittadini insieme con la vera felicità sia conseguita. Per questa cagione haueua detto poco di sopra potersi dare vna Città, che viuendo di cotal felice vita à se stessa; sia separata dalle cure & dalle molestie del debellar altrui; & che sogliono apportare i desiderij della gloria, della potenza, C. 2. „ & delle richezze. & ecco le sue parole secondo il Vittorio. *At qui esset* „ *etiam per se vna ciuitas beata, quę scilicet bene administratur, siquidem con-*

tin-

" *tingit Ciuitatem habitari alicubi per se, bonis legibus vtentem, cuius reipublicę*
" *ordo non ad bellum, neque ad hostes subigendos referatur. nihil enim huiusce mo-*
" *di sit.* Ne perciò ella si starebbe otiosa: conciosia che come l'istsso
" dice più di sotto. *Magis vero laudare vitam remotam à rebus agendis, quam* C. 3.
" *ocupatam in ipsis, minime verum est: beatitudo enim actio est. Pręterea mul-*
" *tarum, & honestarum rerum finem habent iustorum atque temperantium viro-*
" *rum actiones.* Adunque viuendo secondo la virtù, sarebbe la sua vita
veramente pratica, veramente attiua, veramente felice: & con ragio-
" ne dal Filosofo rassomigliata à quella di Dio: dicendo. *Maneat igitur,* C. 1. f.
" *constitutumque nobis sit, quantum cuique virtutis & prudentię, & quę ab*
" *ijs proficiscuntur actionum adest, tantum felicitatis adesse: vt Deus ipse*
" *testis est, qui cum beatus felixque sit, nullo tamen externo bono, sed per se, &*
" *quia talis est natura, beatus habetur: quoniam secundam fortunam à felicitate*
" *diuersam esse idcirco necessarium est, quia bona quę extra animam sunt, casus*
" *& fortunę beneficio contingunt. Iustus autem & prudens nemo neque à fortuna*
" *est, neque propter fortunam.* Che perciò soggiunge immediatamente
(dopo le parole, che cerchiamo d'esporre) in questa forma secondo
" l'interpretation del Vittorio. *At qui neque necesse est nihil agere ciuita-* C. 3.
" *tes per se sitas, & quę ita viuere elegerunt. Contingit enim per partes & hoc*
" *euenire. Multę namque sunt communiones inter se partibus Ciuitatis. Simili*
" *autem modo se hoc habet & de vno quoque homine. quomodo enim Deus se bene*
" *haberet, & totus mundus, quibus non adsunt exteriores actiones pręter suas*
" *& proprias ipsorum.* Del qual luogo non è forse alcun altro più bello in
tutta la sua Filosofia per mostrare, quanto egli senta bene, & confor-
me alla verità christiana, della prouidenza di Dio: conciosia, che
rasomigli, quì il Mondo ad vna Città ottimamente gouernata, & Dio
nostro Signore (il quale disse nel duodecimo della Metafisica essere
vnico Signore dell'vniuerso, & che da lui dipende il Cielo, & la Terra)
al Principe che la gouerna. Conforme alla quale diuina sentenza disse
" anche nel decimo dell'Etica. *At qui ex intellectu operatr, huncque exco-* C. 8. F.
" *lit, atque optime afficitis esse Deo carissimus videtur. nam si aliquam humana-*
" *rum rerum curam Dij habent, sicut videtur: consentaneum est ipsos re illa,*
" *quę optima est, atque ipsis maxime cognata, delectari, qui est intellectus. eosq;*
" *qui eam maxime amant, & honorant, remunerari: vtpote qui eorum, quę*
" *ipsis sunt amica, curam habeant, recteque & honeste agant.*

Si espongono alcuni luoghi del settimo della Politica, che potrebbono recar difficultà all' interpretatione addotta. Come, & in qual senso in Dio non sieno le virtù secondo Aristotele. Cap. 69.

NE sia alcuno, che stimi, che ne luoghi dianzi da noi addotti del settimo della Politica per dimostrare, che quella Città, la qual viuesse alla vita attiua, & non ad altri riferita, non per tanto si starebbe otiosa; Aristotele sciogliendo il secondo dubbio da lui proposto, cioè qual vita & felicità sia alla Città migliore, ò l'attiua, ò la contemplatiua: habbia voluto fare questa sua Città tutta Filosofica, & contemplatiua, & non attiua, & separata dall'attione morali, & Ciuili in maniera, che col essempio di essa ne dimostri, la sua vita, & felicitá quasi dell'altra migliore douer essere, per suo parere, contemplatiua onde la rassomiglia all'operatione di Dio, la quale nel decimo dell'Etica affermò esser riposta nella sola contemplatione, & separata in tutto dalla vita attiua; negando che à gli Dei conuenga di operare giustamente, fortemente, & temperatamente. & ecco le sue parole. C. 8. P.
„ *Nam perfectam felicitatem, contemplatiuam quandam operationem esse, con-*
„ *stare vel inde posset, quod Deos maxime beatos & felices esse existimamus.*
„ *nam quales actiones tribuere eis debemus, iustas ne? Sed ridiculi sane viderentur si commercia facerent, & deposita rederent, atque alia huiusmodi inter se*
„ *contraherent. Numquid fortes?* Et quello, che segue. Et poco di sopra haueua affermato, ch'alla felicità contemplatiua reca l'attiua impedimento, come anche di sopra si diceua: ò almeno quelle cose, che alla felicità attiua sono necessarie. O se non volle far Aristotele questa sua Città tutta cōtéplatiua, nō sia alcun altro, che si dia à credere, che egli volesse farla tale in qualche parte, mosso per auentura da quelle C. 3. P.
„ parole. *Contingit enim per partes hoc euenire. multę nanque sunt commu-*
„ *niones inter se, partibus que Ciuitatibus.* Quasi volesse dire, che essendo questa Città vna compagnia, & vnione d'huomini al ben viuere, hà però bisogno di molte cose, che alla vita humana sono necessarie, & seguentemente alla vita attiua; ma che nondimeno parte di essa, & la più principale & nobile dee attendere alla vita contemplatiua, come à vita più perfetta; conciosia cosa, che noi rispondiamo quanto al luogo del decimo dell'Etica, che Aristotele in esso considera Dio in se stesso, & non rispetto al mondo, che gouerna; ma in questo luogo del settimo della Politica lo considera come Principe, & gouernatore di questa gran Republica dell'Vniuerso; & perciò gli concede la scienza pratica, & l'attione. La quale scienza, che sia in Dio rispetto alle cose del Mondo, lo concede anche la Theologia. Et quando nega, S. Thom. p. part. quę. 14. art. 16.

che

che à gl'Iddij conuenghano le attioni morali, è chiaro, che alludendo all'errore de Gentili, & alle poetiche fintioni, nega ciò conuenire ad essi nel modo, che à noi conuengano: ma non però intende negare, che Dio non sia somma giustitia, somma liberalità, & che in lui non sieno tutte le perfettioni. Oltre che secondo la sua dottrina ne Magni Morali, in Dio non può cader virtù, perche d'ogni virtù è migliore,
» & più eccellente. *Dei virtus* (dice egli) *nulla: prestantior siquidem omni* C.6.L.2.
» *virtute Deus, ac non virtute probus, nam tum virtus sit Deo melior.* Quanto alle parole & à i luoghi addotti del settimo della Politica, per gli quali diceuamo, potersi fare à credere alcuno, che Aristotele volesse, vna parte di questa sua Città, & Republica esser contemplatiua: già si è veduto di sopra, che egli in essi non risponde à cotal dubbio; per la qual cosa diciamo, che hauendo esposto, quali sieno le cogitationi pratiche, & le contéplationi di esse, & con l'essempio dell'Architetto, anzi pure di Dio istesso dimostrato, che quelli, che affaticandosi con l'intelletto, & con il discorso sono cagione ad altri di operare, si possono, anzi si debbono dire i veri operanti, volle con quelle parole accennarne, che non tutti in quella felicissima Città doueuano esser tali, cioè con il solo intelletto, & discorso operanti; ma con ciuile alternatiua hor questi hor quelli secondo, che per natura saranno atti. Il che quello, che sia, & quello, che perciò habbia inteso Aristotele, facilmente si conoscerà, se considereremo, che più di sotto trattando egli delle vere, & essentiali parti della Città, & dicendo tali esser i soldati i Consiglieri, i Giudici, & i Sacerdoti: & poscia recando vn dubbio se questi vfficij si deono dare à diuersi nella Città, ò à gl'istessi; conciosia che ricercando essi diuerso vigore di età, come la militia la fortezza & robustezza del Corpo; il consiglio la prudenza, pare che à diuerse
» persone sieno da communicarsi: conclude in tal guisa. *Relinquitur ergo* C.9.S.
» *vt vtrisque sit hec respublica non tamen eodem tempore commitenda, sed*
» *pro vt ratio nature postulat: que vt iunioribus vires, sic senioribus pru-*
» *dentiam largitur.* Ecco dunque, che nella Città ben ordinata, & felice, alcuni sono per sentenza di Aristotele, operanti, & questi sono i Giouani: altri, che per l'età fatti esperti, & acquistato l'habito della prudenza sono atti al consiglio, & non all'opera, & questi sono i Vecchi: & sono *Cogitationibus architecti*; cioè i veri architetti delle opere ciuili; anzi pure diciamo i veri operanti, sebene ciò fanno per mezo d'altri: i quali, se io dirittamente stimo, volle accennare nelle parole sopradette.

Si continua la medesima materia. Quali debbano commandare, & quali vbidire nella Republica secondo Aristotele. Qual beatitudine secondo lui faccia la Città beata. Per qual cagione le Republiche dirizzate solo alla guerra sieno per suo parere di buona vita. Come la felicità cōtēplatiua conuēga alla Republica. Cap. 70.

NE dica alcuno, che ciò nella Città, di cui parliamo, non può hauer luogo, come quella, che non è dirizzata alla guerra; percioche rispondiamo, che ella è dirizzata alla guerra ancora, inquanto è necessario, che nel bisogno si difenda, essendo le armi secondo Aristotele necessarie non solo per offendere altri, ma prima per difēdere noi stessi, acciò nō siamo ridotti in seruitù: di che, & delle cagioni, che per sentenza del Filosofo rendono la guerra giusta dirassi à pieno nel quarto libro. In oltre rispondiamo douersi intendere, che i giouani vbidiscano all'inperio de vecchi, hauer luogo nelle altre attioni ancora, che al ciuil gouerno appartengono, come dimostrò Aristotele nell'istesso libro settimo della Politica più di sotto, concludendo, che l'vbidire conuenga à giouani, à vecchi il commandare, & che perciò parte sono i medesimi parte diuersi quelli, che cōmandano, & vbidiscono. Et ecco le sue parole. „ *Quippe ipsa natura delectum dedit ex eodē* „ *genere, alios iuniores alios seniores efficiens: quorum illos imperio subesse, hos* „ *autem imperitare decet. Neque vero quisquam, quod propter ętatem subiectus* „ *sit, indignatur, nec se potiorem esse censet, prętertim qui sit hoc honore suam* „ *vicem, cum processerit ętatę, functurus. Quodammodo igitur ijdem esse dicendi* „ *sunt, qui tenent imperium, & subiecti quodammodo diuersi: ac proinde di-* „ *sciplinam quodammodo eandem esse necesse est, aliàs diuersam. nam vt rectè* „ *quisque imperet, hic oportere aiunt, vt fuerit prius imperio subiectus.* Intende dunque Aristotele de consiglieri, & non de Filosofi speculatiui, ne della vita cōtēplatiua; il qual dubbio à cotal vita appartenēte (acciò si veda esser vero, quanto da noi di sopra è stato affermato) diciamo, che risolue più di sotto, proponendolo anche di nuouo in quelle parole: „ *Sed quoniam propositum nobis est, Remplublicā optimam considerare* „ *hęc autem est, per quam optime Ciuitas administratur: per hanc vero ad mi-* „ *nistratur optimè, per quam licet fieri beatam: satis intelligitur, in quo vita* „ *beata posita sit, explorandum esse oportere.* Il che ne dimostra chiaramente che non l'hà risoluto nel luogo soprapposto, come vogliono gli espositori: essendo non meno contra l'ordine della dottrina, che contra il costume di Aristotele di far inutilmente, & senza alcuna necessità simili repetitioni. Risolue adunque il Filosofo questa bellissima, & grauissima questione in quel discorso oue mostrando, che cosi

C. 13. 14. & 15.

nelle

nelle cose naturali, come nelle morali, altre sono per natura atte all'imperio, & al commandare, altre all'vbbidire, & che questa differenza, è nel corpo, & nell'anima, & nelle parti dell'Anima frà loro, & parimente ne Cittadini, come anche nel primo libro haueua detto: & prendendo per vera, & necessaria propositione, che le cose men nobili, men principali, & peggiori, sono fatte per le più nobili principali, & migliori; & seguentemente la guerra per la pace, il negotio per l'otio, le vtili, & necessarie per le honeste: conclude (facendo con sommo artificio quel miracoloso misto dell'vna & dell'altra felicità, & dimostrando, che in esso consiste la vera beatitudine dell'ottima Republica; & come insieme con il possedere la felicità attiua, possa, & debba nondimeno participare la contemplatiua) che il buon Politico, & Componitor delle leggi dee in tal modo instituire la sua Città, che la cura del corpo sia fatta per l'anima, & fra le parti dell'anima, quella dell'appetito per la ragione, & frà le parti ragioneuoli, quella dell' intelletto pratico per il cōtemplatiuo. Percioche così facēdo formerà i Cittadini in maniera, che sarāno atti non solo alla guerra, & al negotio, ma nell'otio ancora (cosa sopra tutte l'altre difficilissima, & malageuole) nella pace, & nella tranquillità della Republica viueranno con somma felicità. Il che non hauendo considerato alcuni legislatori, ma hauendo con le lor leggi dirizzato il fine de Cittadini alla guerra solamente, sono stati cagione, che non sapendo i Cittadini terminar i trauagli, ò questi terminati soprauenendo l'otio ne sapendo viuere in esso & conseruarsi, si sono dati con ruina della Republica alle seditioni, & alle discordie Ciuili.

C. 13. & 8.

Si adducono le parole d'Aristotele in testimonio delle cose dette per qual cagione Roma & Sparta ruinassero. Si recita l'opinione d'vn' Moderno intorno alla cagione della ruina di Sparta. Cap. 71.

" MA sentiamo il Filosofo. *Cęterum legum latori id potius elaborandum esse, vt tum leges, quę res bellicas attingunt, tum cętera instituta ad otium & pacem referantur, res ipsę docent cum rationibus congruentes: quoniā tales Ciuitates magna ex parte bellum gerentes conseruātur, eędem imperio potitę corruunt. Nam pacem agentes tanquam ferrum splendorem amittunt, id que legum latoris culpa, qui rationem, qua quiescere possint & in otio esse, non docuerit.* Il che se noi consideriamo attentamente fù la sola & vera cagione, perche cadesse la Republica di Roma, si come fù la vera cagione, perche ruinasse Sparta per opinione d'Aristotele nel secondo della Politica. Oue diuinamente essaminando gli ordini, & instituti

C. 14. 8.

C. 7.

di

di essa dice esser degno di riprensione, lo scopo di quel legislatore, ripreso anche giustamente da Platone ne suoi Dialogi delle leggi; per che tutti gli ordini & leggi da lui fatte, hauesse dirizzate & riferite ad vna sol parte della virtù; cioè alla guerra, senza hauer riguardo all'otio & alla pace. Onde i Cittadini di Lacedemone, mentre guerregiarono, si mantennero salui, ma fatto acquisto dell'imperio & sogiogata la Grecia, frà le lore maggiori grandezze ruinarono per nõ hauer modo da viuere nella quiete. Di che pure altamente discorendo nel settimo libro confermò l'istesso, biasimãdo alcuni Scrittori de suoi tempi (& intende, s'io non erro, di Senofonte) che lodando il consiglio del Compositore delle Spartane leggi, approuauano, che egli haueua dirizzati tutti gli ordini suoi al vincere & alla militia, & à render in somma i Cittadini bellicosi: nel qual errore disse anche esser caduto Tibrone antico Scrittore della Republica di Sparta. Il che tutto se è vero, & se questa Republica ruinò, come testimonia Aristotele per poco accorgimento, & per colpa del suo legislatore, & perche essendo dirizzata all'armi sole, non all'otio, vinto che hebbe, & fatto acquisto di tutto il Principato della Grecia, non seppe quasi altro Annibale seruirsi della vittoria, & viuere nella pace: sarà molto falsa la dottrina di Nicolò Machiauelli autor riprouato, il quale ne suoi discorsi sopra la Republica Romana cercando doue più securamente si ponga la guardia della libertà, ò nel popolo, ò ne grandi; & quali habbiano maggior cagione di tumultuare, ò coloro, che vogliono acquistare, ò coloro, che vogliano mantenere: afferma, che appresso gli Spartani detta guardia fu collocata nelle mani de Nobili, & appresso de Romani nelle mani della Plebe: intẽdẽdo per nobili, come egli dichiara più di sotto, li Rè di Sparta; per plebe i tribuni di Roma. Et che Sparta fù gouernata da vn Rè & da vn stretto senato; & che i Nobili col trattar male la Plebe, non le diedero mai desiderio di nouità il che nacque da i Rè Spartani, i quali essendo collocati in quel Principato, & posti in mezo di quella nobiltà non haueuano maggior rimedio à tener ferma la lor dignitá, che tener la Plebe difesa da ogni ingiuria. Et che essendo cotal modo di collocare la guardia della libertà ne grandi, & il creare il Principe à vità, & il contentarsi di vn' piccolo Senato; & il non riceuer forastieri: cose tutte dirizzate à mantener si l'vnione, & la lunghezza della vita in vna Republica; ma nemiche dell'accrescimento, & ampliatione sua: conciosia, che l'acquisto fondato sopra vna Republica debole è al tutto il veleno, & ruina di lei; & debole conuiene, che sia quella che non amettendo forastieri non cresce: perciò ruinò Sparta. La quale hauendosi sottomessa quasi

C.14.

Lib. 1. C.5.

tutta la Grecia; mostrò in vn minimo accidente il debole suo fondamento: perche, seguita la reibellione di Thebe causata da Pelopida, ribellandosi le altre Città; ruinò al tutto quella Republica.

Si riproua l'antedetta opinione. Per qual cagione mancassero veramente Sparta, & Roma. Si rifiutano alcuni altri. Cap. 72.

MA di questo discorso, & della ragione allegata in esso dal Machiauello, si può dire quello, che, disputando contra gli ordini Spartani disse Aristotele; cioè che ella non è ne Politica, ne vtile, ne vera; & che ella vien rifiutata *rebus ipsis, & rationibus*. Conciosia che le cose tutte, che egli adduce, nõ solo siano cõtra l'autorità di esso Aristotele, & contra la ragion politica; ma anche manifestamente contra la verità dell'Historie; che narrano, come si raccoglie da Platone nel Dialogo delle leggi, & nelle sue Pistole; & da Aristotele nel secõdo & nel quinto della Politica; & da Plutarco in più luoghi; Sparta esser stata gouernata da due Rè, non da vno; & la guardia della libertà esser stata collocata ne gli Efori (de quali questo Autore non fà alcuna mentione) che haueuano proportione con i Tribuni di Roma; & per conseguente esser stata messa appresso la Plebe, & non appresso i Nobili: conciosia, che essi Efori fossero introdotti, & ampliata dopo la loro autorità per rintuzzare la potenza de i Re, & del Senato, & insomma de Nobili, & per difesa & scudo della Plebe. Et quanto alla ragion Politica, è chiaro, che quella Città, & quella Republica, che non è fondata sopra gli ordini buoni, per mantenersi nella pace, & nell'otio sana da ogni corruttione: ma che solo è dirizzata alla guerra; è forza, che ò nell'ardor dell'armi consumando se stessa; ò leuata l'occasione di guereggiare, sopraueneendo la pace, ruini del tutto, come possiamo raccogliere da Aristotele. Per la qual cosa la vera cagione della ruina di Sparta non fù quella, che sognò il Machiauelli; cioè la forma de gli ordini suoi atti solo alla conseruatione, ma nemici all'ampliatione: conciosia che se questa republica potè aquistar con l'armi il Principato di tutta la Grecia; se potè mantenerlo non piccol tempo; se fiori in essa sopra tutte l'altre Republiche cõ eterna sua gloria l'arte militare; adunque gli ordini suoi, & la sua forma; non era quanto à questo rispetto men atta all'ampliare, che al conseruare; ma perche cadesse questa nobilissima Republica fù veramante la cagione quello, che scriue Aristotele, cioè perche essẽdo stato gran tempo in otio, & perciò tutta riuolta à gl'agi & alle richezze, marcita in esso per mancamento di buone ordinationi, & à guisa del ferro arrugginita, hauendo in quella

Lib. 7. Polit. Cap. 14.

in quella quiete perduto il suo splendore; quando auenne la rebellione di Thebe, non era più atta à porui opportuno rimedio. di che eccone anche il testimonio chiarissimo di Plutarco nella vita di Agide, & di
» Cleomene. *Cum primum diuitiarum nimia cupiditas Lacedemoniorum Ci-*
» *uitatem occupauit, atque ex illarum possessione superbia, ex vsu autem luxuria*
» *& mollities animos inuasit, repente maximis bonis priuata Ciuitas concidit.*
Di maniera, che mentre questo Autore afferma nella ciuile Filosofia cose tali; dimostra di non hauer alcuna cognitione nè della verità delle Historie, ne della lettione de migliori Autori, & spetialmente di Platone, & d'Aristotele. Fù dunque la ruina dell'Imperio di Sparta, & di Roma, perche non hebbero buoni ordini per viuere nell'otio, & nella pace: auenga che la Città di Roma ruinasse, s'io non erro, per due altri rispetti ancora importantissimi. l'vno perche lasciò arricchir troppo & diuenire troppo potenti alcuni Cittadini: l'altro perche ne lasciò impouerire, & indebolire troppo alcun'altri. Le quali due cose sono potentissime cagioni della ruina, & delle seditioni delle Republiche: come

C.11. l'istesso Aristotele insegna diuinamente nel quarto libro della Politica: & le quali niente dimeno hebbero origine in Roma; & sogliono hauere in ogni altra Republica dal primo errore; cioè del non hauer proueduta la Città di buone leggi per viuere nell'otio ancora. Ne mi è nascosto,

Parut. Lib. 1. Disc. 1.

che alcuni Autori di gran fama nelle cose di stato discorrendo questo punto della ruina di Roma; pongono per principale la qualità della sua forma; per accessorio, che ella fosse primieramente indirizzata alle cose militari, & all'ampliar l'Imperio. Aggiungendo, che in ciò fù da Sparta sopravanzata. Nel formare la cui Republica Licurgo hebbe molto più la mira alla quiete della Città, & alla concordia de Cittadini, che alla guerra, in tanto delle cose militari sollecito, in quanto sono necessarie per conseruarsi. Mà noi, non volendo partirci dal Maestro, diciamo, che lo scopo principale de gli ordini Spartani era più la guerra che la pace: & che la principal cagione della ruina di Sparta & di Roma, anzi pure la sola cagione, perche cadessero sotto il peso della lor propria mole, fù questo errore, cioè l'hauer dirizzato ogni lor studio alla guerra, & il mancamento di buoni ordini per viuer nell'otio, & nella pace. Da cui nacque ogn'altro disordine, & imperfettione nelle forme di queste due Republiche, & spetialmente nella Romana: essendo per l'historie manifesto, che & la creatione de Tribuni & l'immoderata auttorità loro concessa; si come ad ogni altro supremo Magistrato come à Consoli, & al Dittatore, da gli accidenti di guerra hebbero origine. In che nondimeno tanto è Roma degna di minor biasimo, & di maggior scusa; quanto nata frà l'armi & le contese, & in mezo alle

gran-

grandezze de popoli vicini, che volevano opprimerla; gli fu necessario dirizzare ogni suo studio alla militia; nella quale necessità nõ era Sparta. Non può dunque lungamente vivere quella Republica, la cui mira principale è la guerra: dove introdotte le scienze, & la Filosofia, & l'uso in somma della felicità contemplatiua nella Città ben ordinata, & seguentemente resi atti i Cittadini à viver bene, & felicemente nell'otio ancora, come per l'essempio di Venetia Famosissima Republica de tempi nostri; si può vedere; si rendono le signorie, e gl' Imperij molto più durabili.

Come la felicità contemplatiua debba hauer luogo nella Republica. Si riprouano le interpretationi apportate di sopra. Cap. 73

Questa è adunque (per ritornare onde partimmo) la risolutione del secondo dubbio, che fù proposto da Aristotele nel settimo della Politica; cioe se la vita contemplatiua alla Città sia migliore dell'attiua; & se questa à quella debba riguardare; & se nella Città perfettamẽte ordinata debbano viuere i Cittadini l'vna & l'altra vita, & ecco le sue parole. *Cum autem publicè priuatimque hominibus finis idem esse videatur; eodemque modo virum optimum, quo Rempublicam optimam definiri sit necesse; non dubium est, quin virtutes ad otium facientes desiderantur. Vt enim sæpe diximus, belli pax, otium negotij finis est:* & quello, che segue. Oue conclude, che nell'otio, & nella tranquilità, & nella felicità della Republica è molto necessaria, oltre le altre virtù, la Filosofia ancora. Hor ecco la diritta espositione (s'io non sono ingannato) di questo luogo altretanto bello, quanto difficile. La quale se è vera; & se questo è il vero & diritto sentimento di esso; è chiaro primamente quanto alle interpretationi del testo, che non parlando qui Aristotele della operatione dell'intelletto speculatiuo, ne della contemplatione; non doueuano tutti gl' Interpreti dal Vittorio in poi, cioè l'Antico dire *meditationes per se perfectę*; l'Aretino, *in seipis perfectę*; il Sepulueda *se ipsis contentę*; il Lambino *per se perfectę*. Percioche questa conditione conuiene solamente all'operatione dell'intelletto speculatiuo, come quella, che è vero fine & felicità: ma non all'operatione dell'intelletto pratico, della quale parla qui Aristotele: & la quale non potendo esser fine & felicità, ma essendo dirizzata alla praxi come à suo fine, & all'eupraxia, che è la felicità attiua: non si può dire perfetta in se stessa, & per se stessa: essendo questa vna conditione, che conuiene solo all'vltimo fine, & alla felicità. Non doueuano l'Aretino, & il Lambino interpretare l'vno, *ac sui ipsius gratia Contemplationes, & meditationes*

C. 15. 8.

ditationes; l'altro *& sua ipsarum causa susceptę contemplationes*: ma lasciare le parole di Aristotele in modo, che potessero riceuere l'vno, & l'altro senso, come fecero l'Interprete Antico, il Sepulueda, & il Vittorio. E' similmente chiaro, che esso Vittorio non doueua lasciare la voce *cogitationibus*, in cui, come si è veduto, stà riposta tutta la forza della ragione di Aristotele. Finalmente è manifesto, che Dionisio Lambino quãunque huomo letteratissimo, non doueua riferire le parole di Aristotele all'huomo, ma, come pure dimostra apertamente il testo greco, alla vita: ne doueua aggiungere di suo *aliorumque arbitratu, ac nutu viuere*. Il che non sà punto à proposito: conciosia che Aristotele parli della vita attiua in quanto si può riferire ad altri, ò nò, cioè alle cose esterne, come alla potenza, alle richezze, à gli honori. La quale presa in qualunque si voglia de due sentimenti; non per tanto possiamo dire, che l'huomo, che viue secondo essa, viua all'arbitrio, & al senno altrui. Percioche se intendiamo, che egli viua secondo la vita non riferita ad altri, che e la vera vita attiua & felice & secondo la virtù; non si dirà mai, che egli viuẽdo di cotal vita, pẽda dall'altrui volere nelle sue operationi, ma totalmente dal suo. Se intendiamo, che viua della vita riferita ad altri; essẽdo questa tutta fondata nel dominare, & nel sogiogar altri, & nella potenza, & nelle richezze; tanto è lontano, che chiunque viue di questa vita, viua al cenno & all'arbitrio d'altri; che all'incontro sono altri forzati di viuere all'arbitrio suo. Similmente, che il Lambino non sia da seguire, doue riferisce la voce, *nascentes*, alle cogitationi, è manifesto dal passato discorso. Percioche Aristotele afferma, come si è veduto, non solo quelle cogitationi esser pratiche, che sono di quelle cose, che nascono *ex agendo*; cioè che sono della potenza, della gloria, & delle richezze; le quali cose hà inteso nascere *ex agendo*, cioè dall'operare secondo la virtù, come si è esposto; mà quelle ancora, & più principalmente, che sono, per così dire, *de ipso agendo*; cioè dell'operare secondo essa virtù, cioè della felicità medesima. per la qual cosa non dice che dette cogitationi nascano *ex agendo*, come volle il Lambino; il che contiene vn senso molto diuerso da quello, che esprime il Filosofo; ma che sono di quelle cose, che nascono *ex agendo*.

Si rifiutano le espositioni addotte; & prima quella di S. Thomaso. Cap. 74.

HOra riuolgẽdo il nostro ragionamento all'espositioni; quanto à quella di S. Thomaso è manifesto, che in se stessa, & in quello che contiene, ella è verissima, & conforme alla dottrina di Aristotele, il quale senza dubbio nel decimo dell'Etica preferì la felicità contem-

platiua

platiua all'attiua. ma se esso Aristotele non fauella nel luogo antedetto di ambedue queste felicità; se non fà alcun paragone fra loro; se non cerca qual di esse sia più nobile, qual più atta à render la Città beata; ma solo parla della vita, & felicità attiua, cercando quale ella sia, & intende di concludere quanto di sopra si è veduto; non potrà essere detta espositione riceuuta. Et chi si volge á considerare, che Aristotele nel decimo dell' Etica fà tanto differente la felicità attiua dalla contemplatiua; non s'indurrà mai à credere, che egli habbia detto in questo luogo, ò possa dire in alcun altro, l'huomo essere spetialmente attiuo rispetto alla felicità contemplatiua: & diciamo attiuo, cioè pratico, in quanto tale si domanda dalla praxi, come da suo fine & da sua propria operatione. il che era intendimento di Aristotele di mostrare. Ne perciò dee esser rifiutata l'espositione di S. Thomaso per l'oppositione, che le fà il Caualcanti; cioè perche egli affermi l'intelletto speculatiuo esser regola, & principio delle attioni: il che pare contra la opinione di Aristotele; che in tanti luoghi lasciò scritto, l'intelletto speculatiuo non intender cosa alcuna agibile. Percioche dato, che ciò hauesse sentito Aristotele, conueniua nondimeno al Caualcanti per voler riprendere con fondamento il detto di S. Thomaso, di farsi vn punto più à dietro, & considerare, che nella sua dottrina, posto che l'intelletto pratico, & il speculatiuo non siano potenze differenti; come habbiamo veduto à suo luogo hauer tenuto S. Thomaso; ne viene per necessaria conseguenza, che l'intelletto speculatiuo debba esser prima regola, & primo principio dell'intelletto pratico, & delle attioni nel modo, che espone S. Thomaso. la onde non hauendo il Caualcanti gettato à terra questo fondamẽto; poco danno fà all'opinione di S. Thomaso, quanto egli adduce contra esa: potendosi in vna parola rispondere, che l'intelletto speculatiuo niente intende delle cose agibili in quanto tale, ma in quanto si fà pratico per estensione.

Che le ragioni del Caualcanti contra S. Thomaso non concludono. Che l'espositione di esso Caualcanti non si può riceuere. Cap. 75.

MA che diremo noi di esso Caualcanti? il quale in si breue discorso si discosta per quattro capi da quella pura, & vera dottrina di Aristotele, che egli fà professione di palesare altrui, rifiutando S. Thomaso. Primieramente nel far volgari le parole di Aristotele, seguendo „ l'Aretino, dice così. Ma molto più quelle contemplationi, & quei di„ scorsi, che hanno la loro operatione in se stessi, & che non per altro si „ fanno, che per le istesse contẽplationi. percioche essendo fine le buone

 attioni

attioni, seguita, che il fine sia anche qualche attione. Oue vediamo, che esprimendo egli anche più chiaramente, che non fece l'Aretino, questo senso, vuole, che Aristotele parli delle contemplationi, & della felicità contemplatiua. il che à nostro giuditio è grauissimo errore, si come l'espositione apportata da noi fà manifesto. Secondo seguendo questo istesso sentimento nello spiegare le parole del Filosofo, dice, che egli qui estende il nome di attione alle speculationi, & contemplationi, che non si fanno ad altro fine, che dell'istesso speculare; quali sono le speculationi delle cose eterne, & necessarie. il che nondimeno è in tutto lontano dalla sua mente, come di sopra si è dimostrato. Per la qual cosa Giacopo Mazzoni, che con l'acutezza del suo intelletto ciò conobbe, considerando questo passo, lasciò scritto, come nel spiegare l'espositin sua si è veduto, che Aristotele abusando la voce *praxis*, impropriamente noma con essa le operationi dell'intelletto speculatiuo. il che se è vero; sarà necessariamente falso, che egli voglia in questo luogo, la vita contemplatiua esser veramente pratica, la speculatione vera praxi: come nondimeno vuole il Caualcanti, & hanno voluto tutti gli altri. Ma (per lasciar hora da parte, che ciò non fu suo pensiero) se egli hauesse hauuto in animo di prouar questo, non sarebbe stato il suo il più pazzo discorso del mondo per dimostrarlo? certo si. Dice Aristotele secondo il Caualcanti; che quelle contemplationi molto più sono attiue, che si fanno per se stesse; & di ciò rende la ragione, perche essédo il fine le buone attioni, ne seguita che il fine sia qualche attione: ma che hà (di gratia) da fare questa proua con quello, che Aristotele intende di prouare? che hà da fare l'attione con la contemplatione? cose per lor natura tanto defferenti, per sentenza dell'istesso. Certamente ch'io non credo, che sia per trouarsi alcuno, sia pure di acuto ingegno quanto si voglia, che possa accoppiare in questo discorso l'vna cosa con l'altra. Ma se noi seguiamo l'espositione apportata da noi, vedrà ciascuno, come il tutto facilmente in Aristotele corrisponde. Quelle cogitationi, & contemplationi deono domandarsi spetialméte attiue & pratiche, le quali sono dirizzate al fine, cioè alla vera vita, & felicità attiua; di che è la ragione perche questo fine è l'eupraxia, & l'eupraxia *est quedam praxis*; adunque questo fine sarà *quędam praxis*; adunque necessariamente queste cogitationi, & contemplationi ad esso dirizzate, saranno anche dirizzate alla praxi; adunque come riguardanti essa praxi, necessariamente saranno pratiche, & tali douranno domandarsi; & come dirizzate alla vera & perfetta praxi, che è l'attiua felicità; saranno veramente, & perfettamente pratiche, cioè massimamente tali. il che era intendimento di Aristotele di prouare. Quindi

disse

disse fra molti altri luoghi nel secondo della Fisica della felicità attiua.
» *Felicitas autem praxis est quędam, est enim eupraxia.* Terzo vuole il Caualcanti, che Aristotele habbia inteso per vita attiua riguardante altrui, le attioni di giustitia, di liberalità, & in somma l'operare secondo la virtù, & la felicità attiua istessa; & dice, che queste operationi escono fuori di noi, & sono estrinseche. ma dato che l'attiua felicità habbia mestieri di beni & di cose esterne, come nel primo & nel decimo dell'Etica insegnò Aristotele; è nondimeno cosa chiarissima nella sua dottrina, come anche di sopra si è da noi dimostrato, che essa felicità, & l'operare secondo la virtù, & seguentemente secondo la liberalità & la giustitia, è riposto da lui fra beni interni & dell'animo; & che per ciò, propriamẽte parlando, non si può dire, che cotali attioni habbino riguardo ad altri, & escano fuori di noi, & mirino principalmẽte cose esterne. Quarto stima il Caualcanti, che Aristotele paragonando i discorsi de gli Architetti con le attioni esterne de Manuali, affermi cotali discorsi meritar più il nome di attioni, che le operationi esterne de gl'istessi Manuali. Il che nondimeno noi crediamo esser molto lontano dalla mente del Filosofo: il quale scriue bene, che coloro, che sono *cogitationibus Architecti*, si dicono spetialmente operare, & esser signori delle attioni esterne; & da quanto hà di sopra fauellato possiamo cauare, che le cogitationi, & discorsi di essi Architetti si deono domandare massimamente pratiche: ma che cotali discorsi si debbano dire attioni, ne in questo luogo, ne altroue (ch'io habbia letto) scrisse egli già mai: come gli Architetti si dicano operare, & qual sia la loro operatione, mostreremo più di sotto.

Tex. 58.

Si riprouano l'espositioni dell'Acciaiolo & del Sepulueda. Si espone vn luogo del settimo della Politica intorno alla vita attiua. Cap. 76.

L'Espositione dell'Acciaiolo, che finalmente è la commune; cioè che Aristotele risolua qui la questione proposta intorno alla felicità attiua, & contemplatiua; quanto sia lontana dallo scopo, stimo esser chiaro à ciascuno per il passato discorso. Et l'istesso diciamo del Sepulueda ancora. il quale mentre aggiunge, mosso dell'essẽpio dell'Architetto. *Quo intelligitur, cogitationem actionem quandam esse, & qui contemplatur, hunc non cessare, sed aliquid agere.* s'inganna (à mio giuditio) di souerchio. Percioche, come di sopra si affermò contra il Caualcanti, Aristotele non dice in questo luogo, che i discorsi dell'Architetto sieno attioni, & praxi; ma si bene attiui, & pratici: il che è molto differente. Et l'operatione dell'intelletto propriamente & strettamente parlando

non si può nella Scola d'Aristotele domãdar attione & praxi: ma energia; come nel trattato della praxi si è auertito. Et perche, si come io raccolgo, il Sepulueda si fonda sopra quelle parole d'Aristotele, nelle quali poco di sopra dice cosi; secondo l'interpretation del Vittorio,
„ migliore qui à mio parere di tutte l'altre. *Magis vero laudare vitam re-*
„ *motam à rebus agendis quam occupatam in ipsis, minime verum est: beatitu-*
„ *do enim actio est*. Et le quali esso Sepulueda scostandosi non poco dal
„ vero senso, transferi nondimeno in cotal forma. *Sed neque vera com-*
„ *mendatio est, cessationẽ magis, quã actionem laudantis. Nam felicitas actio est.*
Quasi che in esse Aristotele voglia dire, che coloro, i quali lodando la vita contemplatiua stimano di lodar l'otio, s'ingannano; poiche la contemplatione è vera attione, essendo la felicità attione: è da sapere che queste parole non furono proferite dal Filosofo ne in questo senso nè à questo fine. Ma perche poco inanzi egli haueua fatto mentione, come anche di sopra si è auertito, di due opinioni intorno alla vita attiua, & all'vso della virtù in essa; cioè d'alcuni, che stimauano, che ella fosse tutta riposta nelle attioni Ciuili, & negl' Imperij, & Magistrati, & in somma nel commandare, & signoreggiare; dicendo esser impossibile, *recte agere qui nihil agit*: Et à rincontro d'alcuni altri, i quali biasimando qualũque imperio & magistrato esterno, benche Politico, come di grande impedimento à viuere felicemente; riponeuano più tosto la felicità attiua in vna vita da ciò lontana, & questa diceuano esser vita degna dell'huomo libero: de quali disse nel capitolo prece-
C.2.S. „ dente. *Quidam igitur sic existimant finitimis imperare, si heriliter fiat in-*
„ *iustissimum esse: sin autem ciuiliter, abesse quidem iniuriam, tamen impedi-*
„ *mento esse, quominus liceat otio, & iucunditate frui*. Et essendosi posto Aristotele à rifiutare l'vna & l'altra di queste due opinioni in quella parte, che si discostano del vero; argomenta nelle parole sopra poste contra i primi, i quali stimauano, che chiũque non opera per la gloria, per la potenza, & per le richezze, sia il suo vn *nihil agere*: & dice che s'ingannano assai, se pensano, che l'operare secondo la virtù sia non operare. & lo proua con questa ragione: perche la felicità attiua è praxi, ma la felicità è operare secondo la virtù, adunque l'operare secondo la virtù sarà vn esser tutto occupato nella praxi. Che questo è anche quello à cui mira il discorso fatto da lui nel luogo, ch'habbiamo esposto: oue si serue, come vediamo, dell'istessa ragione; cioè, che quelle cogitationi sono spetialmente pratiche, che riguardano il fine, & la felicità: & che sono da dirsi più propriamente pratiche, che le cogitationi, che mirano la gloria, la potenza, & le richezze: & in somma le cose, che nascono *ex agendo*. di che la ragione è manifesta, & da noi di

sopra

sopra spiegata; cioè perche essa felicità è la vera & propria praxi, come qui anche si dice: onde le cogitationi fatte per sua cagione, saranno più propriamente pratiche di tutte l'altre. Non parla dunque Aristotele in queste parole della felicità contemplatiua; ne intende dire, che il contemplare non sia *nihil agere*, come per auentura stimò il Sepulueda & molti altri.

Quali difficultà habbino l'espositione del Vittorio, del Caso, & del Mazzoni. Cap. 77.

PIetro Vittorio nella sua espositione si accosta al vero senso più di ciascun'altro, come per le cose dette è manifesto. Habbiamo nondimeno intorno ad essa trè dubbij; il primo, perche egli stima, che Aristotele domandi le cogitationi fatte per cagione del fine perfette in se stesse. percioche dice ne Commentarij *quę perfectę forent in se met*. Il che à nostro parere non può stare nella dottrina del Filosofo; conciosia che tali sieno solo le cogitationi, & speculationi contemplatiue; & in somma l'operatione della felicità contemplatiua, come di sopra si è auertito. la quale come fine è anche perfetta in se medesima; ma le cogitationi pratiche, come dirizzate alla praxi, & alla felicità attiua, non si possono dire perfette in se stesse. Il secondo perche vuole, che la ragione, con cui proua Aristotele, che queste cogitationi si debbano dire spetialmente pratiche, sia questa, come egli dice, cioè, *quia sine dubio perfecta actio quędam est; quam scilicet comitetur integritas, & absolutio illius operis*. Ma questo, se altro non aggiungiamo, prouerà bene, che questa attione, come perfetta, rende perfetto chiunque l'opera: che perciò soggiunge eser accompagnata dall'integrità, & perfettione dell'opera: ma non prouerá mai per qual cagione le cogitationi sopradette si debbano dire spetialmente pratiche. Terzo perche toccando l'essempio dell'Architetto, senza considerare la cagione, perche da Aristotele sia stato posto; dice solo, che egli seruitosi della commune opinione, & del consentimento vniuersale, aggiunge, che noi crediamo spetialmente operare, non coloro, che sono ministri, & operarij, ma quelli, che sono autori dell'opera. Oue è anche d'auertire, che Aristotele dice più tosto, non che operino spetialmēte coloro, che ne sono autori, come vuole il Vittorio; ma che operano, & ne sono autori coloro per commun consentimēto, che *cogitationibus sunt Architecti*. Il che è molto diuerso.

ALl'opinione del Caso diciamo breuemente, che ella è tutta contraria al vero sentimento di questo luogo: posciache in esso

Aristotele, come si è veduto, non risolue altrimenti qual delle due felicità l'attiua, ò la contemplatiua sia da introdursi nella Republica; ne per attione ad altri riferita intende la felicità attiua: ma quelle cose, che nascono *ex agendo*, cioè da essa felicità, come tante volte si è esposto. Ne per attione perfetta, & che in se habbia il fine, intese la felicità contéplatiua: ma l'attiua, come chiarissimamente à suo luogo si è dimostrato; & come dimostra la voce che segue eupraxia. La quale dal Filosofo non fù mai posta ne libri dell'Etica à significare la felicità contemplatiua; ma l'attiua solamente; come quella, che consiste
" nella propria, & vera praxi. Onde quando il Caso espone, *Vel abso-*
" *luta, quę in se finem, id est contemplationem habet;* bisogna più tosto espor-
" re per mio credere, al contrario, cioè *vel absoluta, quę est ipse finis, id est*
" *ipsa actio, & eupraxia.* Il che consente con il detto di Aristotele, che *eupraxia est finis.* Oltre che egli parla più tosto delle cogitationi pratiche & delle contemplationi di esse, come pienamente di sopra si è dimostrato; & le domanda αὐτοτελεῖς: perche riguardano, anzi pure cagionano il fine, che è l'eupraxia, cioè la felicità attiua. Per la qual cosa intende dire, che cotali cogitationi sono spetialmente pratiche come riguardanti la vera praxi: onde se intenderemo di queste cogita-
" tioni, delle quali veramente parla Aristotele, douiremo esporre. *Quę*
" *in se finem id est actionem, praxim, & eupraxiam habent, & non contemplatio-*
" *nem*, come stimò il Caso.

ALl'espositione del Mazzoni non habbiamo, che dir altro: poscia che se la praxi è operatione secondo l'habito morale; senza dubbio sarà atto immanente, & interno; & se sarà eupraxia, sarà l'istessa felicità attiua, come si è veduto, che Aristotele afferma in questo luogo. Nel quale però (se è vera la nostra interpretatione) non debbiamo dire, che domandi le operationi della mente con questa voce, *praxis*, & molto meno quelle dell'intelletto speculatiuo, & che riponga l'essenza, & quiddità della praxi nell'operatione, & nel discorso dell'intelletto pratico; il quale è ben qui da Aristotele nomato cogitatione, & Theoria pratica, ma *praxis* non già mai.

Che gli espositori di nostra lingua non si possono riceuere. Si risponde alla dubitatione mossa intorno alla praxi. Qual sia secondo Aristotele l'operation dell'Architetto. Cap. 78.

FInalmente à gl'Espositori di nostra lingua quello, che sia da dire, è assai manifesto: poiche Aristotele in questo luogo (come tante volte si è detto) nõ risolue la questione, che essi pensano, non preferisce alla

alla attiua la vita contemplatiua; non la domanda vera vita attiua; non domanda la contemplatione vera attione; il che se facesse sarebbe sommamente contrario à se medesimo; non dice quelle cogitationi esser spetialmente attiue, che finiscono nel cōtemplare; delle quali se hauesse fauellato, le haurebbe più tosto, non volendo partirsi da suoi principij, domandate contemplatiue; non dice, che coloro principalmente operino, che non fanno cosa alcuna; finalmente non dice, che la vita ad altri riferita sia la felicità attiua, & l'operare secōdo la virtù: & che veruna di queste cose dica il filosofo; & tutte esser molto lontane dal vero senso del presente luogo, crediamo hauerlo si chiaramēte di sopra dimostrato, che nō sia mestieri di durar qui intorno à ciò altra fatica. Hora hauendo esposto il luogo di Aristotele, nel quale era fondata l'oppositione fatta di sopra à quanto da noi si era stabilito intorno alla vera natura della praxi; cioè che l'essenza di essa era riposta da Aristotele nella operatione dell' intelletto non solo pratico, intesa nel modo già detto, ma speculatiuo, & in questa maggiormente; sarà anche molto facile di rispondere alla detta oppositione. Percioche se non è vero, che Aristotele dica, che la felicità speculatiua, & la contemplatione sia praxi, come chiaramente si è dimostrato; ma che solo sia tale la felicità attiua; & che le cogitationi, & contemplationi, che ad essa riguardano, siano da dirsi pratiche; non sarà anche vero, che ponga la praxi, & l'essenza di lei nell'operatione dell'vno, & dell'altro intelletto. Anzi poiche nō parla delle operationi dell'intelletto speculatiuo, come si è veduto; & le operationi dell'attiuo prese nel detto sētimento non dice, che siano da domandarsi *praxeis*, come altri si diede à credere; ma solo cogitationi & contemplationi pratiche; il che è molto differente; & la sola vita, & felicita attiua detta da lui eupraxia domanda praxi: verrà per questo luogo (come si disse fin da principio) sommamente confermato quanto da noi di sopra si è discorso della natura dell'intelletto pratico, & della praxi: cioè & che esso intelletto pratico sia vna potenza differente dal speculatiuo; & che le sue operationi si domandino pratiche, perche riguardano, & producono la praxi; & che essa praxi necessariamente sia quella operatione dell' huomo, & dell'anima, di cui è immediato principio l'elettione. La quale essendo prodotta dall' intelletto pratico nel modo che già si è accēnato, & detto chiaramēte nel trattato di lei; viene anche ad essere da esso intelletto prodotta la praxi. onde meritamēte disse Aristotele nel sesto dell'Etica, come di sopra si è auertito, cotal intelletto esser principio di essa praxi. Et à quello, che per l'essempio dell'Architetto nell'opositione si aggiungeua, in cui consiste la maggior sua forza

C. 2.

 rispon-

rispondiamo, che Aristotele dice esso Architetto per opinione vniuersale spetialmente operare, & esser nella praxi, & esser signore delle operationi esterne; & n' accenna la cagione con la voce *cogitationibus*: ma non dice però, che cotal sua attione sieno le sue cogitationi & i suoi discorsi. Come dunque opera l'Architetto? opera per mezo d'altri, cioè de Ministri,& Manuali, come per mezo de suoi instromenti. Il che hauendo tacciuto Aristotele,ne hauendo altri considerato;si sono dati á credere, che egli dica in questo luogo, l'attione dello Architetto non esser altro, se non le sue cogitationi & discorsi: il che è molto differente, ne disse il Filosofo già mai: ma per che l'attione dell' instromento principalmente si riferisce, come è noto, all'Artefice, & all'Agento; » quindi acconciamente dice Aristotele, che, *Cogitationibus Archicecti* » *dicuntur maxime agere*.

Come operi l'Architetto secondo Aristotele. Che l'istesso hà luogo nel Capitano di Guerra, & nel Consigliere. *Cap. 79.*

C. 1. QVesta veritá dimostrò il Filosofo in tanti luoghi, che non vi è alcuna cagione di recarla in dubbio. Nel primo della Metafisica quando paragonò i Manuali alle cose inanimate, & disse, che operano per vna certa consuetudine senza sapere quello, che si faccino, si come le cose per natura inanimate; certamente egli non volle insegnarne altro, se non, che essi Manuali sono rispetto all'Architetto come suoi instromenti, auenga che animati à guisa de serui; che C. 3. tali sono i Manuali: cheperciò nel primo della Politica diuise gl' instromenti in animati, & inanimati, dicendo manifestamente, che il medesimo auiene nella facoltà Economica, che nelle arti: le quali si come hanno bisogno de proprij instromenti per operare; così di essi hà parimente mestieri la facoltà Economica. & che il Ministro delle arti, & rispetto all'Architetto hà ragione d'instromento: il che debbiamo intendere hauer luogo nella facoltà Politica ancora. Et nel settimo della Tex. 23. Metafisica lasciò scritto; che in vn certo modo la casa si genera dalla casa, cioè la casa, che è nella materia, dalla casa, che è senza la materia, che si troua essere nella mẽte dell'Artefice,& dell'Architetto. onde nel C. 1. primo libro delle parti de gli Animali diffini l'arte ragion dell'opera sẽza materia; cõ che ne dimostrò, che la vera sua praxi, & attione è la ragione dell'opera nella materia, cioè il fabricare essa casa, se bẽ lo fà per mezo d'altri, come di suoi instromẽti; & nõ il discorso & la ragione, che hà esso Architetto nella mẽte, della sua forma, nomata dal Filosofo ragione senza materia, che in somma è l'arte istessa. Et il medesimo

rispetto

rispetto hanno i soldati al Capitano, & quelli, che vbidiscono nella Republica, à coloro, che commandano; che sono i Consiglieri. onde leggiamo quella bella sentenza diuenuta poscia in prouerbio, & raccontata da Varrone, che *Romanus sedendo vincit*. Et questo è quello che accennò anche Aristotele nel primo dell'Etica in quelle parole. *Per multa enim geruntur veluti instrumentis quibusdam amicorum opera, & diuitijs, & potentia ciuili.* Il che quanto à gli amici dichiarando meglio nell'ottauo libro, & spiegando l'vtile, che apportano à i vecchi, de quali è proprio, come si è veduto, il consigliare, & sedere al gouerno della Republica; disse. *Senibus vt colantur, & vt quibus ipsi in rebus agendis interesse non possunt propter ætatis infirmitatem, eę ab amicis conficiantur, & transigantur.* Et che l'attione fatta per mezo d'vn altro, come di suo instromento, s'intenda fatta per se stesso, eccone il testimonio della Legge. *Qui facit per alium, est per inde ac si faciat per se ipsum.* à quali due rispetti alludendo Aristotele disse nel terzo dell'Etica. *Nam quę per amicos fiunt, per nos quodammodo fieri videntur: quippe cum principium in nobis sit. Quęruntur autem interdum instrumenta, interdum vsus eorum.* Oue anche ne accenna, che gli amici ne seruono come per instromenti all'operare. Et che l'instromento operi in virtù dell'agente, & che per ciò ogni sua attione debba riferirsi ad esso agente; eccone il testimonio di Aristotele (per lasciar gli altri luoghi da parte) ne suoi libri della Generatione de gli Animali; percioche nel primo disse. *Ita natura etiam maris semen emittentis vtitur eo semine, quasi instrumento, & actu habente motum, vt in operibus artium instrumenta mouentur. in illis enim quodammodo motio artis est.* Et nel secondo libro. *Quomodo in ijs quoque agitur, quę arte efficiuntur. ferrum enim durum, aut molle efficitur calore, aut frigore, at vero ensis à motu instrumentorum, qui artis obtinet rationem. ars enim principium, formaque eius, quod efficitur est, sed in alio.* Et è questa in somma cosa tanto manifesta, che non hà mestieri di altra proua. Con ragione adunque dice Aristotele, che l'Architetto, perche *cogitationibus* è Architetto, è anche spetialmente l'operante, & il vero signore, & moderatore dell'opere esteriori: conciosia che possedendo egli l'arte, cioè la ragion dell'opera, & essendo perciò la vera regola di essa, & come diceua dianzi Aristotele, principio & forma di lei; guida, & gouerna i Manuali à guisa d'instromenti: onde essa opera è sua veramente molto più, che di coloro, che faticano con le mani. Per la qual cosa come l'operatione della mano, che è instromento de gli instromenti secondo Aristotele nel quarto delle parti de gli Animali, & nel terzo dell'Anima; debbiamo principalmente attribuire all'intelletto, & alla prudenza; & l'huomo hà la mano, perche sopra ogn'altro Animale è prudente; & non

de Re. Rustica.

C. 1. L.

De. reg. Tur Reg. 72.

C. 3.

C. 20.

C. 1.

C. 10. Tex. 38.

all'incontro auanza gli altri di prudenza, perche hà la mano, come dimostrò il Filosofo nell'istesso luogo, riprendendo in ciò Anassagora; cosi ogni operatione de Manuali (che con la mano hanno proportione, si come con l'intelletto, & con la prudenza l'Architetto) si dee attribuire ad esso Architetto, & al suo discorso, & all'arte in somma, che possede: si che egli (auenga che non si affatichi con le mani) debba dirsene nondimeno il vero operante: poscia che con il suo discorso ne possede la vera ragione. che per questa cagione disse Aristotele, *cogitationibus Architecti*. con che volle dimostrare, che perciò è Architetto, perciò commanda, perche possede la ragione dell'opera, & è regola ad altri di operare. A che pure hauēdo riguardo haueua detto nel primo

C. 8. della Politica. *Opus enim simpliciter Architecti: ratio autem Architectus*. Luogo, che mirabilmēte spiega l'altro del settimo da noi di sopra esposto; & che ne dimostra, (poi che il Filosofo dice q̄ste parole, fauellādo di coloro, che commandano, & tengono l'imperio, i quali tutti assomiglia, come vediamo all'Architetto) douersi (come di sopra si affermò) del Capitano di guerra, del Consigliere, & di colui, che commāda nella Republica; & in somma del vero Prudente l'istesso concludere, che diciamo dell'Architetto.

Qual sia veramente l'opera dell'Architetto & del Prudente; si dichiara intorno à ciò vn luogo oscuro del primo della Politica. Cap. 80.

ET da queste parole habbiamo ancora, che l'opera di esso Architetto & per conseguenza del prudente, & della retta ragione, & di quello, che commanda, non è l'imperio, & il commandamento, come sopra questo passo vogliono gl'espositori; ouero il discorso pratico, come gl'istessi volsero esponēdo quell'altro passo del settimo della Politica: ma, come di sopra si disse da noi, quella operatione, che egli fà per mezo de Ministri & Manuali come d'instromenti: cioè, per essempio, nelle arti il fabricare la casa; il che è diuerso, & dalla ragione di essa casa, & dal commandare à Manuali che la fabricano: nel gouerno ciuile, & nella Prudenza Politica l'operare fortemente, giustamente, liberalmente, & simili; le quali operationi sono parimēte diuerse dalla ragione di esse, & dal commandar che si faccino. Il che volendo dimostrare Aristotele nel luogo addotto, dopo l'hauer detto. *Quare imperiū habentē perfectā habere oportet virtutē moralē*, volēdo di ciò addurre la cagione, soggiunge le parole sopraposte cioè. *opus namque simpliciter est Architecti; ratio autem est Architectus*. Per le quali ne dimostrò, che

C. 8. V. l'opera di quello, che commanda, & del prudēte niun'altra è certamēte,

se non

se non le operationi, che nascono dalle virtù morali; ò siano rispetto ad vn solo, & al commandamento della ragione all'appetito; ò rispetto à molti, & al commandamento di coloro, che sedono al gouerno della Republica. Et che egli habbia inteso per la voce *opus* le operationi nascenti delle virtù morali, è manifesto dal vedersi, che altrimenti la sua ragione per prouare, che quello, che commanda, dee possedere la virtù morale in grado di somma perfettione, non varrebbe nulla: non si potendo da questo fondamento, perche l'opera è semplicemente dell'Architetto: & la ragione è l'Architetto, concludere in alcun modo che quello, che commanda dee hauere vna perfetta virtù morale; se non perche essendo l'Architetto quello che commanda, & conuenendo à lui, come à quello, che ne possede la cagione, di operare perfettissimamente: & essendo la ragione, & la prudenza il vero Architetto nelle opere morali; & le virtù, & l'appetito, come ministri, & instromenti; segue necessariamente, che quello, che commanda, debba esser fornito di perfetta virtù morale, senza cui nõ potrebbe seguire la perfettione dell'opera: poiche verun'Architetto quantunque primiero ad ogn'altro & eccellente, senza gl'instromenti proportionati, & corrispondenti alla sua eccellenza, potrà fare l'opera perfetta. Il che se è vero, non douerà recarne alcuna marauiglia, se frà gli altri espositori Theodoro Zuingero autore riprouato si discosta non poco dal vero sentimento di questo luogo, mentre ne rappresenta il discorso d'Aristotele in questa
» guisa. *Imperare recte opus est perfectum; opus perfectum ab Architecto optimo*
» *prouenit; Architectus optimus est recta ratio; at recta ratio cum virtute*
» *perfectissima semper est coniuncta (cum illius sit veluti genitrix) ergo imperare*
» *cum virtute perfectissima est coniunctum*; Conciosia che intendendo egli per la voce *opus*. l'imperio, & il commandamento, come vediamo, che egli fà; non può s'io non sono errato, inferire, che all'imperio, & à chi commanda dee esser congiunta vna perfetta virtù morale: essendo altro il commandare, altro il possedere essa virtù, & l'operare secondo lei. Oltre che è falso con la retta ragione esser sempre congiunta vna virtù perfettissima; di che posiamo fare spedito argomento dall'incontinente; in cui è la retta ragione, & l'imperio di essa; e nondimeno non è la virtù morale. Et l'istesso debbiamo dire del Monte Catino, che hà seguito la medesima espositione.

Si conferma per vn autorità de Magni Morali quanto si è detto. Et si dimostra, come nell'opere morali & ciuili la prudenza sia il vero Architetto, & che proportione habbino cō lei le virtù morali, & l'appetito sensitiuo cō l'intelletto pratico. Cap. 81.

Cult.

MA intorno à questa materia non è da tralasciare vn bellissimo luogo, che si legge nel primo de Magni, degno di molta consideratione, & che grandemente conferma, s'io non sono ingannato, quanto di sopra si è detto, & dell'Architetto & del Consigliere, & del Prudente; & come esso Prudente sia nell'opere morali, & Ciuili il vero
„ Architetto; di che si parlerà anche nel seguente libro. *Vtrum autem*
„ (dice Aristotele secondo che interpretiamo noi) *prudentia actiua sit, an*
„ *non, hinc cognoscet aliquis, artes inspiciens: exempli gratia ipsam ędificandi*
„ *artem. est enim in ipsa ędificandi arte, vt dicimus, quidam qui vocatur Archi-*
„ *tectus, quidam vero huic famulator, faber dictus: hic autem est domus effector.*
„ *Pręterea autem, & ipse Architectus domus effector est, quatenus ab eo ad domū*
„ *fabricandam faber dirigitur. Similiter autem se habet in alijs factiuis artibus,*
„ *in quibus & Architectus est, & huius ipsius famulator ac minister. Itaque*
„ *& alicuius operis effector Architectus erit; & eiusdem huius operis effector erit*
„ *quoque ipse famulator. Si igitur idem euenit in ipsis virtutibus (quod & pro-*
„ *babile est, & rationi consentaneum) sane ipsa prudentia erit practica: virtutes*
„ *enim omnes practicę sunt: ipsa vero prudentia veluti Architectus quidā earū*
„ *est; quo enim pacto ipsa pręcipit, sic & virtutes agunt, & qui secundum ipsas.*
„ *quoniam igitur virtutes practicę sunt, prudentia quoque ipsa practica erit.*
Discorso bellissimo, & che marauigliosamente ne discopre come, & per qual cagione l'Architetto si dica operare, & qual veramente sia la sua operatione, & insieme ne manifesta l'eccellenza, & la natura della Prudenza. Conciosia che da esso habbiamo, che l'Architetto si dice Architetto, perche possede la ragione dell'opera; & che perche è Architetto, perciò commanda; & che si dice operare; perche per mezo del ministro fabrica la casa: di maniera che il fabricare sia la sua vera praxi; il commandare, & il fabricare con l'intelletto, la ragion dell' opera, & il discorso pratico, & la conclusione di esso: ma non la praxi. Et che hauendo luogo l'istesso nella prudenza, & nelle virtù morali; debbiamo dire, che essa prudenza & l'intelletto pratico, di cui ella è habito, & forma; habbia proportione con l'Architetto. Il che volendo significare Aristotele, lasciò scritto quelle belle parole dianzi da noi
„ addotte del primo della Politica: *Ratio autem Architectus*; intendēdo per ragione la retta ragione, & seguentemente la prudenza. Che le virtù morali, ò diciamo l'appetito sensitiuo, di cui esse sono forme,

habbi-

habbino proportione gl' instromenti, & con i ministri, & manuali; i quali si come operano dirizzati, & regolati dall' Architetto; così operano l'appetito, & le virtù dirizzate, & regolate da essa Prudenza: & si come la casa, che si fà, è opera dell'Architetto, onde egli veramente & principalmente si dice fabricarla; così affaticandosi le virtù morali intorno alla praxi, cioè all'attione; cotal loro attione si dee principalmente attribuire all'intelletto pratico, alla retta ragione, & alla prudenza, si che ella debba veramente dirsi pratica, & attiua: & debba ogni attione delle virtù morali à lei principalmente attribuirsi. Oue se noi consideriamo, vederemo sì chiaramente spiegata la natura della prudenza & della virtù morale, che non hauemo, che desiderare. poiche l'intelletto pratico corrisponde all'Architetto; la prudenza all'arte di esso: l'appetito sensitiuo à gl' instromenti, & à ministri, & manuali; la vritù morale all'habito & alla consuetudine, che essi acquistano per operare. Onde habbiamo la vera cagione, perche Aristotele ponesse le virtù morali in esso appetito sensitiuo, & ad esse preferisse la prudẽza; di che nel trattato della vera lor sede à pieno si è ragionato; dimostrãdo, che quello, che hanno apportato alcuni moderni per risoluer questo bel dubbio, cioè che la prudenza sia più nobile, *eminentia & facultate*, per vsar i lor termini, & perciò assolutamente più nobile; la virtù morale più nobile *ratione vltimi actus, & postremę formę*; non può hauer luogo. poiche essẽdo essa virtù morale come instromẽto, & la prudenza come agente, & il vero Architetto; viene ad essere il vero operante, come si è veduto: & perciò formalmẽte tale, & non virtualmente; come volsero costoro. Il qual discorso tutto (poi che habbiamo esposta la vera mente di Aristotele in questo luogo) quanto faccia per discoprirne la natura dell'intelletto pratico, & la superiorità della sua attione; & della prudenza insieme nelle politiche attioni, & come, & per qual cagione; & qual delle sue parti debba dirsi architettonica (il che tutto fù da noi detto da principio, che per l'espositione di esso si saprebbe) stimo essere assai chiaro ad ogn' vno: & si vedrà ãche pienamente nel seguente libro. Hora posto q̃sto fondamẽto, è manifesto, che quanto si aggiungeua per render più gagliarda l'antedetta oppositione, non hà alcuna forza. percioche essendosi dimostrato, come & in qual senso sia vero, che l'Architetto operi, & operi massimamente, & qual sia la sua praxi & attione; & che non perciò i suoi discorsi deono domandarsi praxi, & attioni, ma si bene pratici; non segue, che per l'autorità di questo luogo si proui in alcun modo, Aristotele hauer posta la praxi nell'operatione dell' intelletto: anzi da esso racogliamo tutto il contrario. poscia che se la praxi dell' Architetto è veramente

Piccolom. C.36.

l'opera-

l'operatione fatta per mezo de Manuali, come per mezo d'instromēti; & se l'istesso dee dirsi del Capitano, del Consigliere, & insomma del Prudente, & d'ogn'altro, che possedendo la vera ragione dell'opera, per mezo d'altri la conduce à fine (il che si è anche veduto hauer luogo per sentenza d'Aristotele in essa prudenza rispetto alle virtù morali) si dourá concludere, che la praxi non consista altrimenti nella prima operatione dell'intelletto pratico, ò della volontà; ma che qsta operatione sia più tosto di essa principio: & che la vera praxi sia quella, che consiste nella seconda operatione di esso intelletto, à cui anche concorrono come parimente suoi principij l'appetito, & l'elettione: si come si è detto nel primiero nostro ragionamēto. & che habbia propriamēte luogo nelle cose morali: la praxi detta per metafora, come ne gli Artefici, & Architetti sia quella di cui è principio il discorso dell'intelletto fattiuo & l'Arte. La onde grande equiuocatione sará stata di coloro, i quali prendendo la causa per l'effetto, & la cogitatione, & i discorsi pratici per la praxi, hanno posta l'essenza di lei, ò nell'atto elicito della volontà, ò in quello dell'intelletto pratico, & per conseguente nella prima sua operatione, ò negli atti imperati dell'vna potenza all'altra.

Come Aristotele dimostri nel sesto dell'Etica, che la prudenza sia habito dell'intelletto pratico. Si rende la ragione, dell'ordine da lui tenuto nel trattar de i cinque habiti dell'intelletto nostro. Cap. 82.

MA lasciando questa materia, & ritornando al primo nostro proponimento, diciamo; che essendosi Aristotele presupposto (come più volte si è auertito) di trouare quello, che sia quella retta ragione, secondo la quale haueua detto esser cōueniente di operare, & la quale haueua aggiunto, prescriuere il mezo alle virtù morali; & se sia l'istesso con la prudenza; & per ciò fare hauendo diuisa la parte ragioneuole dell' anima nostra in intelletto pratico & speculatiuo; & hauendo dimostrato, che l'vna di esse considera le cose necessarie, l'altra le contingenti; & che propria operatione d'amendue questi parti è la veritá; ma però dell' intelletto pratico, vna verità dirizzata alla praxi, & all' attione, come à suo fine, si che essa attione si dica, & debba dirsi principalissima operatione (come si è veduto) di detto intelletto, & esso intelletto principio di lei; discoprendone diuinamente con questa occasione quello, che sia la verità pratica, & come concorra à formare l'elettione, & come essa elettione sia principio della praxi; & hauendo finalmente concluso, che essendo propria operatione di amendue le parti sopradette il trouar il vero; quelli habiti, con i quali esse diranno massi-

massimamente questa verità, douremo dire, che siano le virtù loro; hauendo (dico) gettati questi fondamenti per ritrouare, quanti, & quali veramente siano questi habiti, facendosi da più alto principio, suppone come cosa manifesta, & da tutti riceuuta, & detta anche da lui negli altri suoi libri, che cinq; sono le cose, con le quali l'anima nostra affermando, & negando dice sempre il vero; l'Arte, la Scienza, la Prudenza, la Sapienza, & l'Intelletto: conciosia, che con le altre due, che si potrebbono aggiungere, cioè con l'estimatione, & con l'opinione, „ ella soglia tal hora ingannarsi, & dir il falso. *Sumpto igitur* (dice il Filo- „ sofo) *altius principio, rursus de ipsis dicamus. sint autem, quibus anima af-* „ *firmando, aut negando verum dicit, numero quinque, hęc vero sunt Ars, sci-* „ *entia, Prudentia, Sapientia, Intellectus. Nam existimatione, & opinione* „ *fieri potest, vt mentiamur.* Il che hauendo supposto, si pone primieramente à trattare della scienza, poscia dell'arte, appresso della prudenza, & per vltimo dell'intelletto, & della sapienza. del qual ordine, è la cagione, s'io non erro, perche trattando egli de gli altri quattro habiti per rispetto alla prudenza; ha voluto seguire quell'ordine nel trattar di essi, che conosceua recar maggior chiarezza al suo discorso, & farne meglio, & più facilmente intendere la natura di essa prudenza. Perche dunque dalla cognitione dell'oggetto di lei spetialmente dipende la cognitione della sua natura, & le cose contrarie paragonate insieme rilucono maggiormente; affaticandosi la scienza intorno alle cose necessarie, che sono opposte alle contingenti, le quali sono l'oggetto della prudenza; perciò volge il suo primo discorso alla scienza, come ad habito più noto à noi, che non sono l'intelletto, & la sapienza; & nel trattare di essa dichiara la natura dell'oggetto necessario, dicēdo, che è eterno, ingenerabile, & incorruttibile. Il che, & quanto dice di essa scienza lasceremo da parte, come fuori del nostro proponimento. Et perche non bastaua hauer scoperta la natura dell'oggetto necessario, per intendere la natura del contingente; poi che l'oggetto contingente è di due sorti, fattibile, & agibile; perciò, nel secondo luogo recandone la diuisione di questo oggetto, & scoprendoci la natura dell'attione, & dell'effettione, viene con sommo artificio á dimostrarne, che il contingente fattibile è il proprio oggetto dell'arte, & à trattare di essa arte, come di habito molto simile alla prudenza, concludēdo che ella è vn habito fattiuo con vera ragione.

C. 3. F.

Come Aristotele ne manifesti la natura della prudenza; & come la diffinisca. Cap. 83.

FAtto questo discorso parendo al Filosofo di esserli aperta, & facilitata strada à darne ad intendere qual sia la natura del contingente agibile,& seguentemente dell'oggetto della prudenza; & quindi poscia à scoprirne quello, che sia essa prudenza; opportunamente à questa reale & diuina virtù dirizza il suo parlare . il quale, come nel trattare della sciēza & dell'arte haueua fatto,tutto appoggia sopra la commune opinione, dicendo che all'hora conosceremo quello, che sia la prudenza, che andaremo considerando quali per commun parere degli huomini sieno reputati prudenti. oue pure vediamo, che seguendo il methodo esposto da noi nel principio di questo libro, per scoprirne la natura di questa virtù, & recarne la sua diffinitione; fonda il suo ragionare sopra il commune concetto, che si hà di lei. *De prudentia autem* (dice egli) *sic optime cognoscemus, si quos prudentes appellemus, perceperimus. Ac prudentis quidem videtur esse in ijs, quę sibi bona & ex vsu sunt, non singillatim, verbi gratia, quę nam ad bonam valetudinem, aut ad vires, sed vniuerse quę ad bene beate que viuendum conducant, bene consultare posse. Cuius rei argumentum est, quod prudentes in re aliqua dicimus eos, qui bene ratiocinando quomodo ad honestum finem perueniant, assequuntur, in ijs,quę arte non continentur. Quocirca qui ad consultandum ingenio valet, is & prudēs omnino, & vniuerse fuerit.* Nelle quali parole habbiamo da notare, come cosa à noi importantissima, & à quello che trattiamo, che Aristotele pone per molto intimo, proprio, & essentiale, & in somma per immediata operatione della prudenza la consultatione, concludēdo che per commune opinione colui veramente sarà da stimarsi prudēte, il quale sarà (per così dire) consultatiuo, & eccellente nel cōsiglio. Ne fà ciò il Filosofo, se non con sommo artificio; percioche hauendo nel terzo libro, & anche in questo istesso poco di sopra dimostrato, che la consulta per sua natura riguarda l'attione, & che il contingente agibile è l'oggetto di lei; ponendo che il cōsultare sia sommamēte proprio del prudente, viene necessariamente à porre, che la prudenza riguardi l'attione; & che suo oggetto similmente sia il contingente agibile; che perciò soggiunge. *Consultat autem ijs de rebus nemo, quę aliter se habere,quę ve ab ipso agi non possun.* Il che posto conclude, come cose, che seguano da questo fondamento, che se la scienza è vn habito dimostratiuo, & di quelle cose, i principij delle quali possono esser altrimenti, non si dà dimostratione (perche queste tutte, cioè, & i principij, & le cose, che da essi nascono, sono della medesima conditione,

C. 5. L.

cioè, contingenti) & se la consulta non può essere intorno alle cose necessarie; la prudenza non potrà essere ne scienza, ne arte. Il qual discorso ne manifesta con quanta necessità, & per qual cagione tratti esso Arist. della sciẽza, & dell'arte prima che di essa prudenza, si come di sopra si è da noi auertito. Non potrà esser scienza (dice il Filosofo) perche le cose agibili possono auenir altrimenti; ma la scienza, come si è veduto, si affatica intorno alle cose necessarie. Non potrà esser arte, perche l'attione dall'effettione diferisce di genere; & l'arte, come si è dichiarato, riguarda l'effettione; & la prudenza, essendo consultante, necessariamente è dirizzata all'attione. Se dunque (soggiunge il Filosofo) la prudenza non potrà essere ne arte, ne scienza, & per consequente non potrá hauere per oggetto le cose necessarie ne le fattibili; resterá necessariamente, che ella habbia per oggetto le cose agibili, & che altro perciò non sia, se non vn habito pratico, cioè attiuo con vera ragione intorno à beni & mali humani. Che questo è quello, che cõcludẽdo Aristotele questo suo marauiglioso discorso, & apportãdone la diffinitione di essa prudenza afferma in quelle parole. „ *Restat igitur, vt prudentia habitus sit vera cum ratione actiuus circa ea, quę & bona, & mala homini sunt.* C.5.P.

Come Aristotele dimostri la prudenza esser habito pratico con vera ragione intorno à beni humani. Che secondo lui la prudenza è virtù & non l'arte; & che non cade in essa obliuione. Cap. 84.

HAuendo ciò concluso Aristotele; quasi voglia spiegarne le parti della diffinitione apportata, vedendo, che dall'hauer posto la prudenza habito pratico, & intorno à beni humani, che altro non sono se non le cose agibili; seguiua, che operatione della prudenza, & suo fine fosse la praxi & l'attione: volẽdo dimostrare come ciò sia vero, & in qual modo debba intendersi, & quello insomma, che significhi la particella *actiuus*; soggiunge, „ *Nam effectionis finis diuersum quid ab ea est, actionis vero non semper. ipsa enim bona actio finis est.* Quasi dir voglia il Filosofo, ne perciò segue, che consistendo la prudenza nelle cose agibili, & nell'attione, manchi del fine: percioche questa è la vera differẽza, che è frà l'attione & l'effettione; che qsta mai non può esser fine, essendo sempre esso fine diuerso da lei, ne potendo mai l'effettione, & quello, che si fà (come di sopra haueua auertito) esser fine semplicemente; ma facendosi sempre quello, che si fà, per cagione di qualche fine, come l'edificare per la casa; quella, cioè l'attione non sempre è dirizzata ad altro fine; ma puo essere il fine istesso, come C.5.P.

vediamo dell'eupraxia & buona attione, la quale altro non è, che la felicità attiua. Onde meritamente l'intelletto dalla praxi, & dall'eupraxia, come da suo fine, vien denominato pratico, & pratica la prudenza habito di lui: meritamente diciamo la prudenza affaticarsi, & consistere nell'attione & nelle cose agibili. Il qual discorso di Aristotele quanto confermi quello, che intorno à questa materia si è detto da noi di sopra nell'esporre quel bellissimo luogo del settimo della Politica, stimo, che à ciascuno sia manifesto. Quindi soggiunge, che per questo rispetto, cioè perche la prudẽza è per sua natura dirizzata all'attione & alle cose agibili, & à beni humani; perciò furono riputati prudẽti Periele, & altri simili; come quelli, che haueuano facolta di conoscere le cose, che à loro, & à gli altri huomini erano buone, & recauano giouamento: & che tali pensiamo anche esser gli Economici, & i Politici, i quali tutti si affaticano intorno all'attioni & alle cose agibili: accennandone con il fare mentione di quelli, che considerano il ben proprio, & appresso de gli Economici, & de Politici, le tre spetie della prudenza, che era per dichiarar di sotto; cioè la prudenza d'vn solo, la prudenza Economica, & la Politica; la quale poscia diuide in tre altre spetie, cioè in Legislatrice, Consultatiua, & Giudiciale, come di sopra si è detto, & pienamente dirassi nel seguente libro. Et volẽdo maggiormente confermare questa verità, che la prudenza consista nell'attione & ne beni humani; aggiunge, che perche ella è tale, la temperanza, vien detta [illegible]; come conseruatrice della prudenza: il che fà conseruando il giuditio, & l'estimatione di essa prudenza. La qual cosa dicendo il Filosofo, ne dimostra & che la prudẽza si affatica intorno al medesimo oggetto, intorno al quale si affatica la temperanza; che (come è manifesto) altro nõ è salũo, che gli affetti & le attioni humane, & le cose agibili; da che, segue che giustamente sia diffinita habito pratico, & attiuo intorno à beni humani; & che contenga vn vero giuditio, & estimatione delle dette cose. Il che parimente ne manifesta, che giustamente sia diffinita habito con vera ragione. Dopo il qual discorso raccogliendo di nuouo, come cosa, „ che da esso segua necessariamente, & perciò da riceuersi senza dubita„ tione, & contrasto, la diffinitione già recata; così conclude, *Quamo*„ *brem necesse est prudentiam habitum esse cum ratione vera actiuum circa ea, quę humana bona sunt*. Dopo la qual conclusione raccoglie tre cose, quasi che seguano delle già dette; la prima che dell'arte non si dà virtù, ma si bene della prudenza; onde segue, che essa prudenza sia virtù & non l'arte: la seconda che delle due parti ragioneuoli dell'anima la prudenza è la virtù dell'opinante, che riguarda per sua natura le cose

C.5.F.

con-

contingenti; conciosia, che la opinione, & la prudenza si affatichino intorno alle cose contingenti, & che possono auenir altrimenti: la terza, che la prudenza non è habito con vera ragione solamente; di che è chiaro argomento, che de gli habiti, che sono con vera ragione solamente si dà l'obliuione, & la dimentianza, la quale non ha luogo nella prudenza.

Con qual consiglio trapassi Aristotele à trattar dell'Intelletto, & della Sapienza: & perche prima dell'Intelletto. Perche la Prudenza sia habito dell'Intelletto Pratico, l'Arte del Fattiuo, la Scienza l'Intelletto, & la Sapienza del Speculatiuo. Cap. 85.

TVtto questo hauendo detto Aristotele, parendo à lui di hauer, quãto era mestieri, scoperta la natura della prudẽza, con apportare la sua diffinitione, & esporre le parti di lei; trapassa à ragionar de gli altre due habiti, che gli restauano, cioè dell'intelletto, & della sapienza: trattando prima dell'intelletto per esserne la cognitione di quest'habito necessaria ad intender quello, che sia la sapienza: De quali due habiti, per sbrigarmi breuemente, dirò, che raccogliendo egli dalle cose dette, che la scienza è intorno alle cose vniuersali, & necessarie, & demostratiue: & che dandosi principij delle cose demostrabili, & d'ogni scienza: & che non potendo del principio delle cose demostrabili, & che si possono sapere, essere ne la scienza, ne l'arte, ne la prudenza, ne la sapienza: nõ la scienza; perche se de principij si desse scienza, si darebbe anche dimostratione, & per conseguente bisognerebbe, che hauessero altri principij, & in tal guisa si darebbe progresso in infinito: non l'arte, ne la prudenza; perche questi due habiti riguardano le cose contingenti, i principij della scienza le eterne, & necessarie: finalmente ne meno la sapienza; perche questa di alcune cose amette la dimostratione; ne seguirà, che essendo cinque gli habiti annouerati, resti solo la cognitione de principij all'intelletto. Il che hauendo detto, volgendo il suo ragionamento alla sapienza, conclude, che affaticandosi ella cosi intorno alla cognitione de principij, come intorno à quelle, che nascono da essi principij; non può esser altro, che l'intelletto & la scienza congiunti insieme. Dal qual discorso tutto noi raccogliamo, che se cinque sono le cose, con le quali l'anima nostra dice sempre il vero; & tre di esse dicono, & riguardano questa verità nelle cose necessarie, come Aristotele hà dimostrato, cioè la scienza, l'intelletto, & la sapienza; due la dicono nelle contingenti, cioè l'arte & la prudenza; segue necessariamente, che dicendo l'arte e la prudẽza

sempre questa verità nelle cose contingenti; rechino perfettione à quella parte dell'anima nostra, che cotal cosa riguarda, come suo proprio oggetto; & all'operatione di lei, con cui intorno ad esse si affatica: & che per conseguente sieno gli habiti ottimi & le virtù di essa, che andiamo ricercando. percioche qual maggior perfettione si può recare all'operation sua di questa, che renderla sempre vera, sempre retta? ma ciò operano in essa l'habito dell'arte, & l'habito della prudenza; dall'vn de quali vien detto intelletto fattiuo; dall'altro pratico, & attiuo dunque questi due saranno gli habiti ottimi, & le virtù di essa. Segue inoltre, che dicendo la scienza, l'intelletto, & la sapienza questa verità nelle cose necessarie rechino perfettione all'altra parte, che conosce, & considera, & alla sua operatione: & che perciò sieno gli habiti ottimi & le virtù di lei. Hora noi lasciando per adesso da parte il considerare le altre cose recate in mezo da Aristotele per espositione, & proua delle particelle poste da lui nella diffinitione della prudenza, per trattarne più commodamente nel fine di questo libro, volgeremo per hora la nostra consideratione à quello, che solamente intorno alla temperanza, di sopra si è detto, esser stato dal Filosofo apportato per dimostrarne, che la prudenza è habito con vera ragione; & che in oltre è habito pratico intorno à beni humani.

Per qual cagione, & con qual fondamento habbia detto Aristotele che la Temperanza è conseruatrice della Prudenza. Cap. 86.

C.5.F. „ DIce adunque Aristotele, *Inde etiam est, quod temperantiam σωφροσύνην* „ *appellamus, ut pote prudentiam conseruantem. talē enim existimationem* „ *conseruat.* Et hà voluto insomma dire (come io stimo) che l'esser la prudenza vn habito con vera ragione, & vn habito pratico intorno à beni humani, come si è posto nella diffinitione; lo possiamo à sufficienza raccogliere da questo, che non per altro appresso i Greci si domāda la temperanza con questo nome sophrosine, se non perche conserua la prudenza. il che volendo dimostrare, come auenga, & render la cagione, perche sia tale; soggiunge quell' vltime parole, *Talem enim* „ *existimationem conseruat.* Et bisogna intendere *talem existimationem, quam habet prudentia*, & non *talem existimationem id est prudentiam*, perche dicendo estimatione non altro, che ragione, discorso, & giuditio, come è manifesto, & seguentemente vera ragione; verrebbe à dire, Aristotele, che l'habito della prudenza non fosse altro, che vera ragione, ò almeno fosse vera ragione. il che non dice; ma che è vn habito con vera ragione. La qual cosa quanto dall'altra sia differente, & quanto

quanto importi, auertiremo à ſuo luogo. Perche dunque la temperanza conſerua vna tale eſtimatione, quale hà la prudenza, cioè la retta, & vera eſtimatione, che ella hà delle coſe agibili; viene à conſeruare l'iſteſſa prudenza. Il che volendo maggiormente ſpiegare Ariſtotele, & farne paleſe la cagione, ſegue in tal guiſa. *Neque enim omnem* C. 5.
„ *exiſtimationem corrumpunt, ac peruertunt iucundum, ac moleſtum; videlicet*
„ *quod triangulum aequales habeat duobus rectis vel non habeat: ſed eas exiſti-*
„ *mationes, quę ſunt circa agibilia.* Le quali parole accioche ſiano ben inteſe da noi, biſogna ricordarſi, che Ariſtotele nel terzo, & nel ſettimo dell'Etica trattando della temperanza, hà detto, che riguardando ella quel piacere & dolore, che ſono proprij del ſenſo del tatto, & del guſto; & eſſendo gli effetti, che da queſti ſentimenti vengono cagionati, potentiſſimi nell'huomo, & di grandiſſima forza ſopra tutti gli altri; ſopra tutti anche poſſono più facilmente turbare & offuſcare il lume della ragione. perchè dunque queſto piacere, & dolore poſſono ſpecialmēte torcere dal diritto ſentiero l'intelletto, & ſeguentemēte la retta, & vera eſtimatione, che hà l'intelletto pratico, & la prudenza, habito di lui intorno alle coſe agibili; & la temperanza, moderando detti affetti è cagione, che ciò non auenga: perciò ſi dice eſſer conſeruatrice della prudenza, cioè della retta eſtimatione, che ella hà delle coſe agibili. ma ſe la prudenza hà retta eſtimatione; adunque è habito con vera ragione, come nella diffinitione era poſto: & ſe ella hà cotal eſtimatione delle coſe agibili; adunque, come pure ſi diceua, è habito pratico intorno à beni humani: non eſſendo altri i beni, & i mali humani, che le coſe agibili. Et per dimoſtrarne, che la prudenza, & queſta eſtimatione che ella hà, è per natura dirizzata alle coſe agibili; aggiunge, che il piacere, & il dolore, che ſono moderati, & raffrenati dalla temperanza, non corrompono, & diſtorcono ogni eſtimatione. percioche non corrompono quella, che il triangolo habbia gli angoli uguali à due retti: & diciamo più chiaramente, non corrompono l'eſtimatione, che hà per oggetto le coſe neceſſarie, come la ſcienza: conciosia coſa che ſia pure in alcuno cotal piacere, & dolore ſenza freno: non perciò ſarà in eſſo men vera, & men retta l'eſtimatione ſopradetta, ò qual altra riguardi la ſemplice verità, & cognitione, & che non ſia dirizzata all'attione. Da che habiamo ancora, che il piacere, & il dolore, & per conſeguente l'appetito erroneo non poſſono corrompere l'eſtimatione dell'Arte: perche conſiſte nella ſola cognitione, come di ſopra fù auertito: non perche non ſia dirizzata all'effetione: ma perche la rettitudine dell'appetito non concorre per ſe all'arte, come concorre all'eſtimatione, & verità pratica. La quale per opinion di Ariſtotele,

come si è veduto, è, & dee essere conforme all'appetito retto: oue la verità fattiua non si prende per conformità à cotal appetito, ma solo alla ragione dell'arte: onde si dice consistere perciò nella sola cognitione. Il che riproua tutto l'opinion del Gaetano. ma nella verità pratica, come si è detto, & nella estimatione delle cose agibili auiene altrimenti. Il che volendo insegnarne Aristotele, segue in tal modo.

C. 5. „ *Principia enim agibilium sunt, id cuius gratia ipsa agibilia sunt: illi autem, qui* „ *ob voluptatem, vel dolorem corruptus est, non statim apparebit principium,* „ *neque oportere huius gratia neq; propter ipsum eligere omnia, & agere. malitia* „ *enim vim habet principium corrumpendi.*

Si espone più pienamente come si debba intendere, che la Temperanza sia conseruatrice della Prudenza. Si tocca vna grauissima questione accennata da Aristotele. Si spiega intorno alle cose dette l'opinion di Platone. Cap. 87.

MA, acciò che meglio da noi tutto questo s'intenda, è da sapere, che quelle parole *non statim apparebit principium*, hà il testo greco εὐθὺς οὐ φαίνεται ἡ ἀρχή. riguardano, & ne pongono innanzi vna grauissima & difficilissima questione trattata, & diuinamente risoluta da Aristotele nel terzo dell'Etica. Erano adunque alcuni, che diceuano, l'huomo diuenir buono, & virtuoso spontaneamente: ma cattiuo, & vitioso contra sua voglia. & in somma la virtù esser spontanea, il vitio non spontaneo, & inuito. Questa opinione pare, che Platone abbracciasse in molti luoghi, ma spetialmente nel nono delle leggi, oue lasciò „ scritto. *Malos omnes omnino non sponte malos esse.* Di che filosofando „ Marsilio nell'argomento disse, *Ex his conficitur Platonicum illud sepissi-* „ *me decantatum. Vitiorum habitus inuoluntarios esse, neminenque fieri spon-* „ *te malum, quemadmodum & nemo fit sponte egrotus & deformis & inops.* „ & poco di sopra haueua detto. *Habitus quidem omnis aut virtutis est, aut* „ *vitij. Si virtutis omnino voluntarius est: quoniam consilio libero & expedita* „ *electione & proprijs animi actionibus est acquisitus. Sin vero vitij habitus* „ *est, inuoluntarius omnino censetur.* Et questo è quello, che diceua Platone anche nel Timeo, che verun'huomo è spontaneamente cattiuo, & vitioso; ma per il mal habito del corpo, & per la mala educatione, diuenendo perciò forsennato, cioè ignorante: la onde nō conosce quello, che le conuenga operare. da che nasce quell'altra sua propositione nel nono delle leggi, che ogni vitioso è ignorante, & che opera per ignoranza. il che lo mosse parimente ad affermare nel primo Alcibiade l'ignorante esser misero. Hora il fondamento di questa opinione è tutto riposto,

sto, si come habbiamo da Aristotele nel luogo antedetto, in questa ragione, che ciascuno appetisce il bene, che gli appare, & che la fantasia gli dimostra: da cui prende il nome quello, che nella Scola Peripatetica vien detto. τὸ φαινόμενον ἀγαθὸν, cioè *apparens bonum*, come dimostrato dalla fantasia. la quale si come insegna Aristotele nel secōdo dell'Anima, & conferma Alessandro nel trattato, che fà dell'istessa, vien detta. ἀπὸ τοῦ φάους. cioè dalla luce, & dal vedere, & insomma dall'apparire: onde poscia qllo, che ne appare, & vien somministrato con il mezo de fantasmi all'intelletto, che non può intendere senza essi, si attribuisce alla fantasia. Ma della fantasia (diceuano costoro) noi non siamo padroni ne Signori: conciosia che quale è ciascuno, tale gli appare il fine; adunque l'esser cattiui, & vitiosi non sarà riposto in nostro potere: essendo la cognitione & elettione del fine in noi naturale, & non in nostro arbitrio; adunque il vitio nascerà in noi non spontaneo, & inuito, & per nostra ignoranza. percioche quello, à cui appare il cattiuo fine, tale lo segue, perche tale gli appare, & gli vien proposto, & dimostrato dalla fantasia: & lo segue stimando, che sia buono, & sotto spetie di ben apparente; adunque s'inganna, & per ignoranza, & non spontaneamente diuien vitioso. Et è da notare, che da questo fondamento trasse Scoto per auentura quella sua ragione nel quarto delle sentenze per prouare, che la volontà sia più nobile dell'intelletto, cioè l'intendere esser atto naturale, ne riposto in nostro potere: il volere atto libero, & in noi riposto: & che perciò l'intelletto non è capace di libertà, & per conseguente della volontà men nobile. di che parleremo di sotto à suo luogo. Hora questo è quello, che ne accennaua Aristotele nelle parole sopraposte del sesto dell'Etica. *Illi autem, qui ob voluptatē vel dolorem corruptus est, non statim apparebit principium.* perciòche, *qualis quisque est, talis illi finis apparet*, come dianzi si diceua. A che nōdimeno nel luogo antedetto del terzo dell'Etica rispōde diuinamente Aristotele, concedendo esser vero, che quale è ciascuno, tale gli appare il fine: ma che è nondimeno falso, che questa apparenza non sia riposta in noi, & che di essa, & della fantasia non siamo signori, & cagione. percioche quale è ciascuno per l'habito, che acquista; & il fare acquisto dell'habito è riposto in noi, come anche con l'autorità di Alessandro (che nel luogo addotto espone marauigliosamente questo passo) di sopra si diceua. percioche dell'habito facciamo acquisto con il mezo delle operationi, delle quali non è alcuno, che nieghi che noi non siamo principij, & non ne siamo signori. Onde Aristotele nel terzo dell'Etica. *Actionum enim à principio vsque ad extremum domini sumus, cum rerum singularum cognitionem habeamus.* Per la

Te. 162. C. 23.

C. 8. L.

qual cosa se dalle operationi nascono gli habiti, & da gli habiti prendiamo qualità, & da qsta qualità vien mossa la fantasia, (perche si dice che quali siamo, tale ne appare il fine cioè se siamo ben disposti, & qualificati, buono, se mal disposti, cattiuo, & vitioso,) ne seguirà, che essendo riposto in noi l'operare, & se delle operationi siamo cagioni; veniamo anche ad eser cagioni de gli habiti, & della fantasia: & che per conseguente non meno il vitio, che la virtù sia in noi spontaneo, & in nostro potere.

Che il conoscere secondo Aristotele precede l'appetire. Come per suo parere il piacer, & il dolore corrompono il giuditio dell'intelletto. Cap. 88.

MA in questo discorso d'Aristotele è parimẽte da notare per quello che si è detto di sopra, & notato con l'autorità di questo luogo della verità pratica, & dell'appetito retto; che il conoscere precede l'appetire, anzi che eccita, regola, & cagiona l'appetito: dicendo il Filosofo secondo l'opinione degli Auersarij, & accettandolo per vero, che la fantasia sia cagione, che ne appaia il bene, che appetiamo; & che secondo il giuditio, che ella ne fà, l'appetiamo ò buono ò reo. Perche dunque (ritornando onde partimmo) quel piacere, & dolore, che sono moderati dalla temperanza, hauendo grandissima forza, turbano spetialmente il giuditio, & la retta estimatione, che dee hauere la prudenza: & muouono la fantasia à rappresentare all'intelletto il bene apparente: & sotto ragione di bene il vitioso, & cattiuo fine: & in tal guisa conducono esso intelletto ad ingannarsi, & ad errare: quindi la temperanza, come dice Aristotele, è meritamente sopra tutte l'altre virtù detta conseruatrice della prudenza. Il che volle anche Platone nel suo Timeo: quando dopò l'hauer detto, che le malatie del corpo nascono dall'eccesso de gli elementi in esso; & che per l'eccesso del fuoco si genera la febre continua; per quello dell'aere la cotidiana; per quello dell'acqua, come di più tardo elemento, la terzana; & per l'eccesso della terra sopra tutte tardissima, la quartana; & che le malatie dell' anima nascono dall'habito del corpo. Le quali comprendendosi sotto nome di sciocchezza, si diuidono in due generi, cioè in insania, & imperitia: & che il piacere, & il dolore hanno forza di cagionarle: concludendo che colui, che è trauagliato da questi due affetti, immediatamente *neque cernere neque audire quicquam potest: sed rabie furit, & in eo habitu constitutus, minime rationis est compos*. Dopo (dico) questo discorso, soggiunge, che i piaceri di Venere, & in somma del tatto intorno à quali si affattica la temperanza, cagionano massimamente questi

mali,

„ mali, & rendono vero pazzo, & ignorante l'intelletto. *Cumque huius*
„ *animus* (dice egli) *propter corpus eger sit, atque insipiens; uulgo tamen non*
„ *eger sed sponte malus existimatur, & quidem falso. Res autem ita se se vere*
„ *habet. Nempe venereorum intemperantia maxima ex parte propter generis*
„ *vnius habitum, per ossium raritatem in corpore lubricum madidumque; animi*
„ *infirmitas est.* Et quello che segue, degno tutto di esser ben considerato per apportare molta luce à quello, che qui dice Aristotele; la temperanza esser conseruatrice della prudenza, & alla cagione, che ne adduce, cioè per che. *Illi, qui ob voluptatem, & dolorem corruptus est, non statim apparebit principium.* Et quello che segue.

Che la prudēza hà retta estimatione del fine ancora secōdo Aristotele. Cap. 89.

MA se il passato discorso sarà vero, sarà anche vero quest'altra cosa importantissima, che da esso segue necessariamente, cioè che la prudenza habbia retta, & vera estimatione, & vero giuditio non solo de mezi, ma del fine ancora. percioche se Aristotele dice manifestamente, che la temperanza s'intende esser conseruatrice della prudenza, in quanto rende l'appetito retto; cioè moderato secondo la virtù ne gli affetti del piacere, & del dolore: & che questi due affetti, se immoderatamente, & secondo l'habito vitioso saranno in esso appetito; corrompono, & distorcono non ogni estimatione: percioche non corrompono quella estimatione, con la quale noi giudichiamo, che il triangolo hà, ò non hà gli angoli vguali à due retti: potendo alcuno esser vitioso, & non dimeno hauer di ciò retta & vera estimatione: ma corrompono quell'estimatione, che hà il prudente delle cose agibili: & che delle cose agibili i principij sono il fine. conciosia che per cagione di esso ci mouiamo ad operare: & che questo fine non appare, ne si fà manifesto à chiunque hà corrotto l'appetito dal piacere, & dal dolore; cioè non vien di esso dato vera, & retta estimatione, & vero giuditio. & se il conoscere, & il giudicare il vero appartiene all'intelletto pratico & alla prudenza, & non all'appetito; seguirà necessariamente da tutto questo, che essa prudenza debba anche dar giuditio del fine. Et ecco le parole del Filosofo, che di ciò ne apportano chiarissimo testimonio.
„ *Principia enim agendarum rerum sunt id cuius causa res aguntur: illi autem,* C.5.P.
„ *qui voluptate, aut dolore corruptus est, principium statim non apparebit: neque*
„ *eius causa, atque ob id omnia eligi, at que agi oportere. vitium enim eius mo-*
„ *di est, vt principium corrumpat.* Et ben dice, che à colui, che è corrotto dal piacere, & dal dolore, il principio, cioè il fine non appare, cioè non può dar costui di esso fine vero giuditio. percioche corrotto, &

abbagliato l'intelletto da i souerchi affetti dell'appetito, & dall'habito vitioso perciò contratto, s'inganna in dar cotal giuditio, & segue l'inclinatione di esso appetito. che questo è quello, che egli disse anche più di sotto trattando della medesima materia, che il vero, & buon fine non appare se non all'huomo da bene; & che diciò è la ragione, perche il vitio & la malitia distorce (& intendiamo l'intelletto pratico) & fà, che egli s'inganni, & dia falso giuditio intorno à i principij delle cose

C.12.F. ,, agibili, cioè intorno al fine. Et ecco le sue parole. *Id nisi bono viro non* ,, *apparet: propterea quod distorquet prauitas, facitque vt circa actiua principia* ,, *fallamur.* Quindi altamente lasciò scritto nel terzo libro, che ogn'huo-

C.1.F. ,, mo vitioso è ignorante. *Vnusquisque* (diss'egli) *igitur prauus quid agen-* ,, *dum, à quibusque abstinendum sit, ignorat.*

Onde nasca il falso giuditio della ragione, & dell' intelletto pratico nelle cose agibili. Cap. 90.

INtorno à che bisogna sapere per intender bene questa materia, che l'huomo nasce naturalmente inclinato al vero, & al bene, cioè alla

C.2. virtù, & alla prudenza, come disse Aristotele nel primo della Politica; il qual luogo sarà da noi diligentemente considerato nel quarto libro; onde se s'inganna nel giuditio, & se opera male; ciò nasce, come diui-

p.2.q.78 art.p. namente nota S. Thomaso nella somma accettando per vera questa Filosofia, per qualche corruttione, & disordine, che auenga ne i principij delle sue operationi. Hora questa corruttione, & questo disordine, come secondo il Filosofo nasca ne principij delle operationi humane; facilmẽte intenderemo, se consideratemo la natura dell'incontinenza: della quale siamo per questo rispetto ancora per parlar volontieri di sotto accuratamẽte. E nell' incõtinente, come vederemo, retta ragione: nondimeno in quel punto che egli opera seguendo l'affetto, che lo commoue, & trauaglia, & i suoi diletti; questa retta ragione in esso non si troua in atto. percioche, come nel settimo dell'Etica insegna Aristotele, non può stare con la scienza particolare in atto la malitia, & l'operare vitiosamente. onde l'appetito sensitiuo nell'incontinente offuscando, & vincendo con il vehemẽte affetto la ragione, & così tirandola seco; segue la sfrenata sua passione. Ma perche ancora la ragion in esso è retta, ne hà fatto acquisto di habito cattiuo, & così anche l'appetito; si diceua l'incontinenza non eser vitio assoluto, ma più tosto via al vitio, & seminitio: & questo possiamo chiamare vn principio di quella corruttione & disordine, che dice S. Thomaso, & di quel distorcimento, che dice Aristotele. Hora perche dalle spesse opera-

operationi nascono gli habiti; vinto più volte l'intelletto pratico dall' appetito sensitiuo, si riduce finalmente à tale, che non solo più non ripugna: ma contrahendo l'habito, in ciò si diletta, & compiace; & oue era retta & vera ragione, diuien falsa & distorta, giudicando il bene apparente per vero bene, & prendendo il falso per il vero: & riceue la corruttione, & il disordine insommo grado. Onde giustamẽte dice Aristotele, che ogni vitioso è ignorante di quello, che debba operare, & di quello, da che debba guardarsi. La quale propositione riceuuta da S. Thomaso nella sua somma; indarno à mio parere tentò Scoto di rifiutare nel terzo delle sentenze, & nelle Collationi. Ne rende inuito quest'ignoranza il nostro operare, ò toglie il vitio, & la malitia: anzi la produce & cagiona, & fà maggiormente spontanee le nostre operationi: essendo ignoranza di elettione, cioè ignoranza vincibile, che consegue, & accompagna l'atto della volontà, & di quelle cose, che siamo tenuti à sapere, come dice S. Thomaso nella somma; & come nell'istesso luogo del terzo dell'Etica soggiunge Aristotele dicendo. *Obque huiuscemodi errorem iniusti, & omnino mali homines efficiuntur. Inuitus igitur dici debet, non si quis ignorat id, quod conducit: non enim ignoratio, quę in electione consistit, inuiti est causa: sed prauitatis.* Ne à questa determinatione è punto contrario quello, che leggiamo nel primo della Retorica, che *nemo quod pręeligit ignorat*. da che segue, che nella elettione, & in colui, che elegge, non possa cader ignoranza. perciòche altra è l'ignoranza di quello, che dee farsi ò nò, & di quello, che dee eleggersi ò nò; altra è di quello, che si elegge, & che si fà, nella quale non può cadere l'elettione rispetto à quella cosa, che si elegge, & propriamente forma l'inuito. & della prima parlò Aristotele nel terzo dell'Etica: della seconda parla nel primo dello Retorica.

p. 2. q. 19. Art. 3. & 6. q. 77. Art. 2. & q. 76. ar. p. Dist. 36. q. vnic. art. 2. disput. 4. p. 2. q. 6. Art. 8. C. 1. F. C. 10.

Che per l'immoderato affetto & per il vitio si corrompono all'huomo due principij, Si dichiara vn luogo del settimo dell' Etica. Come la volõtà sia mossa dalle passioni secondo S. Thomaso. Cap. 91.

QVesto è dunque, ritornando onde partimmo, quel distorcimento, che con il mezo del souerchio piacere, & dolore si produce nell'intelletto: per cagione di cui vengono corrotti due principij; cioè esso intelletto, che è principio, ma non però totalmente come auertisce nella somma S. Thomaso, della quale corruttione fauellò chiaramente Aristotele nel settimo dell'Etica facendo comparatione tra il vitio & la ferità, oue dice, che la ferità è minor male del vitio, se ben più da temere; & rendendo di ciò la cagione soggiunge,

p. 2. q. 78. ar. 2. In corp. & ad 3.

Neque

C. 7. L. „ *Neque enim corruptum est in illis id, quod est optimum, quomodo in homine,* „ *sed eo carent.* Et poco più di sotto dice. *Mens autem principium est.* Oue è manifesto, che affermando egli per il vitio corromperſi quello, che nell'huomo è ottimo, cioè la mente, & essa mente eſser principio; vien anche ad affermare, che per il vitio ſi corrompa nell'huomo quello, che è principio. & riſpetto à queſta corruttione diſſe per auentura

C. 8. F. l'iſteſso nel ſettimo dell'Etica dell'incontinēte, paragonandolo cō l'intemperante, che egli non è ſemplicemente vitioſo, perche in eſso, *id* „ *quod optimum eſt, id eſt principium ipſum conſeruetur.* Et volle intendere dell'intelletto, & della retta ragione, che nell'incontinente ſi conſerua incorrotta, come di ſopra ſi è detto, & di ſotto vederemo, & nel ſeguente libro: doue nell'intemperante, & ſemplicemente vitioſo ſi corrompe. l'altro principio, che riman corrotto dal ſouerchio piacere & dolore nell'appetito ſenſitiuo è il fine, che come di ſopra ſi è veduto, è il principio delle coſe agibili, & del noſtro operare: il quale mētre dourebbe appetirſi buono & honeſto dall'appetito; per la sfernata ſua paſsione, & per l'habito vitioſo, che hà contratto, ſi appetiſce da eſso cattiuo & inhoneſto. Et può tanto queſta mala diſpoſitione dell'appetito, & queſta forza delle paſſioni, che impediſce il retto & vero giuditio dell'intelletto pratico intorno al fine, come diſopra ſi è detto. Che perciò ſcriue Ariſtotele, come ſi è veduto, che la virtù fà lo ſcopo retto: conciosia che informando eſso appetito fà, che non appetiſca ſe non buono & honeſto fine; & che tale appaia anche all'intelletto. perciò aggiunſe diuinamente, che l'habito della prudenza non ſi genera, ne ſopraniene all'occhio naturale detto da lui callidità (di che parlaremo à lungo nel ſeguēte libro) ſenza la virtù. Che queſto è il vero ſenſo

C. 12. F. di quelle parole: *Sed habitus oculo huic animę non abſque virtute acquiritur.* percioche douendo la prudenza giudicare de mezi, & di queſti riſpetto al fine; ciò non può fare, ſe prima non dà retto giuditio di eſso fine: ma tale non può darlo, ſe dalle paſſioni immoderate dell'appetito verrà impedito, & offuſcato l'intelletto. il quale errando nella retta eſtimatione, & giuditio del fine; conuiene, che neceſsariamente erri nella conſultatione, giuditio, & elettione de mezi, che riſpetto al fine da eſso ſono conſiderati: il che è proprio, & particolare ufficio della

p. 2. q. 77 Art. 1. in corp. prudenza. Quindi altamente eſponendo S. Thomaſo nella ſomma in qual maniera cotal diſtorcimento ſia recato alla volontà dalle immoderate paſſioni dell'appetito ſenſitiuo; dice, che ciò auiene indirettamente non direttamente, & in due maniere: la prima per modo di diſtrattione, inquanto che eſſendo fondate tutte le potenze dell'anima in vna eſsenza, è neceſsario, che ſe l'vna intende l'atto operando con ogni

ſua

sua forza, l'altra rimetta la sua operatione: per la qual cosa quando l'appetito sensitiuo lasciandosi pigliare forza vien'fieramente ingombrato, & trauagliato da qualche affetto; *necesse est* (dice questo gran Dottore) *quod remittatur, vel totaliter impediatur motus proprius appetitus rationis, qui est volūtas*. Et seguentemente nella scola d'Aristotele è necessario, che si rimetta, ò totalmente s'impedisca il moto proprio, & l'operatione dell'intelletto & della ragione: perche la volontá dipende da esso, come vedremo à suo luogo. che perciò disse S. Thomaso più di sotto parlando dell'incontinente, che in esso *passio ligat rationem*. da che nasce la seconda maniera, che reca impedimento alla retta operatione della volōtá: la quale, come egli dichiara, è rispetto all'oggetto di essa, che è il bene appreso dalla ragione, in quanto che venendo impedito il giuditio di lei per la souerchia passione dell'appetito sensitiuo, non rappresenta alla volontá il suo vero, & proprio oggtto. onde conuien ch'ella s'inganni nell'operare. Et se tù domādi questo grauissimo Dottore, come l'appetito sensitiuo ingombrato da grande affetto rechi impedimento all'operatione, & al giuditio dell'intelletto, & della ragione: Ti risponde ch'alla souerchia passione dell'appetito sensitiuo consegue l'apprensione dell'immaginatiua, & il giuditio dell'estimatiua non meno, che alla dispositione della lingua segue il giuditio del gusto. & perche l'intelletto nell'operare prende alcuna cosa da queste potenze, come pure l'istesso afferma in altro luogo; quindi auiene, che per souerchia passione dell'appetito sensitiuo non rade volte si impedisca, & leghi il retto giuditio dell'intelletto, & per conseguente il retto & vero giuditio della retta ragione, cosi intorno à i principij delle cose agibili, cioè, al fine, come intorno a' mezi per ottenerlo.

Art. 2. ad 4.

q. 77. Art. 0. In corp.

2. 2. q. 156. art. p. ad p.

Come si debba intendere, che la prudenza habbia retta estimatione de principij et del fine. Si dichiarano alcuni luoghi del primo, & terzo dell'Etica. Come alla volontà appartenga il vero bene, & l'apparente. Cap. 92.

INtorno alle quali cose è da sapere, che quando Aristotele dice il prudente hauer retta estimatione de principij, cioè de fini morali, & delle cose agibili; intende spetialmente de fini particolari: la vera cognitione de quali nasce più dall'esperienza, & da vna certa buona consuetudine, che da altro. percioche nelle cose agibili, come egli dice nel primo dell'Etica, appaiono molti fini, & frà questi alcuni ne eleggiamo, & ne debbiamo eleggere non per se stessi, ma per altri, come le richezze, le tibie, & cose simili, & insomma gl'instromenti, La onde nell'istesso libro dice, che de principij altri si conoscono da

noi

noi per induttione, altri per il senso, altri per consuetudine, & altri in altre maniere: ma non hà dubbio che i principij particolari, cioè i fini particolari delle cose agibili, si conoscono per esperienza, & per consuetudine; & con il mezo di queste due cose di essi si dà retto, & vero giuditio senza altro discorso, ò ragione intorno ad essi. Il che esser vero tanto più facilmente confesseremo, se ne ridurremo à memoria quãto di sopra si è discorso della natura, & dell'imperfettione delle cose agibili, & della varietà, & mutatione, che riceuono. Il che condusse il Filosofo à dire nel primo dell'Etica, come pure si auertì; le cose honeste & giuste, delle quali considera la facoltà politica, hauere tanta differenza, & varietà, che paiono esser più tosto tali per vigor della legge, che per la propria loro natura. Di questa buona consuetudine adunque accompagnata dall'esperienza, & dall'habito morale contratto col mezo di essa consuetudine, intende Aristotele, quando dice, che la virtù morale rende il fine retto, & fà, che appaia tale al prudente, si che di esso egli habbia vero giuditio, & estimatione: percioche subito per la buona consuetudine, per l'habito acquistato, & per l'esperienza conosce, & discerne il buon fine dal cattiuo. Per la qual cosa ben disse

C. 8. L. l'istesso nel decimo dell'Etica, come di sopra si è veduto, che i principij della prudenza nascono dalla virtù morale: conciosia che principij di lei sono il buono, & honesto fine, & la vera estimatione, che il prudẽte dà di esso. Il qual fine supposto, nõ può ingannarsi nel discorso pratico, cioè nel consultare, & dar giuditio de mezi: in che consiste l'essenza di essa prudenza: ma questi suoi principij, cioè il supporsi buono, & honesto fine, & il dar vero giuditio di lui, lo riceue la prudenza dalla virtù morale; adunque da essa nascono i principij della prudenza, come dice Aristotele. Per questo rispetto trattando egli nel terzo del-

C. 4. P. l'Etica quella bellissima questione; se, essendo la volontà del fine, come è manifesto, ella sia del vero bene solamente, come è parso ad alcuni, ò pure solo dell'apparente, come alcuni altri hanno stimato; conciosiache à quelli, che pensano, che ella sia del vero bene solamente, si faccia incontro questa difficoltà, che quello, che vuole colui che non elegge rettamente non possa volersi da essa volontà; percioche se si volesse da lei, sarebbe vero bene & eletto rettamente; essendo ella di questo solo; là doue noi diciamo esser vn ben falso & vn male quello, che vuol colui, che non elegge rettamẽte. A coloro poscia, che tengono la volontà esser solo del ben apparente; si faccia incõtro questa altra difficultà, che vẽgono à fare l'oggetto della volõtà nostra nõ vna cosa, che à lei sia tale per natura, ma più tosto quello, che pare à ciascuno. Il che non è mediocre errore, vedendo noi che vna cosa pare ad vno, vn

altra

l'altra ad vn altro; & che per auentura anche queste sono contrarie frà loro. Mouendo dico questa bellissima questione, la risoluè con il dire, che quello, che è semplicemente, & necessariamente oggetto della volontà, & che da lei per natura si vuole; è il vero bene: ma che à ciascuno particolare può rappresentarsi l'apparente. & che all'huomo da bene si dimostra il vero & natural oggetto della volõtà, & il vero bene: al vitioso l'apparente: & che si come à i corpi sani & ben disposti sono sane quelle cose, che sono veramente tali, à gl' ammalati per il contrario; à quali ben spesso le cose dolci paiono amare, & le amare dolci: così à i buoni si dimostrano le cose veramente buone, à i vitiosi le contrarie: concludendo che l'huomo da bene giudica ciascuna cosa rettamente, & che in ciascuna cosa gli appare il vero, & che è vna vera regola, & misura della verità & delle cose buone & honeste. Il qual discorso dichiara molto bene quello, che si è detto di sopra, & come il prudente rispetto alle virtù habbia la vera estimation del fine, et come la temperanza conserui cotal estimatione. Et ecco le parole del Filosofo. *Bene enim affectis salubria ea sunt, quę re vera sunt eiusmodi: morbo correptis diuersa similli modo amara, & dulcia, & calida, & grauia, & id genus reliqua. Singula enim probus vir recte iudicat, & in singulis verum ipsi apparet. In vno quoque enim habitu propria quędam, & honesta, & iucunda sunt. Et in singulis fortasse probus vir in dignoscendo eo, quod verum est, differt: quippe qui tamquam regula ac mensura ipsorum sit.*

C. 4. F.

Si espone più pienamente, come la prudenza habbia retta estimatione de principij, cioè del fine delle cose agibili. Si dichiarano alcuni luoghi del sesto, del settimo, & del primo dell' Etica. Capo 93.

QVesto dunque volle intendere Aristotele nel luogo addotto del sesto dell'Etica, quando disse, che la temperanza è conseruatrice della prudenza; cioè della vera estimatione intorno alle cose agibili, che altro non è che essa prudenza: & che di ciò è la ragione, perche i principij delle cose agibili sono il fine; ma à colui, che è ingombrato, & corrotto da souerchio piacere & dolore (& tale è quello, che è priuo della temperanza, & hà il vitio à lei contrario, che è l'intemperanza) non appare, ne si dimostra cotal principio. Perciò che non hauendo il prudente notitia del vero principio, cioè del fine delle cose agibili, è chiaro, che non potrà ben operare, & conuerrà, come di sopra si diceua, che s'inganni nel giuditio & elettione de mezi ancora: onde verrà distrutta necessariamente essa prudenza. A che hauendo riguardo Aristotele attribui più di sotto nell' istesso libro al

pru-

prudente il dar giuditio de principij, che altro non sono, come egli
C.11. „ haueua di sopra esposto, se non il fine; dicendo, *Quia nanque ex ipsa*
C.8. „ *experientia visum habent, principia intuentur.* Et nel settimo parlando
dell'incontinente, dopo l'hauer detto, come di sopra si è veduto, che
la virtù conserua il principio, il vitio lo corrompe: & che nelle attioni,
non altrimenti, che nelle mathematiche le suppositioni, il principio è
l'istesso fine, à cui esse attioni sono dirizzate: percioche supposto il fine,
& per cagione di esso, cioè per conseguirlo, ci mouiamo ad operare:
„ soggiunge, si come interpretiamo noi. *Neque igitur illic ratio docere po-*
„ *test principia, neque hic: sed virtus vel naturalis vel consuetudine parta recte*
„ *opinandi circa principium magistra est. Temperans igitur talis est: intem-*
„ *perans vero contrario modo dispositus.* Et hà voluto dire, che si come il
Matematico non può con l'intelletto prouare, & render alcuna ragione delle suppositioni, che riceue, & presuppone; ma solo hà di esse vera estimatione: così auiene nella Filosofia Ciuile; nella quale l'intelletto pratico non può render ragione de suoi principij, cioè del fine: ma la vera maestra, & cagione, che egli habbia retta opinione, cioè estimatione del principio, è la virtù ò naturale, ò la morale, che ad essa corrisponde; & che tale è il temperante. Il qual luogo, come vediamo, reca non piccola luce all'altro del sesto, oue disse, che la temperanza è conseruatrice della retta estimatione del fine; & n'assegnò la cagione, cioè perche rende l'appetito quieto, & non agitato da immoderate passioni, onde rimanga impedito il giuditio dell'intelletto. Et questo
C.4.P. è quello, che diceua Aristotele nel primo dell'Etica, che colui si rende
atto ad vdire la Filosofia morale, che è ben disposto à riceuer i costu-
„ mi; percioche in essa *principium est, quod sit: atque id si satis constiterit;*
„ *nihil amplius erit opus indagare, cur sit. Et qui eiusmodi est; vel iam habet, vel*
„ *accipere principia facile potest.* Oue parimente vediamo, che de principij
morali non vuole, che si possa recar la cagione: & che la causa della
retta estimatione di essi attribuisce alla buona consuetudine & disposi-
tione. Secondo il qual sentimento disse più di sotto nell'istesso libro in-
C.7.P. „ tendendo pure de principij morali, *Neque simili modo in omnibus causa*
„ *requirenda est: sed est in quibusdam satis, si bene demonstratum fuerit, quod*
„ *sint: id quod etiam in principijs ipsis contingit. quod autem sit aliquid, primum*
„ *ac principium quoddam est.* Dalle quali autorità tutte del Filosofo pare
à noi, che debbiamo concludere, non eser dubbio nella sua dottrina,
che la prudenza habbia la retta estimatione & il retto giuditio del fine;
ma che la cagione, perche l'hà, & la conserua, è la virtù morale per le
ragioni sopradette. Il che esser vero (oltre che è manifesto nell'incontinente, in cui, perche l'appetito non è totalmente corrotto, restando
illesa

presa la retta ragione & nella natural sua purità; dà retto giuditio, che il fine, ch'egli si propone, nõ è buono) possiamo prouare per quest'altra ragione ancora à mio giuditio molto efficace: perche il prudente conosce la differenza, che è frà i mezi, & il fine; altrimenti non saprebbe conoscere quali fossero i mezi, & qual'il fine; ma per quello, che n'insegna Aristotele nel secondo dell'Anima, quella facoltà, che conosce le differenze de gliestremi, è necessario, che conosca l'vno, & l'altro estremo; adunque essa prudenza necessariamente haurà retta estimatione, & giuditio non solo de mezi, ma del fine ancora. Et di ciò tanto basti hauer detto per hora, poiche nel terzo libro ne conuerrà di nuouo trattare dell'istessa questione.

Si muouono due importanti dubitationi contra le cose di sopra stabilite: l'una intorno alla sede delle virtù morali, l'altra intorno al principio dell'intelletto pratico: Et se l'appetire preceda l'intendere. Cap. 94.

MA intorno alle cose dette di sopra nascono due grauissime dubitationi: l'vna perche habbiamo posto le virtù morali informar l'appetito sensitiuo, & seguentemente hauer la sede loro nella parte irragioneuole dell'anima nostra, per opinion d'Aristotele. à che nondimeno huomini di singolar ingegno ripugnando, & frà gli altri il Principe de Sottili si sono sforzati di mostrare il cõtrario: cioè, che la sede delle virtù morali sia nella volontà secondo Aristotele, & per consequenza nella parte ragioneuole. l'altro dubbio non men bello, che difficile, è, perche hauendo noi detto di sopra, che principio dell'intelletto pratico è il fine, che appetisce l'appetito; pare, che habbiamo inteso, che in queste operationi prima preceda l'appetire, che l'intendere, & conoscere: il che è contra molti huomini grandi nella scola d'Aristotele, & contra Aristotele istesso. percioche S. Thomaso nella sua somma lasciò scritto, che *intellectus mouet voluntatem, sicut presentans ei obiectum*. Et frà Greci Alessandro Aphrodiseo nel suo libro dell'anima dice, che la facoltà sensitiua, ò diciamo più vniuersalmente, giudicatiua è principio della facoltà pratica, & appetitiua, *tanquam motus principium:* l'appetitiua, & pratica è principio della giudicatiua, *tanquã cuius gratia & finis*. Et più di sotto chiaramente con queste parole. *A Sensitiuo autem alterum est appetitiuum ordine, & tempore operationum. priores enim secundum sensum, & eam, quę sensum sequitur, phantasiam operationes sunt, earum operationum quę sunt secundum appetitum. cum illis enim & post illas operationes appetitus. finis enim non nullarum sensitiuarum operationum appetitus. & omnino quidem ante appetitum sensus est. non omnino*

p.2. q.9. Art.1. in corp.

C.24. nel Greco.

„ *autem post sensum appetitus. Ad huc, vt iam dictum est, sensus cognitionis & „ indicij causa viuentibus est: impulsus autem, & appetitus actionis.* Et Themistio esponendo alcune parole d'Aristotele nel terzo dell'anima, così „ disse. *Nam Scopus in quem contemplatio, & appetitus diriguntur, hic princi- „ pium est actiui intellectus. Scopo enim ante oculos posito, de agendis rebus ra- „ tiocinatur atque consultat; vltimum vero in intellectione in quod permanet, „ dum consultat, quonam pacto finem assequatur, principium est actionis: rur- „ susque actionis vltimum intellectionis est principium.* Oue, come vediamo, per la voce *contemplatio*, & per quell'altre, *Scopo enim ante oculos posito*, vuole, che la cognitione del scopo, & del fine sia principio dell'intelletto pratico & del discorso. & in vn'altro luogo disse manifestamente. „ *Etenim cum appetit atque fugit, phantasia prorsus antegreditur.* Et che il medesimo habbia sentito Aristotele, si raccoglie nel terzo dell'Anima; oue concludendo, che l'Animale inquanto appetisce, moue se stesso, „ dice, *appetitiuum autem non sine phantasia.* oue la voce, *phantasia*, come egli medesimo hà esposto, non solo stà per la virtù fantastica: ma per senso ancora, & intelletto. per la qual cosa, se l'Animale non appetisce senza la virtù conoscente; ne seguirà, che questa operatione per natura, & per tempo, come voleua Alessandro, preceda quella.

Sopra il T. 49. — *Sopra il T. 3. Tex. 56.*

Si rimette la risolutione della prima dubitatione ad altro luogo. Si accrescono le difficultà della seconda dubbitatione, dimostrandosi, che l'appetire preceda il conoscere. Si propone la consideratione d'vn luogo difficilissimo del terzo dell'Anima. Cap. 95.

QVanto al primo dubbio, noi rimettiamo chi legge al trattato nostro della sede delle virtù morali: oue habbiamo dimostrato quanto sia falsa l'opinione di coloro, che stimano Aristotele hauer voluto, che esse virtù morali siano habiti della volontà, & della parte ragioneuole per essenza dell'anima nostra: & perciò hora non ne diremo altro, ma lo supporremo per vero, & per prouato in quel luogo: essendo questa vna materia, la quale per la bellezza & difficultà sua ricerca lunga & separata consideratione. Quanto al secondo dubbio; manifestandosi à pieno per la sua risolutione, la natura dell'intelletto pratico, cosa necessaria da esser intesa, & trattata da noi in questo luogo per ben intendere la natura della retta ragione, & della Prudenza; è mestieri di spiegarlo, & risoluerlo con ogni diligenza. Diciamo dunque, che egli ci si farà maggiore, se consideraremo vn passo non ancora (ch' io mi sappia) considerato da alcuno. Aristotele nel terzo dell'anima trattando qual facoltà di lei sia causa nell'Animale del moto progres- siuo;

suo; & concludendo esser principalmẽte l'appetito; dopo l'hauer detto, che ogn'appetito è *alicuius gratia*, cioè di qualche fine; & che quello à cui riguarda esso appetito, cioè il fine, è principio dell'intelletto pratico; segue così secondo la verità del testo greco. *Quare rationabiliter duo*
„ *hec videntur esse mouentia; appetitus, & cogitatio actiua. Appetitiuum .n.* Tex. 49.
„ *mouet, & ob id cogitatio mouet, propterea quod principiũ ipsius est appetitiuũ.* Ma qui Aristotele non solo dice, che il fine, cioè, *appetibile* è principio dell'intelletto attiuo, come disse dianzi: ma passa vn punto più innãzi, & dice, che *appetitiuum*, è parimente principio di lui. Mà ne i libri dell'Anima sono noti questi termini appo gl'intendenti; *sensitiuum & sensibile; intellectiuum & intelligibile; appetitiuum & appetibile*: de quali l'vno denota la facoltà & poteza dell'Anima, cioè *sẽsitiuũ, intellectiuum, appetitiuum*: l'altro il suo oggetto; cioè *sensibile, intelligibile, & appetibile*: Hora quãdo Aristotele hà detto, che il fine & l'appetibile è principio dell'intelletto attiuo; si poteua rispondere, ch'egli habbia inteso esser tale non in quanto appetibile, mà in quanto conosciuto da esso intelletto: ma aggiungendo, che non solo l'appetibile, ma l'appetitiuo ancora, cioè la facoltà appetitiua è principio di esso intelletto pratico; pare, che necessariamente venga ad inferire, che l'appetire preceda assolutamente il conoscere, & ogni cognitione. Il che tutto si può stimare, che da lui sia detto con molto artificio. percioche se la cognitione precedesse l'appetire; & se l'appetibile in quãto che è conosciuto eccitasse l'appetito, & l'intelletto, & fosse suo principio; ne seguirebbe, che essa cognitione, & seguentemente l'intelletto pratico si douesse dire più tosto principio dell'appetito, & della facoltà appetente, & del moto, che per il contrario: onde l'appetito non sarebbe quello, che moue principalmente. La doue Aristotele attribuisce principalmente ad esso appetito la cagione del moto nell'Animale, come in quel luogo
„ più di sotto. *Vtiq; vnũ specie fuerit quod mouet, videlicet appetitiuũ quate-* Tex. 54.
„ *nus appetitiui.* & poco dopo. *Sed cum tria sint, vnũ quod mouet, secũdũ quo*
„ *mouet, tertiũq; item quod mouetur: atque id quod mouet, duplex sit, partim im-*
„ *mobile, partim quod moueat, & moueatur; est autẽ immobile quidẽ bonũ agen-*
„ *dum: quod verò mouet, & mouetur, appetitiuũ (mouetur enim quod appetit,*
„ *quatenus appetit, ac appetitus motus quidã est, aut operatio) quod verò mouet*
„ *Animal.* & poco di sotto. *Ad summã, sicut diximus, animal, qua appetitiuũ* Tex. 56.
„ *est, eatenus sui ipsius motiuũ est.* Oue, come vediamo, se l'Animale si moue in quanto appetitiuo, si come chiaramente affermano le parole addotte; ne seguirà necessariamẽte per la ragione detta di sopra, che l'operatione della facoltà appetitiua debba precedere l'operatione della conoscente; & per conseguenza l'appetire il conoscere.

O 2 Che

Che tutti gl'Interpreti nel far latino il luogo addotto del terzo dell'Anima si sono partiti dalla verità del testo greco. Si dimostra secondo Aristotele, che il conoscere precede l'appetitre. Cap. 96.

HOra gl'Interpreti, che hanno fatto in lingua latina il luogo del terzo dell'Anima addotto da noi in cõfermatione di questo dubbio, oue ciò si afferma: & appresso alcuni espositori vedẽdosi stringere dalle parole d'Aristotele, che non solo l'appetibile & il fine, ma la facoltà appetitiua ancora sia principio dell'intelletto attiuo; il che cõcesso, pare, che necessariamente si debba concedere, & con fessare, che l'appetire preceda il conoscere; la qual cosa pareua loro molto dura, & strana da concedere; poscia che, come dicono le Scuole *appetitus non fertur nisi in cognitum*: sbrigandosi tosto da ogni difficultà lessero, mutando il testo in luogo di *appetitiuum*, *appetibile*. Così frà gl'altri pare che facesse Themistio in quelle parole. *Propterea quod hec ambo finis gratia appetibilis sunt, etenim diança cum mouet, appetibilis alicuius gratia mouet.* Onde poi l'Interprete Antico, l'Argyropilo, il Sofiano huomini per natione Greci, & di molto sapere, hanno parimente letto con grãd' ingiuria di loro medesimi, & del testo Greco, per *appetitiuum*, *appetibile.* percioche oue secõdo esso bisogna tradurre, come si è detto, *appetitiuum enim mouet; & ob id cogitatio mouet, quia principium ipsius est appetitiuum*, L'Interprete Antico hà: *Appetibile enim mouet, & propter hoc intelligentia mouet, quia principium huiusmodi, quod appetibile.* Et l'Argyropilo. *Ipsum enim appetibile mouet; & propterea mens mouet, quod appetibile ipsius principium est.* & finalmente Michel Sofiano, *Nam appetibile mouet & propterea diança mouet, quia principiũ eius est appetibile.* Oue vediamo che tutti d'accordo in luogo di *appetitiuũ*, così la prima, come la secõda volta hanno riposto *appetibile*. Ma noi volendo pure in tanta difficultà dir qualche cosa secõdo la debolezza del nostro ingegno: ne volendo secondo il nostro costume di filosofare torcere inquanto sia possibile, & mutare le parole del testo: diciamo risolutamente, che senza alcun dubbio l'appetito presuppone la cognitione, si come dimostrano le autorità soprapposte d'Alessãdro, di Themistio, & d'Aristotele chiaramẽte. il che anche è stato da alcuni grand'huomini sottilmẽte prouato, & come dicono le scuole, dimostrato *à priori* con questa ragione; che douendo à ciascuna forma conseguire vna inclinatione proportionata alla sua natura; come per essempio al fuoco d'ascender in alto; le cose, che conoscono, le quali non solamente si determinano secondo la forma naturale, ma anche secondo quella, che apprendono; doueuano non solo hauere vna inclination conseguente alla forma lor naturale; ma

Tex. 49. & 50.

S. Thom. p. part. q. 78. art. p. ad 3. & q 80. art. 1. in corp. & ad 3.

ma vn'altra ancora, che hauesse proportione con la forma, che conosce; & questa inclinatione è l'appetito; il quale perciò necessariamēte presuppone la cognitione, & ad essa consegue. Et q̄sto senz'alcun dubbio dimostrò Aristotele nel secondo dell'Anima, quando disse, che oue è la fantasia sensitiua, iui è necessariamente la facoltà appetitiua. il che confermò anche nel terzo dicendo, che quelli Animali, che hanno solo il senso del tatto, hanno anche necessariamente l'appetito concupiscibile; perche hanno il senso del dolore & del piacere. à che consente S. Thomaso nella prima parte della somma: & Alessandro nel libro dell'Anima ne luoghi da noi di sopra addotti. Et è da notare, che Aristotele dice, che oue è il senso del piacere, & del dolore; iui è l'appetito concupiscibile. perche, come dichiara Themistio nella sua Paraphrase, il piacere & il dolore al senso sono l'istesso, che il bene & il male all'intelletto pratico. percioche il sēso in quāto sēso, nō conosce il bene & il male, ne meno l'intelletto, inquāto intelletto, cioè senza l'aiuto del senso, il piacere & il dolore presi in questo sentimento. & proprio dell' appetito sensitiuo è appetire il piacere & fuggir il dolore: & dell' appetito intellettiuo, che è la volontà, l'appetire il bene & fuggire il male. per la qual cosa, oue sarà senso di piacere & di dolore; iui sarà anche necessariamēte l'appetito concupiscibile. *Quod ergo* (dice Themistio) *in sensu iucūdum potest, hoc & in intellectu ipsum bonum: & quod in sensu molestum; hoc in intellectu malum. sensus enim quatenus sensus, bonum, & malum suscipere non valet: sed tantummodo quod fuge vel persecutionis rationē habet: boni verò, & mali iudicium ad intellectum tantum pertinet.* & appresso, *appetitus vero sensitiuus cupiditas quædam est, dianoeticus autem voluntas: atque hæc sane boni, illa vero iucundi.*

Tex. 29. & Tex. 29. Tex. 56. q. 78. Art. p. In corp. sopra il T. 29. & 30.

Si continua l'istessa materia, dimostrandosi che l'appetito sensitiuo non dissente dal senso, l'intellettiuo dall'intelletto. Cap. 97.

QVando dunque il senso, come espone l'istesso Themistio, dice & conosce, che questa cosa per essempio è flaua solamēte, non si eccita l'appetito, ma q̄n aggiunge, che è dolce come il mele, all'hora sorge la cupidigia. il che considerando Aristotele, perciò disse nel luogo addotto di sopra, che oue è il senso del dolore & del piacere, iui è l'appetito cōcupisceuole: & il simile auiene nella parte intellettiua, come parimente notò Themistio così dicendo. *Hæc igitur idem in intellectu conspicias. nam cum tantummodo intelligit quod quid erat esse sanitatis, nec fugit, nec persequitur: cum verò sanitatem bonam esse, simul intelligit & opinatur, tunc temporis persequitur.* Et perche si è detto, che l'appetito è

sopra il T. 29.

vn'inclinatione, che cõsegue la sua forma; è intorno à ciò da cõsiderare, come cosa importantissima, che per questa cagione, cioè per esser l'appetito sensitiuo vna facoltà, & inclinatione, che consegue il senso; l'appetito intellettiuo l'intelletto; non disentono l'appetito sensitiuo dal senso, l'intellettiuo dall'intelletto per lor natura: onde hà luogo questa consequenza, vi è senso; adunque vi è appetito sensitiuo; vi è intelletto; adunque vi è appetito intellettiuo. à che hauendo riguardo

Tex. 42. " Aristotele nel terzo dell'Anima, disse. *Est in rationali volũtas, in irrationali cupiditas & ira.* Quasi volesse inferire, posta la facoltà ragioneuole, si pone l'appetito intellettiuo, che è la volontà: posta la irragioneuole, & sensitiua, si pone l'appetito sensitiuo, che è l'ira & la cupidigia: la doue nelle parti dell'Anima nostra per natura distinte frà loro non hà luogo, che, posta la prima, si ponga la seconda ancora; ma più tosto per il contrario. per la qual cosa oue è la nutritiua, nõ è la sẽsitiua di necessità: & oue è la sensitiua, non è l'intellettiua. ma si bene oue è questa sono necessariamente le precedenti. L'istesso n'insegna anche Aristotele nel settimo delle morali, oue trattando dell'incontinenza, & dell'appetito concupiscibile; & scoprendo quanta forza egli habbia nell'incontinente; sempre suppone, che non siecciti senza precedente

C. 5. L. " cognitione: come particolarmente in quel luogo. *Cum igitur inest vniuersa opinio, quę gustare prohibet: secunda, omnia dulcia esse iucunda: & tertia, hoc esse dulce (hęc autem est quę agit) & inhęret forte cupiditas: opinio quidem illa prima hoc fugere iubet, cupiditas autem alio trahit.* Conciosia cosa, che qui, come vediamo, prima che la cupidigia si ecciti, & operi; secondo lui il senso ò l'intelletto giudicano, che quella cosa è dolce: da che chiaramente habbiamo, che il conoscere precede l'appetire. Et

C. 7. L. in quell'altro luogo non men degno di esser auertito mouendo quella bella questione se l'incontinenza dell'ira sia men biasimeuole dell'incontinenza della cupidigia; & dicendo, che potrebbe parere di sì, se l'ira presta in qualche parte gli orecchi alla ragione, il che non fà la cupidigia, auenga che con negligenza, & confusamente à guisa de frettolosi ministri, i quali senza hauer ben inteso tutto il commandamento, che fà loro il Padrone, si muouono subito ad essequire ciò, che stimano ch'egli habbia commandato; & à guisa de Cani, che sentendo battere alla porta, ne attẽdendo, se sia amico ò nemico, si muouono ad abbaiare; i quali imitando l'ira per il feruore & veloce moto della sua natura, ode sì la ragione, ma non ben compreso il suo cõmandamẽto, si muoue alla vẽdetta; dopo questo bellissimo discorso parla in tal forma. *Ratio enim aut phantasia contumeliam vel contemptũ in facto in esse indicauit: illa proinde ac si ratiocinando concluserit, huic tali, qui contumelia affece-*

,, *affecerit, vel contempserit, bellum inferre oportere, continuo seuit, & excandescit. Cupiditas autem, si ratio vel sensus illud esse iucundum solum dixerit, modo ad perfruendam voluptatem incitatur. ita rationem ira quodammodo sequitur, cupiditas verò minime.* Hora qui non dice il Filosofo apertamẽte, che prima, che l'appetito irascibile si moua; la ragione & la fantasia dimostrano l'ingiuria? non dice, che prima, che l'appetito concupiscibile operi, il senso, & la ragione dicono, che questo è giocondo, & che reca piacere? dache habbiamo, che la cognitione precede l'appetenza? Et notisi la differenza di questi due appetiti fraloro, come cosa importantissima: che per mouer l'appetito concupiscibile, basta solo senz'altro discorso, l'apprender semplicemẽte ch'vna cosa sia tale; che cosi dimostra Aristotele dicendo, *Cupiditas autem, si solum dixerit ratio vel sensus quod sit dulce, mouetur ad fruitionem.* Il che non hà luogo nell'irascibile. Non hà dunque dubbio per mio parere (come è chiaro da i luoghi sopra detti) che Aristotele voglia, & presuppõga, che la cognitione preceda l'appetenza, & il conoscere l'appetire. Che questo è quello, che egli affermò anche nel terzo dell'Anima in modo, che nõ riceue Glosa; quando disse, Che *appetibile mouet, quia intellectu aut phantasia apprehensũ sit.* & che. *Ad summum animal qua appetitiuum est, eatenus sui ipsius motiuũ est: appetitiuum autem sine phantasia non est.* Che risponderemo noi dunque alla difficultà proposta? & se l'appetibile moue inquanto è appreso dal senso, ò dall'intelletto; adunque la facoltà, che conosce è principio di quella, che appetisce, & non per il contrario; adunque l'appetito & l'appetitiuo non sono principij dell' intelletto pratico; adunque siamo ritornati & auolti nel medesimo labirinto.

Tex. 54. Tex. 56.

In qual sentimento si debba intendere che il conoscere preceda l'appetire. Si tratta del contrasto che è frà l'appetito & la ragione nel contiinente, & nell'incõtinẽte. Si espone la vera mẽte d'Aristotele nel luogo addotto del terzo dell'Anima, dimostrandosi il manifesto errore de gl'Interpreti. Cap. 98.

RIspondiamo, che conuiene cõsiderare, acciò resti sciolta ogni difficultà, & spento ogni dubbio; che altra è vna cognitione semplice, p così dire, altro il discorso, & vna cognitione discorsiua, quale habbiamo per mezo del sillogismo. La cognitione adunq; sẽplice sempre precede l'appetito. percioche, come con il testimonio delle Scole di sopra si è detto, *appetitus non fertur nisi in cognitum;* ma quella, che si hà mediante il discorso & la cognitione, che ne porge l'intelletto pratico, sempre segue l'appetito: il che considerãdo sottilissimamẽte Aristotele,

disse bene nel terzo dell'Anima, che l'appetibile, & facoltà appetitiua sono principio dell'intelletto, ma aggiũse pratico; & aggiũse, che questo intelletto pratico è quello, che và sillogizando per cagione del fine. La onde volle intendere, che l'appetito non è principio assolutamente, & semplicemente di ogni cognitione, poiche alcuna ve n'è, che più tosto è principio di lui; ma solo della cognitione discorsiua, & dell'intelletto pratico. nella quale operatione dell'appetito quella cognitione semplice, per così dire, precedente non si considera, essendo poca, & di poco momento rispetto all'operation dell'appetito, & di altra natura, che nõ è quella, di cui esso appetito è principio. Et per dichiarare questa bellissima materia con vn essempio, prendiamo di gratia à considerare con diligenza il contrasto, che sorge nell'animo del continente, & dell'incõtinente. Il che tanto facciamo più volontieri, quãto che & di sopra di esso si è parlato, & che ciò bene inteso, fà grandemente per intendere la vera natura dell'intelletto pratico, & onde habbia principio, della retta ragione, della prudẽza, & della retta cõsultatione, & per dar giuditio della nobiltà delle operationi & delle parti di essa prudẽza, come à suoi luoghi andremo dimostando: cose tutte necessarie da sapersi per ben possedere, & conoscere la natura della Ragion di Stato, come parimente à suo luogo si farà manifesto. Giudica il senso, ch'vna cosa sia dolce, ne quiui há luogo alcun discorso. si eccita l'appetito concupiscibile, & la vuol gustare. mouesi l'intelletto pratico à discorrere, vniuersalmente sillogizando, che le cose dolci non si deono gustare, perche recano nocumento; & perche è anche cosa biasimeuole: & questo è la retta ragione. & tal hora aggiũge la particolare & vltima propositione: la quale però, come dice Aristotele nel settimo dell' Etica, ò non hà l'incontinente soprapreso da fiera passione; ò l'há in tal maniera, che l'hauerla non cagiona in lui scienza, ma come gli ebbriachi, che recitano i versi d' Empedocle, ò d'alcun altro poeta senza intender la forza loro, & quello, che significano. Hora ecco la retta estimatione del fine fatto dalla retta ragione, di cui si è di sopra parlato; ecco il discorso; ecco l'appetibile, & appetito principio dell'intelletto pratico: ma non già principio di quella semplice cognitione, che dimostrò quella cosa esser dolce. Et perche l'incontinente non hà quest' vltima propositione, ò l'há nel modo sopradetto; la quale è padrona dell' attione, come dice Aristotele, & di sopra si è dichiarato; quindi è, che vincendo in lui l'appetito, postergata la ragione, si pone à gustare. Così fatto contrasto dell'incõtinẽte spiegò Aristotele nel terzo dell'Anima con queste parole. *Preterea quamuis intellectus iubeat, moueatq; dianœa fugere aliquid, aut persequi, non mouetur: sed ex cupiditate agit, quemad-*

C. 5. L.

Tex. 47.

,, *quemadmodu incontinēs.* Parimente nel continente osseruiamo l'istesso; nel quale pure l'appetibile, & l'appetito, cioè la facoltà appetitiua, inquanto tale, sono principio in lui dell'intelletto pratico; & esso continente segue il commandamento della ragione, come afferma Aristotele nell'istesso luogo, così dicendo. *Neq; vero penes appetitum est huius* Tex. 47.
,, *motus potestas. nam continentes quamuis appetant, & cupiāt, non tamen ea*
,, *agunt, quę appetunt, sed parent intellectui.* Per la qual cosa senza alcuna necessità mutarono gl'Interpreti & gli espositori la voce, *appetitiuum*, in *appetibile*, come si è detto di sopra, che fecero. nel qual errore non caderono però Simplicio & Giouāni Gramatico ch'amē due lessero *appetitiuum*. auenga che esso Simplicio mosso da questa autorità dicesse ne suoi Commentarij, che l'appetito nel mouere sempre preceda la facoltà conoscēte, ò sia l'intelletto, ò l'imaginatiua: il che nondimeno nō può esser vero, se nō nel senso espresso. Et qstā verità riguardādo Arist. disse nel secōdo della Fisica, ragionando del fine inquanto appetibile,
,, *Et hic cuius gratia, & finis. principium enim hic est non actionis, sed ratio-* Tex. 89.
,, *cinationis.* Oue è da notare, che non disse esser assolutamente principio della cognitione, ma del sillogismo, & del discorso,

Si espone vn difficilissimo testo del terzo dell'Anima sopra il contrasto de gliappetiti nell'huomo, & dell'appetito & della ragione nel continente, & nell'incontinente. Che per opinion d'Aristotele l'appetito non hà il consultatiuo: & che la volontà non dissente dall'intelletto. Cap. 99.

QVindi habbiamo la vera espositione di quel luogo difficilissimo del terzo dell'Anima, che ne discopre à pieno qual sia il contrasto nell'incontinēte & nel continente della retta ragione con l'appetito; tanto variamente esposto da gl'Interpreti così Greci, come Latini: oue Aristotele così fauella, secondo, che noi interpretia- Tex. 57.
,, mo. *Proinde consultatiuum appetitus non habet. vincit tamen interdum, &*
,, *mouet voluntatem, nonnunquam autem hanc ille, velut sphera, appetitus s. ap-*
,, *petitum, cum in continentia fit. quę vero superior est natura dominatur, & mo-*
,, *uet, ita vt tribus iam lationibus moueatur.* Del cui vero sentimento ne conuiene qui discorrere per le sopra dette cagioni con ogni accuratezza. oltre che riceuuta la vera intelligenza di questo difficilissimo passo; intenderemo assai meglio quello, che siamo per dire nel seguente libro della retta consultatione, & della sua natura; & quello, che di sopra si è detto, che nell'incontinente & nel continente sia retta ragione, ma non prudenza. Haueua dunque Aristotele detto ne passati discorsi ritro-
uarsi

uarsi nella parte ragioneuole la volontà, nella sensitiua l'ira & la cupidigia. Onde haueua posto nell'huomo due appetiti il ragioneuole & il sensitiuo: haueua soggiunto (il che importa più d'ogn'altra cosa per la vera intelligēza di questo oscurissimo passo) che gli appetiti tal hora sono contrarij frà loro, & che ciò auiene quando pugnano la ragione & la cupidigia; la qual pugna nasce in quelli animali, che hanno il senso del tempo, cioè nell'huomo; perche l'intelletto preuedendo il futuro, commāda, che debbiamo ritrarne da fare alcuna cosa, che la cupidigia la quale non attende se nō à quello, che hà presente, appetisce di fare; & la quale, come quella, che per sua natura nō vede le cose d'auenire, stima, che il piacere, che hà presente, & che le appare, sia semplicemēte piacere, & il bene semplicemente bene: haueua dimostrata questa contrarietà ne gli appetiti con l'essempio del continente, & dell'incontinēte: haueua detto che due sono le cose, che muouono l'appetito, & l'intelletto; se noi porremo, che la fantasia si riferisca all'intelletto, che perciò haueua soggiunto, che ogni fantasia ò è rationale, ò sensitiua: & nel libro del moto degli Animali, che la fantasia, & il senso si deono riporre sotto il capo dell'intelletto. Hora (hauendo fatto tutto questo discorso con varie occasioni) intende in questo testo cinquantesimo settimo, riducēdo ogni cosa in vno, di ritoccare la medesima materia, come molto bella & difficile; & di spiegar meglio & la natura dell'appetito, & quello, che sieno questa fantasia ragioneuole, & sensitiua; & come operino nell'huomo, & come & perche gli appetiti sieno tal hora contrarij; & essendo tali, come concorrano, & si vniscano al moto, & all'operatione di lui, & per qual cagione si che ne segua il mouersi dell'huomo. Perciò raccogliendo quasi in epilogo il discorso fatto, dice nelle prime parole, che la fantasia sēsitiua è sola ne gl'Animali irragioneuoli; ma che ne ragioneuoli oltre questa si ritroua la fantasia consultatiua ancora, chiamando consultatiua quella, che di sopra haueua chiamata rationale (sotto nome della quale debbiamo intendere l'intelletto pratico) il che ne dimostrano le parole seguēti, nelle quali dice, che di ciò è la ragione, perche il cercare se si dee operar questo ò quest'altro, il che fà la fantasia cōsultatiua, è opera della ragione, & del discorso, la qual cosa sappiamo esser operatione dell'intelletto pratico. Perciò soggiunge, che in q̄sta inuestigatione, sillogismo, & discorso fatto della fantasia consultatiua è necessarrio sempre di misurar quanto si discorre con vna sol cosa: & quasi voglia spiegarne la natura di essa aggiunge, *Maius enim persequitur, scilicet phantasia*. & hà voluto dire, che la fantasia ò sia sensitiua, ò si ragioneuole, segue col mezo de gli apetiti all'vna, & all'altra proportionati quello, che maggiormente la moue: che

Tex. 48.

Tex. 56. C. 3.

che per mostrare, che intende de gli appetiti ancora, hà vsato à studio il verbo, δοκεῖ che conuiene alla potenza appetitiua, & non alla conoscente; & l'appetito sensitiuo, come hà detto di sopra, è mosso dal presête & dal ben apparente: la ragione & il ragioneuole dal futuro; & perciò dal vero bene. Quindi segue, che essendo necessario sempre di misurar il discorso & sillogismo con vna cosa sola, che è la maggiore, cioè quella, che hà maggior forza di mouere & tirar l'appetito, perciò si può in questo discorso fare di più fantasmi vn solo vnendosi tutto nella cosa sopradetta, che è maggiore, & come misura. Et che questa è la cagione cioè perche bisogna misurare il discorso con quello, che hà maggior forza (che nõ rade volte è quello, che appare alla cupidigia come nell' incontinente; onde non nasce in esso l'opinione, che si genera per mezo del sillogismo) che questo (dico) è la cagione, perche tall'hora pare che in quello, che seguono, nõ sia opinione, cioè lume alcuno di discorso & di ragione. che così intendo io quelle parole oscurissime interpretate diuinamente dal Sofiano. „ *Atque hęc est causa, cur non habere opinionem videatur, nimirum quia eam, quę ex sillogismo proficiscitur, nõ habet.* „ Il che auiene, quando sfrenatamente & senza alcun ritegno seguiamo il disordinato affetto mostratone dalla fantasia sẽsitiua. Et il che hauẽdo detto; soggiunge altamente, come cosa, che segue dalle già poste. „ *Proinde consultatiuum appetitus non habet.* „ & hà voluto insomma dire (se io dirittamente stimo) esser manifesto dal discorso fatto, che l'appetito per sua natura non hà il consultatiuo & la facoltà del consultare; perche se ciò fosse vero; ne sarebbe partecipe il sensitiuo ancora, cõuenẽdo necessariamente alla spetie tutto quello, che conuiene al genere; onde & sarebbe nelle fiere; il che nõ è: et nell' huomo nõ seguirebbono le cõtrietà dette de gli appetiti; ne parrebbe mai, che egli fosse sẽza opinione p che nõ sarebbe mai senza l'opinione, che si genera dal sillogismo. Et l'appetito rationale non si lascierebbe vincere & superare dal sensitiuo come vediamo auenire nell'incontinẽte: à cui per la contraria ragione non può per sua natura conuenir il consultatiuo, conciosia che quello, che non conuiene al genere; nõ può hauer luogo nelle sue spetie. la onde se l'appetito in genere non hà per natura il consultatiuo; non potranno anche hauerlo le sue spetie, che sono l'appetito rationale, & il sensitiuo. oltre, che se l'hauer il consultatiuo altro non è secondo Aristotele, se nõ il participare per se & primamente & essentialmẽte della ragione & del discorso: come per autorità del primo dell'Etica, & del primo della Politica ad intelligenza anche di questo luogo, più commodamente dimostreremo nel seguẽte libro; se l'appetito hauesse il consultatiuo ne seguirebbe, che non fosse altra differenza fra la facoltà appetitiua, & ratio-

Tex. 53.

rationale: & nondimeno è manifesto altro essere l'appetire, altro il conoscere, & intendere. Viene adunque à concludere Aristotele nelle parole sopradette, che per le cagioni apportate di sopra nō solo l'appetito sensitiuo (inteso spetialmente qui da lui per questa voce *appetitus*) ma ne anche l'intellettiuo, che è la volontà hanno per lor natura il consultatiuo. Et che Aristotele intenda qui per la voce *appetitus* spetialmente l'appetito sensitiuo; lo prouo per due ragioni. La prima, perche hauendo nelle parole precedenti posto in questione, che cosa sia quello che moua gli animali imperfetti; & mostrato in generale, che la fantasia rationale non è in essi animali; si dee ragioneuolmente credere, che spetialmente parli dell'appetito dell'Anima sensitiua; & che di esso spetialmente conclude, che non hà il consultatiuo. La seconda, perche è solito Aristotele per questa voce *appetitus*, posta assolutamente, intēdere spesse fiate l'appetito in generale & in spetie il sensitiuo, come

Tex.47. „ in quelle parole. *Nec vero penes appetitum est huius motus potestas &c.*
„ nelle quali per appetito intende il concupiscibile. & in quell'altre. *Ap-*
Tex.50. „ *petitus autem sine ratione mouet, cupiditas enim appetitus est quidam.* Oue pure per la voce *appetitus* intende il sensitiuo; come dichiara con l'essēpio della cupidigia: essendo falso del ragioneuole, come appresso si dirá, che moua *sine ratione*. Ne ciò mi sarà negato dall'espositione commune, la quale per appetito altro non hà inteso se non il sensitiuo. altrimenti ella haurebbe posto vna grandissima ripugnanza nel testo; percioche dicendo Aristotele secondo essa *nōnunquā hęc illū*, cioè come tutti espogono, *hęc .s. voluntas*, *vincit illum*, *.s. appetitum*, che haueua nominato di sopra; se per la voce *appetitus* intendessimo la volontá ancora; ne seguirebbe, che Aristotele dicesse, che la volontà vince se medesima: di maniera; che contraponendo secondo questa espositione la volontà à quello, che di sopra domandò appetito; ne segue necessariamente, che per appetito intenda il sensitiuo spetialmente, come diciamo noi. Ma ritornando all'espositione del luogo proposto; quelle

„ parole che seguono. *Vincit autem interdum, & mouet voluntatem.* sono da tutti gl' interpreti, che hò veduti sopra questo passo, riferite all' appetito. ma io stimo, che secondo la più vera intelligenza di questo luogo, & secondo il discorso fatto di sopra; & per cauarne qualche senso conueninete; sieno da riferirsi alla voce *consultatiuum*: essendo, come si è detto, suo pensiero di mostrare in esso & la contrarietà de gli appetiti nell'huomo, & la cagione di ciò, & come, & per qual cagione, si vniscano nel moto di lui. Et vuol dir Aristotele, che ancorche l'appetito generalmēte, & in spetie il sensitiuo, nō habbia di sua natura la consultatione, come si vede nelle fiere: non dimeno, oue egli si troua vnito con la

parte

parte ragioneuole (il che è cagione, & della contrarietà, & della vnione di essi) come ne gli huomini, quasi ne diuenga partecipe; viene alle volte vinto da essa consultatione, & dal cõsultatiuo: ò diciamo più chiaramente, dall'intelletto pratico, & dalla retta ragione, che col suo discorso eccitando la volontà, lo tiene à freno, & à questo si rende vbidiẽte, come vediamo auenire nel continẽte. Che questo è quello, che egli disse di sopra in quelle parole. *Neque verò penes appetitum est huius motus potestas. nam continentes, quamuis appetant, & cupiant; non tamen ea agunt, quę appetunt, sed parent intellectui*. Oue l'vbidire l'apetito all'intelletto altro non significa, che vbidire all'intelletto pratico: cioè al suo discorso, & alla sua cõsulta, al suo guditio, & precetto; per li quali cõclude, che il cõtinẽte nõ debba seguir il disordinato affetto: & seguẽtemẽte altro nõ significa, se non il vincere il consultatiuo esso apetito, come qui secondo noi dice Aristotele. Il quale bèn aggiũge, che esso cõsultatiuo moue, & eccita la volõtà, quasi che ella à lui consenta: cõciosia che per sua opinione si come l'appetito sensitiuo non discorda mai dal sẽso & dal suo giuditio: così l'appetito intellettiuo, che è la volontá, mai nõ dissẽte dall'intelletto: si come di sopra si è anche accennato, che perciò lasciò scritto. *Cum autem (.s. Animal) ratione mouet, volũtate mouetur*. Il che sarebbe falso, se la volontà talhora dissentisse, ò potesse dissentire dal giuditio dell'intelletto; dal qual luogo cauiamo ancora, che se l'huomo, quãdo si moue cõ la ragione, si moue insieme con la volontà; sarà anche vero, che quando si moue senza, & contra ragione, si moua senza, & contra volontà: di che pure nõ molto dopo così parlò. *Sed quia appetitiones mutuo sibi contrarię fiunt, quod tunc accidit, cum ratio, & cupiditas contrarię fuerint &c.* Ma se la volontà può discordare dall'intelletto: come per prouar Aristotele, che gli appetiti sieno alle volte fra loro contrarij, conclude, che ciò auiene, quando la ragione & la cupidigia sono contrarie fra loro? La ragione non è appetito, non è volontá; adunque non segue, perche ella sia cõtraria alla cupidigia; che perciò vn'appetito sia contrario all'altro, dico la volontà alla cupidigia. Certamente, che questa conseguenza nõ hà luogo, se noi non diciamo, che la ragione eccita la volontà, come generalmẽte diciamo la sẽplice cognitione ò del sẽso, ò dall'intelletto eccitar l'appetito à loro proportionato: alla quale cognitione essẽdo sẽpre cõforme esso appetito come inclinatione, che consegue la sua forma, come di sopra si diceua; perciò contrariando la ragione all'appetito sensitiuo, & alla cupidigia; viene anche ad essergli contraria la volontà necessariamente. Quindi più d'una volta dice, che l'intelletto, la fantasia, & il senso non mouono l'animale senza l'appetito, volendo inferire,

Tex. 50.

Tex. 53.

che

che alla cognitione così intellettiua, come sensitiua consegue l'eccitatione dell'appetito ancora, se bene non sempre. & nelle settimo delle morali disse pure, che non la ragione ne l'opinione sono contrarie per se alla retta ragione: ma solo per accidēte:& che per se, & propiamēte parlando, la cupidigia è cōtraria alla retta ragione; intendendo per la ragione la volontá ancora. *Ita fit* (disse egli) *vt à ratione, & opinione quodammodo nascatur incontinentia: non quod opinio per se sit rationi contraria, sed ex euentu. Cupiditas enim, nō opinio rectæ rationi adversatur*. Finalmente vediamo definita nel primo della Retor. la volontà *cum ratione appetitio boni*. della quale diffinitione rendendo la ragione Aristotele; soggiunge, *nemo enim vult, nisi quod existimauerit esse bonum*. dalle quali parole habbiamo chiaramente, che la volontá perciò si diffinisce esser appetito con ragione, perche consegue il giuditio dell'intelletto. Il che vien accettato, & confermato per vero da S. Thomaso nel settimo della Politica, così dicendo. *Rectitudo verò voluntatis supponit rectitudinem intellectus bonum vel finem ostendentis. siquidem voluntas nihil vult, quod non sit intellectum prius, vt dicitur primo Rethoricę*. Ma la volontà non potrà essere appetito con ragione, non seguirà il giuditio dell'intelletto; s'auerrà, che da essi sia discorde. ma di ciò nei trattati dell'elettione, & della sede delle virtù morali si è da noi discorso pienamente.

C. 5. L.

C. 10.

Si continua l'espositione del testo sopradetto. Si apporta il vero senso d'un luogo difficile del settimo dell'Etica. Qual sia l'ordine delle operationi delle parti dell' Anima & del corpo nel moto dell' huomo. Cap. 100.

HOra per ritornare all'espositione del luogo proposto, segue appresso Aristotele, & dice secondo la nostra interpretatione: *Nonnunquam autem hanc ille, vt sphera .s. appetitus appetitū, cum incontinentia fit*. Haueua di sopra detto, che tal hora il consultatiuo & la parte cōsultatiua dell'Anima nostra, cioè l'intelletto pratico consultando, & eccitando la volontà vince l'appetito sensitiuo, il che si vede nel continente: auenga, che Aristotele sempre desideroso di faticar gl' ingegni, non faccia di esso continente alcuna mentione. hora soggiunge, che tal volta anche per il contrario l'appetito sensitiuo vince la volontà, & seguentemente il consultatiuo tirando con il suo moto, à guisa ch'vna sphera fà l'altra, l'vno appetito l'altro appetito; cioè il sensitiuo la volontà. & da l'essempio, diuenuto pietoso di chi legge, dell'incontinēte; che non haueua voluto far prima del continente nelle parole precedēti. Et quanta sia la forza delle passioni, & della cupidigia; ciò dimostra S. Thomaso nelle Questioni disputate dicendo. *Vis enim concupiscētię*

q. de Synder.

» *vel alterius passionis ita rationem absorbet, ut in eligendo synderesis uniuersale* Art. 3.
» *iudicium ad particularem actum non applicet*. Et quanta nell'incontinenza in corp.
sia la forza di essa cupidigia, lo dichiara Aristotele nel settimo delle C. 5. L.
morali in quelle parole: le quali, se particolarmente seguiremo l'es-
positione d'alcuni, recano nõ picciola luce á questo difficilissimo passo.
» *Cupiditas autem alio trahit. Potest enim vnamquamq; animę partem mouere.*
Hò detto se seguiremo l'espositione d'alcuni: percioche è da sapere
che nel testo greco non è la voce, *Animę*, dicendo Aristotele solamẽte,
» si come hà l'interprete antico, *Potest enim mouere vnamquamq; particu-*
» *larum*. Ma il Lambino aggiunge la voce, *Animę* seguendo l'espositione
di S. Thomaso accettata da Burleo, il quale interpreta, che la cupidigia
habbia forza di mouer l'altre parti dell'Anima. Nondimeno noi cre-
diamo, che sia migliore l'interpretatione del Feliciano, che seguẽdo
Eustratio cosi fece latine queste parole riferendole alle parti del corpo.
» *Quippe cum mouere vnumquodq; ex membris queat*. Si come senza dubbio
noi crediamo, che sieno da riferirsi. di che è la ragione, perche trattã-
do Aristotele dell'essecutione & dell'attione; cioè di gustar attualmẽte
l'oggetto dolce; ne potendo operar l'animale senza il moto delle parti
corporali & organiche; vuol insegnarne, che la cupidigia hà forza di
mouerle: & che perciò l'huomo si moue à gustare il dolce contra il
precetto della ragione: che questo è quello, che egli volle dire nel terzo
» dell'Anima in quelle parole. *Quo autem mouet, vt instrumento appetitus,* Tex. 54.
» *hoc corporale est*. Oue vediamo, che attribuisce all'appetito, & seguẽte-
mẽte alla cupidigia, la facoltà di mouer le parti corporali. il che fà esso
appetito cõ il mezo degli affetti, come l'istesso dichiarò nel libretto del
» moto de gli Animali, cosi dicẽdo. *Instrumẽtales enim partes preparant paf-* C. 5.
» *siones: appetitus autem ipsas passiones, appetitum verò phantasia. ipsa autem*
» *phantasia fit per intellectionẽ, vel per sensum*. Luogo bellissimo, & degno
di esser auertito: & nel quale habbiamo non solo confermata la verità
detta da noi di sopra, cioè che il conoscere precede l'appetire: dicendo
Aristotele manifestamente, che la fantasia prepara l'appetito; ma ve-
diamo marauigliosamente spiegato l'ordine delle operationi delle
parti dell'Anima, & del corpo nell'Animale, & nell' huomo, quando si
moue ad operare. che è insomma, senso, ò intelletto; fantasia, appe-
tito, passioni, & alterationi; alle quali consegue l'alteration delle parti
del corpo, & delle parti corporali organiche mediante il caldo, & il
freddo: & mouesi l'Animale ad operare; si come diuinamente insegna
Aristotele nel luogo sopradetto.

Per-

Perche Aristotele trattando nel terzo dell'Anima del contrasto degli appetiti diede l'essempio delle Sfere. Come nel continente l'appetito superiore vinca l'inferiore, & nell'incontinente l'inferiore vinca il superiore. Cap. 101.

C. 5.

QVesto è dunque quello, che hà voluto dire nel settimo dell' Etica, scriuendo, che la cupidigia può mouer ciascuna delle parti. la quale espositione fù accennata da Eustratio, & seguita da Giouanni Maggiore, dall'Acciaiolo, & in parte da Burleo: & mouendo queste, viene anche à mouer per conseguenza le parti dell'Anima; tirãdo seco la ragione, & la volontà non à forza, & per necessità: ma come volle Aristotele, & dichiara S. Thomaso, per negligenza, & inauertenza dell huomo; onde l'incontinenza è perciò biasimeuole & peccato. Perciò (ritornando all'espositione del luogo proposto) da l'essempio in esso Aristotele della sfera, intendendo, s'io nõ erro, non vna palla da giocare, come espone Simplicio; ma le sphere celesti, come vuole Themistio: accennando il moto diurno del primo mobile, dal quale sono rapite tutte l'altre inferiori. Ma perche Aristotele vedeua, che l'essempio quadraua solo quanto al moto, & quanto all'effetto, ma discordaua nel resto; poscia che la sphera superiore naturalmente moue l'inferiore, & non per il contrario; la doue nell'incontinenza la potenza, & sphera inferiore moue, & tira seco la superiore, il che è *preter naturam*, cioè l'appetito sensitiuo l'intellettiuo, & la volontà contra la loro inclinatione; perche ne l'intelletto, ne la volõtà, strettamẽte & propriamẽte parlando, consentono, come nel trattato della Elettione si è dimostrato, & si dirà anche più di sotto; perciò opportunamẽte soggiunge, volendo insegnare, che ciò si dee stimare contra la natura & il douere, „ *Quæ vero superior est semper est natura dominãtior, & mouet.* Le quali parole sono dette à mio giuditio per parenthesim: & auertiscono chi legge, che secondo la natura la potenza, & appetito superiore, come auiene anche nelle sphere celesti, dee sempre mouer l'inferiore; & che perciò l'appetito sensitiuo dee naturalmente star soggetto all'intelletto pratico, alla retta ragione, al precetto di lei, & alla volõtà: si come con altissima filosofia è dall' istesso stato dichiarato nel primo della Politica. di che nel trattato della sede delle virtù morali si è detto alcuna cosa: & si dirà nel terzo libro nel trattare delle parti & „ operationi della prudenza. Quelle parole poi, *Ità vt tribus iam lationibus moueantur.* „ si riferiscono à tutto il discorso fatto di sopra, & à gli appetiti cõsiderati, come sphere. che perciò acconciamẽte fà mentione Aristotele delle lationi. et vuol dir in somma, che nella continenza,

2. 2.q. 156.art. 2.ad 2.

C. 3.

& nell'incontinenza si scorgeno trè moti, & lationi. Il primo nella continenza, dell'appetito sensitiuo, che desidera il piacere: il secondo dell'intelletto pratico, che eccitando la volontà, & consultando, & giudicando non esser bene, & ordinando, ripugna: il terzo di essa volontà, & intelletto, che tirando seco l'appetito sensitiuo vincono il contrasto, & non lasciano, che egli segua il suo proponimento. & qui la sphera superiore, che per sua natura dee dominare, supera, & moue l'inferiore, come dice Aristotele. Nell'incontinenza il primo moto è dell' appetito sensitiuo, che desidera il piacere: il secondo dell'intelletto pratico, che consultando dissente insieme con la volontà: il terzo di esso appetito sensitiuo, che moue, & vince la volontà, tirando seco la potenza superiore. il che auiene *præter naturam*. Questo è, s'io non sono errato, il vero discorso di Aristotele in questo luogo difficilissimo: nel quale vediamo chiaramente spiegata & la contrarietà de gli appetiti nell'huomo, & la cagione di essa contrarietà, & come, & per qual cagione si vniscano poscia nel moto di esso: si come fù detto da noi di sopra, che sia suo proponimento di voler dimostrare. Le quali cose gli erano sommamente necessarie di farne palese, per dimostrare insieme, come l'huomo, se l'appetito è principal causa del moto, possa nõ dimeno mouersi ad operare, hauendo in se stesso questa contrarietà di appetiti. La cõtrarietà adunque de gli appetiti è manifesta per l'appetito sensitiuo, & per il ragioneuole. diciamo più chiaramente, per la volontà, & per la cupidigia: la causa delle contrarietà; perche la ragione, che riguarda il futuro, conosce il vero bene: questo suo giuditio segue la volontà sua fedele, & perpetua compagna. Il senso seguito dal suo appetito conosce solo il presente piacere, che molte volte è bene apparente, & contrario al vero bene: onde nasce necessariamẽte frà essi pugna & contrasto. La cagione dell'vnione di essi, è perche l'vno può vincere, & vince, & tira l'altro nel modo esposto: onde può seguire, & segue il moto dell'huomo: il quale se nõ fosse qſta vittoria, nõ seguirebbe: & secondo questa interpretatione le parole di Aristotele deono ordinarsi in tal modo. *Proinde appetitus non habet consultatiuum; » vincit tamen ipsum consultatiuum aliquando appetitum, & mouet volun- » tatem: aliquando autem appetitus vincit ipsum consultatiuum, & ipsam » voluntatem; veluti Sphera Spheram, appetitus .s. appetitum*. il che mostra, s'io non erro, la facilità, & la verità della sopradetta espositione.

Si dimostra, che tutti gl' Interpreti si sono scostati dalla vera mente di Arist: nel far in lingua latina l'antedetto testo del terzo dell'Anima. Cap. 102.

HOra leggasi sopra questo passo tutti gli espositori così Greci, come Latini; & si vedrà tosto la varietà & sconueneuolezza delle loro espositioni: le quali, per nō esser troppo lungo, lascio qui di raccōtare. Legganſi tutti gl'Interpreti, che in lingua latina hanno fatto le parole d'Aristotele, & si vedrà, che non solo hanno errato nel riferire le prime parole all'appetito, & non al consultatiuo, come habbiamo fatto noi: ma che hanno di più cōmesso grauissimo errore nell'altre, che seguono. Et quello, che mi reca maggior marauiglia; che huomini di alto intelletto & Greci per natione, sieno caduti nell'istesso. Ecco la version an-
„ tica. *Vincit autem, & mouet aliquando appetitus deliberationem, aliquando*
„ *autem mouet hunc illa, sicut sphera, appetitus appetitum.* Ecco l'interpre-
„ tation dell'Argyropilo. *Vincit autem interdum appetitus, mouetque volū-*
„ *tatem, interdum hæc illum appetitus inquam appetitum.* Ecco quella del
„ Sophiano. *Vincit tamen, & interdum mouet voluntatem; nonnunquā hæc*
„ *illum velut sphera, appetitus scilicet appetitum.* Ma il testo greco hà: ὀτὲ
„ δὲ ἐκείνη ταύτην. le quali due voci sono quell'istesso, che *ille, & hic*, appo i latini: & così leggono Giouan Grammatico, & Simplicio ancora. Adunque la prima voce, che vuol dir *ille*, non si può riferire al più vicino, che è la volontà, ma necessariamente si dee riferire al più lontano, che è l'appetito. & dirà Aristotele *aliquando autem*, & si dee supplire dalle parole di sopra, *vincit ille*, cioè *appetitus hanc silicet voluntatem*. Ne sarà alcuno (ch'io mi creda) ben mediocremente instrutto nelle lettere greche, il quale non confessi, che per forza di Gramamtica nō si può esplicar altrimenti: della quale pure è da stimare, che Aristotele sapesse qualche cosa. Ma se questo è vero, non può l'istesso hauer detto nelle parole precedenti, che *appetitus vincit, & mouet voluntatem*; come hanno voluto l'Inrerprete Antico, & l'Argyropilo: percioche così haurebbe affermato il medesimo due volte. Il che per auentura considerando il Sophiano, lasciò il testo Aristotelico nell'istessa oscurità, & sospensione, ne volle porui la voce *appetitus*: anzi interpretando così.
„ *Proinde deliberatiuum appetitus non habet: vincit tamen interdum, & mouet*
„ *voluntatem.* mostrò più tosto di riferir quelle parole, *vincit tamen, &c.* al deliberatiuo, che all'appetito. Non può nelle seguenti hauer detto, come tutti d'accordo hanno stimato, che *voluntas vincit, ac mouet appetitum*: perche l'haueua detto nelle parole precedenti, come si è veduto. La onde nō doueua l'Interprete Antico supplire, *appetitus*, nō essendo nel testo: non doueua in luogo di *voluntatem* porre *delibera-*

tionem

tionem: essedoui molta differenza dall'vna cosa all'altra; non doueua dire, *hunc illa*, ma *ille hanc*, volendo consentire con il testo greco: non doueua per vltimo supplire *hanc ille mouet*, ma *vincit*; poi che vi è gran differenza dal vincere al mouere. l'intelletto & il senso conoscendo & giudicando mouono i loro appetiti, ma non gli vincono. Et il simile si può dire dell'Argyropilo, & del Sophiano. Cosi secondo noi conuiene esporre questo passo difficilissimo: dal quale, si come anche da tutto quello, che si è discorso della continenza, & dell'incontinenza; desideriamo, che si caui, come cosa chiara, & come importātissima à quello, che siamo per dire ne i seguenti libri della prudenza, & delle sue parti, & della retta, & buona consultatione; che nel incontinente è retto, & incorrotto il discorso dell'intelletto pratico; & per conseguenza è retta ragione, & retta consultatione: & che in esso è il vero precetto, che fà la retta ragione all'appetito, significato specialmente da Aristotele in in quelle parole. *Amplius, & præcipiente intellectu & dicente intelligentia* Tex. 47.
» *fugere aliquid, aut presequi; non mouetur, sed secundum concupiscentiam agit,*
» *vt incontinens*. ma che nondimeno non vi è prudenza, ne virtù morale, come di sopra contra Scoto si diceua: perche non è in esso la concordia dell'appetito sensitiuo con la retta ragione; anzi più tosto grandissima discordia.

Si apportano trè importanti dubitationi contra l'espositione del testo sopradetto. Cap. 103.

MA dalle cose dette di sopra intorno all'espositione di questo luogo nascono trè bellissimi dubbij da non passargli trascuratamente: poi che siamo in questa materia tanto curiosa, & difficile, & tāto propria à noi: la risolution de quali rēderà anche più chiaro, quāto siamo per discorrere della Prudēza. Si è detto di sopra, che la volōtà non differente dall'intelletto; ma ogn'intelletto è retto secondo Aristotele, come habbiamo chiaramēte nel terzo dell'Anima in quelle parole. Tex. 51.
» *Ac Intellectus quidem omnis rectus est, appetitus autem, & phantasia, & recta:*
» *& non recta. itaque fit, vt semper quidē appetibile moueat: id verò est vel bonū*
» *vel apparens bonum: non omne tamen, sed agendum bonum. agendum autem*
» *bonum est, quod potest etiam aliter se habere*. E vuol dire, che l'intelletto è sempre retto, & perciò giudica rettamente del vero bene. secondo il qual sentimēto fù detto dall'istesso nel nono dell'Etica, che ogn'intelletto elegge, & segue quello, che à lui è ottimo: ma l'appetito, & la fantasia non sono sempre retti; & perciò l'vna tal hora giudica, l'altro appetisce il ben apparente. che per voler ciò dimostrar Aristotele fā C. 8. L.

 men-

mētione di amē due i beni. Adunque la volontà, che segue l'intelletto, ne da esso è punto discorde; sarà sempre retta, & appetirà sempre il vero bene, non mai l'apparente. ma è sua apertissima sentenza nel terzo delle Morali, che essa volontà tal hora appetisce il bene apparēte: & ecco le sue parole. *Dicendum ne est, absolute & re verà sub voluntate cadere verum bonum: sed sub cuiusq; voluntatem cadere id, quod speciem boni habeat?* Adunque non sarà sempre retta la volontà, & seguentemente non sarà sempre conforme, & concorde all'intelletto: mà tal hora à lui contraria. In oltre habbiamo detto, che l'appetito intellettiuo, cioè la volontà, nō hà il consultatiuo. Ma Aristotele nel sesto dell'Etica dice chiaramente, come si è veduto, che l'elettione è vn appetito consultatiuo: il che tanto è à dire, che è vna volontà consultatiua: poscia che essendo appetito della parte ragioneuole, nō si può riferire, se non alla volontà; non essendo appo Aristotele se non tre appetiti, come & nel terzo dell'Anima, & nel libretto del moto de gli Animali, & nel primo della Retorica vediamo scritto: vno della parte ragioneuole, che è la volontà: due della parte sensitiua, & irragioneuole; che sono l'appetito irascibile, & il concupiscibile: adunque l'appetito intellettiuo haurà la consultatione, contra à quanto si è di sopra da noi affermato per vero. Habbiamo detto la volontà appartenere alla parte ragioneuole; perche così insegna Aristotele manifestamente, dicendo nel terzo dell'Anima: *Nam, & in rationali voluntas*, & nel primo della Retorica chiamando essa volontà appetito rationale. Per la qual cosa non crediamo, che sia da seguire l'error di Themistio; il quale sopra il terzo dell'Anima lasciò scritto; che si come niuna cosa vieta, che non sia vn principio sensitiuo, & cinque i sensi; così parimente niuna impedisce, che non sia vna facoltà appetitiua, & trè le sue operationi, nelle quali consista l'appetire: percioche in tal guisa la volontà sarebbe per natura realmente il medesimo, che l'appetito irascibile, & concupiscibile. il che si dee stimar falsissimo; essendo essa per sentenza d'Aristotele dagli altri due appetiti nō meno differente, che si sia dal senso l'intelletto. Il terzo dubbio ne reca l'autorità di S. Thomaso, la quale non solo nelle cose di Theologia appresso di noi è grauissima; ma nella Scola peripatetica ancora. Habbiamo detto di sopra, che nell incontinente per parer d'Aristotele la sphera & appetito inferiore, cioè il sensitiuo tira seco, ancorche ripugnante, la sphera, & appetito superiore, cioè la volontà, & la ragione: nel continente la sphera & appetito superiore tira l'inferiore ancorche ripugnante. Ma questo pare totalmente opposto à quanto S. Thomaso nella prima parte della somma hà intorno à ciò determinato: adducendo (quello, che è più) per confermare l'opi-

C. 6. L. — C. 2. — Tex. 42. — C. 3. — C. 10. — Tex. 42. — C. 10. — sup. — Tex. 52. — q. 80. Art. 2. ad 3. q. 81. Art. 3. in cor.

l'opinion sua il testimonio di questo istesso luogo, che noi habbiamo
» esposto: & ecco le sue parole. *Ad tertium dicendum, quod sicut dicitur in*
» *tertio de Anima, opinio uniuersalis non mouet nisi mediante particulari, & similiter appetitus superior mouet mediante inferiori.* & appresso più chiaramente. *In omnibus enim potentijs motiui ordinis secundum mouens nõ mouet,*
» *nisi virtute primi mouentis. vnde appetitus inferior non sufficit mouere, nisi*
» *appetitus superior consentiat. & hoc est, quod Philosophus dicit in tertio de*
» *Anima, quod appetitus superior mouet appetitum inferiorem, sicut Sphæra superior inferiorẽ. hoc ergo modo irascibilis, & concupiscibilis rationi subduntur.*
Ma se questa Filosofia sarà vera; adunque nell' incõtinente con l'appetito concupiscibile concorrerà la volontà ancora, se esso appetito non può mouere se non in virtù di lei: & in cotal guisa la Sphera, & appetito inferiore non mouerà, ne tirerà mai il superiore. le quali cose tutte habbiamo di sopra detto esser cõtra la dottrina di Arist. in q̃sto luogo.

Si risponde alla prima dubitatione, come ogn' intelletto sia retto. Che la volontà non disente dall'intelletto secondo Aristotele. Si scioglie la seconda dubitatione. Cap. 104.

HOra quanto al primo dubbio, noi rispondiamo primieramente, che Aristotele in quel luogo per intelletto intẽde l'intelletto, che considera l'essenza delle cose, & in cui, non componendo, non cade falsità alcuna: secondo il qual sentimento fù detto dall'istesso nel terzo dell'Anima. *Semper enim falsitas in compositione consistit.* percioche quest'intelletto è sempre retto, cioè sempre vero: come egli nell'istesso libro insegna, dicẽdo secõdo l'interpretatione del Sophiano. *Est autem dictio quidem aliquid de aliquo quemadmodum affirmatio; estq: vera vel falsa omnis: at intellectus non omnis, sed qui est ipsius quid est, ex ipso quid erat esse, verus est, & non aliquid de aliquo.* Il quale intelletto disse nel secondo della Posteriora, esser quello, che conosce i principij, & esser sempre vero. Per questa cagione adunque dice, ch'ogn'intelletto è retto, ma nõ ogni appetito, & fantasia: intendendo per fantasia la fantasia rationale; percioche l'appetito & la fantasia presi in questo sentimento non consistono nella semplice apprensione, ma nella diuisione, & compositione: onde possono essere retti & non retti, veri & falsi. il che di sopra dell'appetito si è dimostrato, di cui perciò disse nel terzo dell'Anima. *Cum autẽ iucundũ, & molestũ iudicauerit, aut affirmans, aut negans; persequitur aut fugit.* Secondariamente rispondiamo, che l'esser retto ogn'intelletto si può intendere di quello, che è propriamente intelletto, come espone Themistio: & diciamo più chiaramente, di quello, che si conserua

Tex. 22.
Tex. 26.
C. vlt.
Tex. 28.

nella sua natura senza alcuna corruttione: & insomma di quel habito dell'Anima nostra detto con tal nome, con cui essa dice sempre il vero: come nel sesto dell'Etica si è da Aristotele dimostrato: oue disse chiaramente, che l'estimatione, & opinione posson esser tal hora false: ma che la virtù, l'intelletto, la sapienza, l'arte, & la prudenza sono sempre veri: & quando egli è, & si conserua tale; la volontà ancora è sempre retta, & altro non vuole, ne appetisce, che il vero bene; ma quando l'intelletto è corrotto, come ne gli habiti vitiosi; all'hora si corrompe la volontà ancora, & vuole il bene apparente, come ne passati ragionamenti si è dimostrato. & che il vitioso habbia corrotto l'intelletto, parimente di sopra si è veduto. Così dunque vediamo, che mai la volontà nõ è discorde dell'intelletto: & che quãdo vuole il ben apparẽte; ciò auiene, perche tale anche lo giudica l'intelletto: il che hà, come si è veduto, luogo in coloro, che hanno fatto acquisto dell' habito vitioso. Quanto al secõdo dubbio diciamo breuemente, che l'elettione secõdo Aristotele propriamente & strettamente parlando, non è appetito assolutamente, & semplicemente: come nel trattato di lei si è da noi à pieno dimostrato, & di sopra anche si accennò: non è assolutamente & semplicemente volontà: ma vn'congiunto, vna miracolosa vnione dell' intelletto pratico & di essa volontà: ò, per dir meglio, delle operationi di ciascuna di queste potenze; & formalmente parlando (il che à molti parerà nuouo) è più opera dell'intelletto, che dell'appetito, & della volontà: riceuendo la sua differenza specifica, & la sua forma dall'operatione di esso intelletto, come nel detto trattato per sentenza d'Aristotele pienamente si è veduto. il qual fondamento riceuuto per vero; non segue, che se bene l'elettione hà il consultatiuo; che perciò l'habbia l'appetito ragioneuole ancora propriamente preso, & per se stesso considerato in quãto appetito, che è la volontà. Quanto al terzo dubbio, che è bellissimo & degno di somma consideratione; la risolution di esso è trattata da noi pienamente nel discorso della elettione, & della sede delle virtù morali: non dimeno vediamo esser necessario di parlarne qui ancora al quanto lungamente per maggior chiarezza, & intelligenza di quanto si è detto di sopra della dipendenza, che hà la volontà con l'intelletto, & del continente, & dell' incontinente, & del contrasto in essi della retta ragione, & de gli appetiti; & di quello, che nel libro seguente siamo per dirne, esponendo vn bellissimo passo di Aristotele intorno alla buona consultatione, che non può esser inteso, se prima non s'intende la natura dell'incontinente, & come in lui pugni la retta ragione con l'appetito sensitiuo, & á esso faccia precetto; & commãdamẽto. Le quali cose sono in tutto necessarie da esser'bẽ possedute,

per

per posseder la natura della retta ragione, & dell'intelletto pratico; & seguentemente della prudenza, & delle sue operationi; & qual frà loro sia più nobile & eccellente.

Si risolue la terza dubitatione. Che secondo Aristotele l'appetito inferiore non muoue sempre in virtù del superiore. Cap. 105.

RIspndiamo adunque per hora, che di quello, che intorno à questo dubbio potesse appartenere alla Theologia, & alla verità catolica, ce ne rimettiamo à chi tocca: & nell'antedetto trattato se n'è da noi discorso; & quanto ad essa è conforme; tanto sempre accettiamo per vero: sapendo molto bene, che gli occhi della Filosofia nella chiarissima luce di lei sono come gli occhi de notturni augelli al più risplendente lume del Sole. Ma che per quello, che riguarda la dottrina d'Aristotele non si dee, per mio parere, recar in dubbio, che l'appetito inferiore nõ moue sẽpre in virtù del superiore; ne il superiore mediante l'inferiore. & nel luogo addotto del terzo dell'Anima appare q̃sta verità (si come habbiamo esposto) si chiaramẽte, che nõ hà bisogno d'altra proua: hauẽdo in esso Aristotele dimostrato cõ l'essempio del continente, che l'appetito superiore, cioè la volontà, vince, & tira seco l'inferiore, auenga che ripugnante, cioè l'appetito sensitiuo: onde non possiamo dire, che in esso cõtinẽte l'appetito superiore moue per mezo dell'inferiore, se questo ripugna à quello: con l'essempio dell'incontinente, che l'appetito inferiore, cioè il sensitiuo, vince, & tira seco il superiore, cioè la volontà; ancorche ad esso contraria, si come contraria gli è anche la retta ragione, da cui ella dipende. onde non si può dire, che in esso incõtinẽte l'appetito inferiore moua in virtù del superiore, se questo ripugna à quello, & ad esso è contrario: come, & in questo luogo, & di sopra non men chiaramente disse Aristotele: affermando, che gli appetiti sono frà essi tal hora cõtrarij; & che ciò auiene, quãdo la „ cupidigia, & la ragione sono contrarij frà loro. *Quoniam autem* (dice „ egli) *appetitus sunt contrarij ad inuicem; hoc autem accidit, cum ratio, &* „ *concupiscentia contrariæ fuerint &c.* Oue douẽdo noi per la voce, *appetitus* intendere necessariamente i due appetiti, che possono essere formalmẽte contrarij frà loro, cioè la volontà, & l'appetito sẽsitiuo; ne segue, che essendo nell'incõtinẽte la retta ragione, & per cõseguente contraria alla sua cupidigia, & á suoi affetti; sia anche in lui contraria la volontà, & l'elettione ad esso appetito sensitiuo: & che perciò detto appetito nõ moua à patto alcuno, ne mouer possa l'incontinente in virtù dell'appetito superiore, che è la volontà. il che affermò anche si apertamente

Aristotele nel quinto, & nel settimo dell'Etica, che non lasciò alcuna
C. 12.L. „ occasione da dubitare; dicendo nel primo luogo, *Nemo enim vult in-*
„ *iuriam accipere: ac ne incontinens quidem: sed preter suam voluntatem agit.*
„ & nel secondo luogo. *Incontinentiam igitur non esse vitium, manifestum*
C. 8.F. „ *est, sed quadam ex parte fortasse. hęc enim preter electionem, id ex electione.*
C. 10.F. „ & poco più di sotto. *Prauus tamen non est: quippe cũ electio eius proba sit.*

Che anche secondo S. Thomaso l'appetito inferiore, non moue sempre in virtù del superiore. Et che l'incontinente per sua opinione opera contra la propria volontà. Cap. 106.

NE è questa Filosofia rifiutata da S. Thomaso: il quale esponendo il primo luogo; pone espressamente, che l'incontinente opera contra la propria volontà; & ecco le sue parole. *Soluit primam rationem, &*
„ *dicit, quod nullus vult completa voluntate pati iniustum; neque etiam inconti-*
„ *nens: sed incontinens operatur sibi nociua preter voluntatem. habet enim per se*
„ *voluntatem boni: sed per concupiscentiam trahitur ad malũ. Et hoc quod dictũ*
„ *est, probat per hoc, quod cum voluntas apparentis sit boni; nullus vult id, quod*
„ *non existimat esse bonum. Incontinens autem extra passionem existens, non re-*
„ *putat bonum illud, quod facit. vnde absolutè non vult illud: sed tamen opera-*
„ *tur illud, quod existimat non oportere operari, propter concupiscentiam, quę*
„ *est in appetitu sensitiuo. voluntas autem est in ratione.* Hora non dice qui chiaramente S. Thomaso, che altro appetisce nell'incontinente la volontà, altro la cupidigia? & che l'vno di questi appetiti appetisce il bene, & l'altro il male? & che l'incontinente, *per concupiscentiam trahitur ad malum*? adunque l'appetito inferiore non moue l'incontinente in virtù dell'appetito superiore. Et esponendo il secondo luogo dice chiaro del-
„ l'incontinenza; *Quod non sit malitia simpliciter patet: quia incontinentia*
„ *peccat preter eletionem: malitia autem cũ electione.* Et se noi leggeremo con attentione i Commentarij di questo grauissimo Dottore sopra il terzo dell'Anima, vedremo, che spiegando egli il quarantesimo settimo testo, dice, che l'incontinente hà retta ragione: ma che non la segue, lasciandosi guidare dalla concupiscenza. & sopra il cinquantesimo terzo testo
„ dice così. *Sed hec ratio soluitur: quia in homine sunt contrarij appetitus:*
„ *quorum vnum continens sequitur, & alij repugnant.* Ma che il continente segua l'appetito superiore, non hà dubbio: perche segue la retta ragione; adunque se egli segue questo, & ripugna all'altro; senza dubbio in esso sarà contrarietà di appetiti, cioè della volontà, & della cupidigia; & l'appetito superiore non mouerà il continente col mezo dell'inferiore. Finalmente sopra il testo cinquantesimo settimo, di cui parliamo,
con-

confessando apertamente questa contrarietà d'appetiti nell'huomo, cioè del superiore, & dell'inferiore; cõclude con altissima Filosofia, che secondo la natura, & l'ordine naturale l'appetito superiore moue sẽpre l'inferiore, come nel continẽte: ma che contra quest'ordine può anche auenire, che l'appetito superiore sia mosso dall'inferiore; il che si dee stimar non meno peccato, & errore ne costumi, che i mostri nelle cose
„ di natura. *Aliquando è conuerso* (dice egli) *appetitus mouet appetitum,*
„ *silicet superior, qui est rationis deliberantis, eũ, qui est phantasię sẽsibilis. sicut in*
„ *corporibus Cęlestibus, Sphęra superior mouet inferiorem: quod acidit, cum ali-*
„ *quis continens fuerit. continentis enim est per deliberationem rationis vincere*
„ *passiones. Et iste est naturalis ordo: vt superior appetitus moueat inferiorem.*
„ & poco dopò. *Si autem è conuerso accidit, quod appetitus superior transmo-*
„ *ueatur ab inferiori; hoc est pręter ordinem naturalem. Vnde, & hoc facit pec-*
„ *catum in moribus, sicut peccata sunt monstra in natura.*

Si approua quanto si è detto di sopra del contrasto dell'appetito sensitiuo con la volontà, & con la ragione per alcune autorità della Sacra Scrittura, di Giouanni Damasceno, & di Alcinoo Platonico. Cap. 107.

ET questa istessa Filosofia intorno alla ripugnanza de gliappetiti nell'huomo, pare, che accettasse, & esprimesse S. Paolo molto chiaramente in due luoghi; il che è, s'io non erro, di non picciola lande nella Filosofia di Aristotele, & à lei reca autorità non mediocre. Il pri-
„ mo nella Pistola à Romani, cosi dicendo. *Non enim quod volo bonum,* C. 7.
„ *hoc facio: sed quod nolo malum, hoc ago,* & poco dopo. *Video autem aliam*
„ *legem in membris meis, repugnantem legi mentis meę, & captiuantem me in*
„ *lege peccati, quę est in membris meis.* Oue per la legge delle membra intende l'inmoderato affetto, & la cupidigia: si come egli medesimo di-
„ chiara di sopra dicendo. *peccatum per mandatum operatum est in me omnẽ*
„ *concupiscentiam.* Et conferma S. Thmaso nella somma, seruendosi di p. 2. q. 77. art 2
questo testimonio per dimostrare, che tal hora la ragione può esser superata dalla passione contra la sua scienza. La quale cupidigia vuol S. Paolo, che sia contraria alla legge della mente, che domanda se stesso in quelle parole, *captiuantem me .s. mentem meam in lege peccati:* & che poco di sopra haueua domandato huomo interiore. secondo il qual sẽtimento disse in vn altro luogo, *nec facio animam meam preciosorem quam me.* oue per la particella *me* intende senza dubbio l'intelletto; & con grãdissima ragione, essẽdo, come dice Aristotele nel decimo dell'Etica, C. 7.
l'intelletto, & la mente *maxime homo.* Et con questa legge della mẽte, che è il lume naturale, la synderesi, & la retta ragione vuol, che con-

corra

corra la volontà ancora, dicendo, *quod nolo malum, hoc ago.* & se l'Apostolo non hebbe à sdegno di apportar in testimonio del suo detto vn uerso di Arato; qsta istessa Filosofia nõ sdegnaremo noi di approuare a l'imitation di lui cõ il testimonio de Tragici antichi: come ne fà chiara fede Alcinoo Platonico, la doue nel spiegare di ciò l'opinione di Platone, così fauella. *Cum vero duo hec natura diuersa sint, debent quoq; locis ac sedibus separari: quoniam plerumq; inter se sunt dissidentia atq; pugnantia. Nihil vero secum pugnare potest, neque inter se contraria circa idem, eodem tempore possunt consistere. At in Medea iramcum ratione pugnantem licet animadeuertere. Hec enim eius verba sunt, Intelligo quę factura sim, esse mala: ira tamen consilium superat. Itemq; in ipso Laio Chrysippum rapiente, concupiscentia rationi aduersatur. Sic .n. inquit, Heu heu diuinum hominibus malum, quando quis bonum nouerit, nec tamen eo vtatur.* Il che è tutto conforme alla Filosofia di Aristotele intorno all'incontinente, come anche il passato discorso hà dimostrato: il quale lasciò scritto nel quinto dell' Etica, *At incontinẽs id quod agendum esse non putat, agit.* Et Egidio Romano esponendo ne suoi Commentarij le parole di S. Paolo; riceue questa contrarietà de gli appetiti, & così dice. *Notandum est quod in homine sunt duo, videlicet sensualitas, & ratio: vel est duplex velle; velle rationis, & velle sensualitatis. sensualitas dicitur homo exterior, ratio homo interior. homo exterior, cuius velle dicitur velle sensualitatis, pronus est, quantum est de se, vt inclinetur ad vitium: homo interior, cuius velle dicitur velle rationis, vel velle naturę, quantum est de se, dicitur velle bonum.* Ma che vò io cercando altro testimonio, & altri autori; quando il gran Padre della Greca Theologia Damasceno nel quarto libro de fide orthodoxa, esponẽdo questo luogo dell'Apostolo, pone pure, & riceue nell'huomo questa contrarietà d'appetiti: volendo, che il concupiscibile, che egli chiama parte irragioneuole dell'Anima nostra, & legge del peccato, che risede nelle nostre membra; ripugni alla volontà, & all'intelletto. & ecco le sue parole degne di sõma consideratione in questo proposito. *Lex vero peccati, id est suggestio, per legem, quę est in membris, id est corporis concupiscentiam, & inclinationem, & motum, & per irrationalẽ Animę partem militat aduersus legem mentis meę, hoc est conscientiam: & captiuat me volentem Dei legem, & non agentem; & nolentem peccatum, secundum contradictionem per suadelam voluptatis; & concupiscentiam corporis, & partem Animę brutam rationisq; expertem (ceu dixi) errare facit & suadet seruire peccato.* Oue come vediamo, & più chiaramente dimostra il testo Greco, per legge delle membra espone la concupiscenza del corpo, l'inclinatione al moto, & la parte irragioneuole dell'Anima nostra, cioè l'appetito sensitiuo: volendo, che ripugni alla legge della nostra men-

De dogmate Plat. C. 17.

C. 9. F.

C. 23.

mente, cioè alla conscienza, & volontà nostra, & diciamo anche alla retta ragione: & che allettandoci al piacere, ne conduca ad errare, & ne persuada di seruire al peccato. il che tutto hauer luogo nell'incontinente, è si manifesto, che io non stimo, che possa trouarsi ò discorso ò Filosofia, che meglio, & più chiaramente di questa ne faccia palese la sua natura, L'altro luogo di S. Paolo non men chiaro dell'antedetto, è nella Pistola à Galati, oue così dice; facendo aperta mentione della cupidigia: *Caro enim concupiscit aduersus spiritum. spiritus autem aduersus carnem. Hec enim sibi inuicem adversantur: vt non quecunque vultis, illa faciatis.* Doue esprimendone, come vediamo, apertamente il contrasto de gli appetiti, cioè della cupidigia, & della volontà; approua quãto si è detto dell'incontinenza: & per spirito possiamo commodamente intendere l'intelletto, & l'huomo interiore, con cui vuol, che consenta la volontà, dicendo; *vt non quecunq; vultis, illa faciatis.* Et questa contra pone, come vediamo, alla concupiscenza.

C. 5.

Si considerano alcune difficultà nella dottrina di S. Thomaso intorno alla ripugnanza, & al consentimẽto dell' appetito superiore, & inferiore: & si apporta vna risposta del Gaetano. Cap. 108.

CHe diremo noi adunque? che S. Thomaso lume della Theologia, & della Filosofia latina sia contrario à se stesso? il quale non solo nella prima parte della somma, disse chiaro, che l'appetito concupiscibile non moue l'huomo senza l'imperio, & il consenso della volontà; & ecco le sue parole. *Voluntati etiam subiacet appetitus sensitiuus quantũ ad executionem, que fit per vim motiuam. In alijs enim animalibus statim ad appetitum cõcupiscibilis, & irascibilis, sequitur motus, sicut ouis timens lupum statim fugit: quia non est in eis superior appetitus, qui repugnet: sed homo non statim mouetur secundum appetitum irascibilem, & concupiscibilem: sed expectat imperium volontatis, que est appetitus superior.* Ma nella seconda parte trattando dell'a incontineza, affermò apertamente, che in essa la volontà consente con l'appetito sensitiuo: onde si conferma quello, che col suo testimonio si diceua di sopra, cioè che l'appetito inferiore sempre moue in virtù del superiore, & non altrimenti. *In eo autem* (dice S. Thomaso) *qui est intemperatus, voluntas inclinatur ad peccandum ex propria electione, que procedit ex habitu per consuetudinem acquisito. In eo autem qui est incontinens voluntas inclinatur ad peccandum ex aliqua passione,* & poco dopo. *Ad tertium dicendum, quod libido voluntatis, que auget peccatũ, maior est in intemperante, quam in incontinente, vt ex dictis patet.* Il Dottissimo, & Sottilissimo Gaetano conobbe questo gran dubbio, & que-

q. 81. ar. 3. in cor.

2. 2. q. 157. Art. 3. in corp.

ad 3.

sup. q. 81. art. 3. questa ripugnanza nella dottrina di S. Thomaso; & ne suoi Commentarij sopra la prima parte si sforzò di leuarla. percioche ponderando quel detto, che l'appetito inferiore sempre moue in virtù del superiore; & facendo sopra ciò oppositione dell'incontinente, in cui pare, che l'appetito sensitiuo moua contra la volontà; risponde primieramente
„ in genere. *Ad hoc dicitur, quod id, quod dicitur in littera, verissimum videtur, sed intelligendum est cum grano salis .s. deductis impedimentis; & de*
„ *consensu voluntatis, qualitercunque scilicet explicite vel implicitè, expressè vel*
„ *interpretatiuè.* Et disopra haueua detto, non esser ragione alcuna, che *sup. q. 80. art. 2.* ne sforzi à confessare, che l'appetito superiore moua sempre mediante l'inferiore: & perciò questo douersi intendere per il più essere vero. poscia risponde all'oppositione dell'incontinente in cotal forma. *Ad id*
„ *autem quod obijcitur de incontinente, patet responsio: non enim incontinentis*
„ *appetitus mouet inuitum, sed renitentem aliquid inclinatione ad bonum virtu-*
„ *tis, voluntatem. primo inclinando vincit, & sic consentiente illa motum causat.*
„ *Nunquam ergo motus in homine ab appetitu sensitiuo causatur, quamuis sæpe*
„ *contra voluntatis bonum ab ipsa met proueniat.*

Quali oppositioni habbia la risposta del Gaetano. Come l'appetito inferiore moua in virtù del superiore secondo S. Thomaso. Si emenda vn luogo di esso nella somma. Cap. 109.

MA per certo, che questa risposta del Gaetano pare & contraria á sestessa, & in tutto ripugnante (per lasciar da parte Aristotele) alla dottrina di S. Thomaso, ch'habbiamo apportata da suoi Commétarij sopra il quinto, & il settimo dell'Etica, & sopra il settimo della Politica. Pare contraria à se stessa; percioche se l'appetito sensitiuo vince la volontà, inclinandola à quello, ch'egli appetisce; adunque il consenso, ch'ella presta, sarà esplicito & espreso; non sarà tacito, ne interpretatiuo, come pure esso Gaetano di sopra accennaua: non essendo simile al vero, che posa farsi l'inclinatione della volontà, si come è manifesto, se non per il suo consenso esplicito, & espresso. Pare ripugnante alla dottrina di S. Thomaso ne luoghi addotti; perche se la volontà inclina nell'incontinente à quello, che inclina la cupidigia; adunque in esso non è contrarietà d'appetiti; non inclina in esso al bene la volontá, al male la cupidigia; non opera l'incontinente *preter voluntatẽ & electionẽ*: si come ne luoghi sopraposti chiaramente affermò S. Thomaso. Finalmente io dimando al Gaetano, se la volontà inclina nell' incontinente à quello, che appetisce la cupidigia; adunque questo giá l'hà conosciuto l'intelletto, & la ragione; & tale l'hà giudicato, cioè

sotto

sotto ragion di bene, percioche la volontà non vuole, ne inclina *nisi in precognitum*; ma questo nõ si può dire, perche nell'incontinente è retta ragione. adunque ò à ciò non è inclinatione della volontà: ò la volontà inclina ad vna cosa non prima conosciuta dall'intelletto, & da esso non giudicata sotto ragion di bene: il che è impossibile: ò essa volontà dissente dall'intelletto, & dalla retta ragione: il che si è detto esser contra Aristotele. Diciamo adunque noi primamente (rimettendoci però sempre in questione tanto graue, & difficile à miglior giuditio) quãto à quel detto in generale, che l'appetito, & motore inferiore moue sempre in virtù del superiore; & il superiore mediante l'inferiore; che ciò tutto si dee intẽdere (come benissimo dimostrano le parole di S. Thomaso sopra il testo cinquantesimo settimo del terzo dell'Anima, & nella prima parte della Somma) delle potenze ordinate, & che ritengono, & conseruano l'ordine loro naturale. che perciò disse nella Somma.

„ *In omnibus enim potẽtijs* nõ *motiui ordinis*, come hanno alcuni testi, che hoggi si stampano. il che se hauesse detto nõ vi sarebbe forse strada da saluarlo: ma come leggono qlli stampati più anticamente, & molto più

„ corretti, *In omnibus enim potentijs motiuis ordinatis secundum mouens nõ*
„ *mouet, nisi virtute primi motoris.* Et questa lettione riconosce il Gaetano
„ ne Commentarij dicendo. *Secundo ratione, quia in omnibus potentijs mo-*
„ *tiuis ordinatis, secunda nõ mouet nisi in virtute primę.* Et questo istesso cõfermò S. Thomaso nel Commentario sopradetto: affermando, che secondo l'ordine naturale l'appetito superiore moue l'inferiore: ma che *preter naturam* può auenire il contrario. Hà dunque inteso S. Thomaso esser ciò sempre vero nelle potenze, & ne gli appetiti ordinati, cioè quãdo conseruano l'ordine, & la natura loro: onde non è nella sua dottrina alcuna difficultà, ne alcuna ripugnanza. Et che questa sia sua vera dottrina; n'habbiamo quest'altro chiarisimo testimonio nella Somma: oue mouendo egli quella bellissima questione, se la volontà può esser mossa dalle passioni dell'appetito sensitiuo; & hauendo argomentato, che nõ pare, che ciò possa essere, perche il motor superiore non è mosso dall'inferiore, come per essempio l'Anima dal corpo; per la qual cosa essendo la volontá appetito, & motor superiore rispetto all'appetito sensitiuo, come anche insegnò Aristotele nel terzo dell'Anima, non potrà esser mossa da lui; risponde in questo modo. *Dicendum quod superius*
„ *non mouetur ab inferiori directe, sed indirecte quodammodo moueri potest, si-*
„ *cut dictum est.* Et intende di quello, che hà detto nel corpo dell'Articolo, oue hà dimostrato, che in due maniere fuori della naturale, & retta sua inclinatione, come anche di sopra nel trattare, se la prudenza hà retta estimatione del fine, si è veduto; può esser mossa la volontà dalle passio-

p. 2. q. 77. art. p. in cor. & ad 2.

passioni dell'appetito sensitiuo, cioè per modo di distrattione, in quâto che fondandosi tutte le potenze dell'Anima in vna essenza, è necessario, ch'all'intenso atto dell'vna, si rimetta l'atto dell'altra: ò per rispetto all'oggetto di essa volontà: il quale essendo il bene appreso dalla ragione, & dall'intelletto, impedito il giuditio retto della ragione dal souerchio affetto dell'appetito; resta impedito, & di vero bene diuien apparente.

Quello che habbia sentito S. Thomaso della continenza, & incontinenza. & per qual cagione; & in che sia discorde dalla dottrina di Arist: Cap. 110.

SEcondariamente diciamo quanto all'incontinenza, che bisogna prima sapere tre cose, perche s'intenda bene intorno à ciò l'opinione di S. Thomaso. l'vna è, che mosso egli dall'autorità di S. Agostino, pone, che il peccato & il vitio sia principalmente nella volontà: il che affermò chiaramente nella seconda parte. l'altra, che secondo lui particolarmente nelle Questioni Disputate, la volontà è talmente libera, che ogni sua libertà riconosce da se stessa, & dalla propria sua natura, & non dall'intelletto: & che solo l'vltimo fine, & le cose, che s'includono in esso, vuole necessariamente, non *necessitate coactionis; ma naturalis inclinationis*. ma le altre cose le vuole, & si determina a volerle, come egli dice, *propria dispositione absque necessitate*. & che a niun modo può l'inclinatione dell'huomo riceuere alcuna violenza: il che si domanda necessità di coattione: essendo questa in tutto nemica alla natura, & libertà della volontà. la quale necessità di coattione (come egli aggiunge) può hauere l'intelletto per sentenza d'Aristotele nel quinto della Metafisica; & che perciò l'operatione di esso intelletto può essere contra l'inclinatione dell'huomo, che è la volontà. & che l'intelletto regge la volontà. *Non quasi inclinans eam in id, quo tendit, sed sicut ostendens ei quo tendere debet*. Et finalmente che *voluntas de necessitate non sequitur rationem*. Con il qual fondamento ha detto nella somma, che essa volontà, come in mezo fra la ragione & la cupidigia, può essere mossa dall'vna & dall'altra: & che perciò nel continente è mossa dalla ragione, nell'incontinente dalla cupidigia. La terza cosa, che bisogna sapere, & che nasce dalle due sopradette, è, che la continenza, & l'incontinenza sono per opinione di S. Thomaso nella parte ragioneuole dell'Anima nostra. ma però nella volontà, come in soggetto: che così afferma chiaramente nel luogo addotto. *Prima autem differentia* (dice egli) *eorum inuenitur in electione, quia continẽs, quamuis patiatur vehemẽtes delectationes, & concupiscentias: tñ eligit non sequi eas propter rationem.*

[Margin notes: 2.2.q. 156.art. 3. in cor. — De volunt. art. 5. & se. quent. — Art. 11. resp. ad 6. — Art. 15. in corp. — 2.2.q. 155.art. 3. ad 2. — 2.2.q. 155.art. 3. in cor.]

In

» *Incontinens autem eligit sequi eas non obstante contradictione rationis. & ideo*
» *oportet, quod continentia sit sicut in subiecto in illa vi animę, cuius actus est*
» *electio: & hęc est voluntas, vt supra dictum est.* Et poco dopo. *Et ideo cō-* ad 2.
» *tinentia potest attribui rationi sicut primo mouenti, & incontinentia concu-*
» *piscibili: quamuis vtrumque immediatè pertineat ad voluntatem sicut ad pro-*
» *prium subiectum.* Habbiamo detto, che questo terzo fondamento nasce da i due primi: perche ponendosi il peccato nella volontà principalmente, come dice il primo; conuiene porla libera, & non dipendente dall'intelletto; come dice il secondo fondamento: & essendo l'incontinenza peccato, cōuiene porla nella volōtà; come dice il terzo. Hora supposti, & spiegati questi tre fondamenti; parlando quanto appartiene alla Filosofia, & alla mente d'Aristotele, & rimettendone sempre à quello, che in ciò potesse esser più conforme alla verità catholica, come di sopra habbiamo protestato, la quale nō hà bisogno per dimostrare la verità, del debol aiuto della Filosofia: diciamo, che il peccato, & il vitio principalmente assolutamente & perfettamente, secondo Aristotele, stà riposto nell'intelletto, & nel error di lui: secondariamente nella volontà, da cui ella non può dissentire. onde leggiamo ne suoi scritti quella bella, & volgata propositione, *omnis malus ignorās.* della quale si è detto di sopra alcuna cosa; & che in esso intelletto pure principalmente è riposta secondo l'istesso la libertà del nostro arbitrio: essendo nella sua Scola (s'io non sono ingannato) libera la volontà, perche è libero l'intelletto: & che perciò non può la volontà esser mossa dall'appetito sensitiuo, se prima non è mossa la ragione, & l'intelletto. In oltre diciamo, che la cōtinenza, & l'incontinenza, sono per suo parere, come in loro soggetto, nell'appetito sensitiuo, cioè nel concupiscibile: oue sono anche la temperanza, & l'intemperanza per opinione similmēte di S. Thomaso, & non solo d'Aristotele; che pure sono vitij, & peccati: alle quali la continenzá, & l'incontinenza sono strada.

Che la continenza, & l'incontinenza non sono da riporsi nella volontà per opinion d'Aristotele. Che l'incontinente non opera per elettione. Et che in esso l'elettione non può esser cattiua. Cap. III.

NE la ragione addotta, perche debbiano collocarsi nella volontà, conclude; cioè che ogni virtù, che si ritroua in alcuna potenza, leua; & toglie ad essa l'atto cattiuo, & vitioso: il che non facendo la continenzá nell'appetito concupiscibile; conciosia, che il continente habbia cattiui, & vitiosi affetti, come nel settimo dell'Etica dimostra Aristotele; non si può dire, che ella in esso appetito si ritroui: anzi, C. 9.

che

che ritrouandosi cotal appetito disposto col medesimo modo cosi nel continente, come nell'incontinente, cioè ripieno d'immoderate passioni; non si può per questa ragione ancora dire, che la continenza sia in esso. poscia che ogni virtù, che si ritroui in alcun soggetto, lo fà differente da quella dispositione, in cui egli si ritroua, quando in esso è il vitio opposto. Parimente, che trouandosi la ragione nel continente, & nell'incontinente disposta nel' istesso modo; non si può dire, che sieno per la sopradetta cagione nell'intelletto, & nella ragione. onde resta, che come in proprio soggetto sieno nella volontà: perche la differenza loro è nella elettione, che è atto di essa volontà; il che poco di sopra si è da noi dimostrato con il testimonio delle parole istesse di S. Thomaso; oue dice, chè il continente, auenga che combattuto da fierissime passioni, elegge di non seguirle per rispetto della ragione: & l'incontinente trauagliato dalle istesse, elegge di seguirle non ostante la cõtradittione & ripugnanza della ragione. per la qual cosa ogni lor differenza pare, che sia riposta nella elettione: questa ragione (dico) non conclude nella Scola d' Aristotele. percioche noi rispondiamo, che la continenza leua, & toglie con la sua presenza l'atto cattiuo dall'appetito concupiscibile, in quanto lo raffrena, & lo fà vbidire, ancorche ripugnante alla ragione. la onde lo pone perciò in contraria dispositione à quello, che lo pone l'incontinenza: la quale rendendolo ad essa ragione disubidiente, fà, che egli segua le sfrenate passioni, che l'assaliscono. Le quali quando non vi fossero, quando alla ragione, & alla volontà non ripugnasse l'appetito concupiscibile; diuerrebbe la continenza virtù perfetta, & temperanza, ne sarebbe semiuirtù: & presenti cotali sfrenate passioni, non ripugnando la ragione, & la volontà all'appetito; l'incontinenza diuerrebbe vitio assoluto, & sarebbe intemperanza. oltre che, come habbiamo di sopra dimostrato, l'incontinente non opera ne per elettione, ne per volontà secondo il testimonio d'Aristotele ne i suoi libri delle Morali, & dell'Anima: ma contra elettione: & volontà sua; à cui cõsente ne Commentarij S. Thomaso. Intorno á che nasce anche quest'altro grauissimo dubbio; che se l'incontinente, come dice S. Thomaso, *eligit sequi passiones, non obstante contradictione rationis*; doue il continente, *eligit non sequi eas propter rationem*; adunque l'incontinente opera per elettione: ma l'elettione appo lui dice, & persuppone il consenso della volontà con la ragione; adunque nell'icontinenza la ragione assente all'appetito sensitiuo; & seguentemente in essa non è retta: il, che è contra l'istesso S. Thomaso, & in questo luogo, oue riconoscendo la retta ragione nell'incontinente, dice, *non obstante contradictione rationis*; & piu di sotto, oue afferma, che nell'incontinente riman saluo

opti-

„ *optimũ principiũ. s. recta existimatio de fine.* Il che nõ può essere sẽza la retta ragione: essẽdo l'estimatione atto di lei. Ma sopra tutto dice chiaramẽte S. Thomaso nel Commẽtario sopra il testo quarãtesimo settimo del terzo dell'Anima, che l'incõtinẽte hà retta ragione, in q̃lle parole:
„ *Sicut patet de incõtinẽtibus, q habẽt rationẽ rectã, sed nõ inhęrẽt rationi rectę.* Et bene afferma, che l'incõtinẽte hà retta ragione, ma nõ si ferma in essa;
„ percioche, come insegnò Aristotele nel nono dell'Etica, *Continens sane* C. 8.
„ *& incontinens dicitur eo, quod superet mens, vel non superet: quasi sua quisque mens sit.* dal qual discorso pare, che sia manifesto, nõ potersi dire, che l'incontinente operi per elettione, & elegga di seguire i suoi affetti: nõ potẽdo essere l'elettione cattiua, & vitiosa, oue la ragione è retta: se pure è vero quello, che verissimo si dee stimare nella dottrina di S. Thomaso, insegnata da lui chiaramente nella Somma; che l'elettione, auenga che sostantialmente sia della volontà; sia non dimeno materialmente di essa, formalmẽte della ragione. Il che considerando egli per auentura nell'istessa Somma, disse manifestamẽte, che nell'intemperãte *volũtas inclinatur ad peccandum ex propria electione*: nell'incontinente *ex aliqua passione*: oue, come vediamo, nega, che l'incontinente operi per elettione. Da chè possiamo racogliere, che la distintione apportata dal Gaetano per sciogliere questo difficilissimo nodo, cioè che le parole di S. Thomaso si deono intendere, *quoad substantiam actus, non quoad modũ eligendi*; non può hauer luogo. alla quale difficultà nondimeno quello, che sia da rispondere per dimostrare l'eccellenza, & la sodezzà della dottrina di S. Thomaso; in altro luogo andaremo ricercando.

p. 2. q. 13. ar. p. in corp. 2. 2. q. 156. art. 3. in cor.

***Si toccano alcune graui difficultà nella dottrina di S. Thomaso intorno al consentire, & dissentire della volontà con l'intelletto. Che secondo Aristotele è più libero l'intelletto, che nõ è la volõtà, & che ogni libertà della volõtà dipende della libertà dell'intelletto.* Cap. 112.**

PArimente intorno alla volontà nascono dubbij importãtissimi nella sua dottrina. percioche se il determinarsi d'inclinare ad vn oggetto ò nò, & d'inclinare più ad vn' oggetto, che ad vn altro, & l'hauer libertà d'inclinare à cose opposte, dipende in tutto da se stessa; come può dunque stare quello, che egli dice nelle questioni disputate, che essa volontà *se habet ad opposita, in quantum est rationalis*; percioche se questo è vero, ella haurà cotal libertà d'inclinare à cose opposte dalla ragione: come può stare quello, che dice nell'istesso luogo, che mouendosi la volontà nell'oggetto propostole dalla ragione, ella si moue diuersamente, secondo che diuersamente cotal oggetto le vien proposto

quest. de volunt art. 2. ad 5.

De volũt art. 13. in corp. p. 2. q. 77. ar. p.

» posto: & ecco le sue parole? *Cum enim voluntas moueatur in suum obiectũ*
» *sibi propositum à ratione; diuersimode mouetur, secundum quod diuersimodè*
» *sibi proponitur:* Come può stare quello, che egli dice nella Somma, confermando questa istessa dottrina, come dianzi fù da noi auertito; che la volontà è mossa dall'appetito sensitiuo, & dalle sue passioni? perche essendo l'oggetto di lei il ben appreso dalla ragione, impedito, & variato il giuditio di essa ragione per le passioni del sudetto appetito; si varia anche l'oggetto della volontà: concludendo, che se il giuditio della ragione seguirà la passione dell'appetito sensitiuo; la seguirà ancora il moto della volontà, il quale è nato à seguir sempre il giuditio della ragione. *Iudicium rationis* (dice egli) *plerumque sequitur passionem appe-*
» *titus sensitiui; & per consequens motus voluntatis, qui natus est semper sequi*
» *iudicium rationis.* Percioche in cotal guisa il mouersi della volontà, & il mouersi variamente, dipenderà in tutto dall'intelletto, & dalla varietà de gli oggetti, che le propone, & dal vario giuditio, che dà di essi. Ne io trouo nel quinto della Metafisica, ò altroue in Aristotele questa dottrina, che l'intelletto humano possa patire necessità di coattione: ma solo di naturale inclinatione, come in altro luogo hò dimostrato. La quale S. Thomaso, come si è veduto, concede alla volontà ancora: almeno rispetto al fine, & alle cose ch'hanno essential cõnessione con esso fine. Aggiungo di più, che se alla libertà della potenza è necessario, acciò sia veramente tale, che non solo sia libera della prima libertà detta *libertas à coactione*: ma, come alcuni Dottori hanno dimostrato, anche della secondo libertà, detta, *libertas à necessitate* dicendo, che la volontà è veramente libera, perche è libera di cotale libertà, della quale è priuo l'intelletto: Aggiungo, dico, che secondo Aristotele la volontà hà questa libertà, perche prima l'hà l'intelletto: non essendo assolutamente vero nella sua Scola quello, che alcuni hanno creduto, & spetialmente Scoto nel quarto delle sentenze, che la potenza conoscẽte non sia capace di libertà; come l'appetitiua. percioche quella per sua natura pende dall'oggetto, & da esso col mezo della spetie, che da lui riceue, vien mutata: onde non le può conuenire libertà intorno al suo oggetto: questa, cioè l'appetitiua, non dipende dall'oggetto; conciosia, che da lui non riceua cosa alcuna, ne da esso patisce: & perciò è per sua natura capace di libertà. Percioche noi diciamo primieramẽte che intorno à ciò per nostro parere, quelli, che così dicono, prendono vn grand' inganno, & vna grande equiuocatione. secondo diciamo, che la potenza conoscente intellettiua rispetto all'oggetto, è più libera dell'appetitiua: perche dipende meno da esso oggetto. l'inganno, & l'equiuocatione è, perche l'intelletto, & la ragione pende dall'oggetto,

&

& è mutato dalle ſpetie, che riceue riſpetto alla prima apprenſione detta dal Filoſofo, *ſimplicium, & indiuiſibilium apprehenſio*: ma non riſpetto alla compoſitione, & diuiſione, & ſpetialmente nella materia morale, nelle humane attioni, & nelle coſe pratiche: nelle quali il fine è la praxi; & nella conſulta delle quali l'intelletto è libero, ne dipende dall'oggetto, ne dalla ſpetie, e può conſentire all'oggetto rappreſentato, ò da eſſo diſſentire, come più gli aggrada: di che ſi dirà anche qualche coſa nel quarto libro. Et che q̃ſto ſia vero, ſẽtiamo Aleſſãdro nel ſuo libro dell' Anima, che lo dice chiaramente. *Eſt autem aſſenſus ille quidem, qui de ſimplicibus factus, & ſi aliquid ſit, vel non ſit, non in nobis: ſequitur enim huius modi aſsenſus ſenſum, & phantaſiam. At verò aſsenſus ille, qui de agendis rebus eſt, vel non agendis, cuius ſane aſſenſus ratio eſt cauſa, in nobis eſt. per conſultationem enim aliquid iudicare, & illi aſſentiri, in nobis eſt poſitum; qui ſane aſſenſus ſimul effici cum phantaſia, dici non debet.* Dalla qual dottrina non ſi ſcoſtò per auentura gran fatto S. Thomaſo nella Somma quando laſciò ſcritto. *Sunt autem quędam apprhenſa, quę non adeo conuincunt intellectum, quin poſſit aſſentire vel diſſentire, vel ſaltem aſſenſum, & diſſenſum ſuſpendere propter aliquam cauſam: & in talibus aſſenſus ipſe & diſſenſus in poteſtate noſtra eſt, & ſub imperio cadit.* Il qual luogo ſe ſarà tutto con diligenza conſiderato, ſi vedrà, che queſto grauiſſimo Dottore inteſe, che l'oggetto imponga neceſſitá all'intelletto ſolamẽte riſpetto all'apprendere il vero, & all'apprenſione delle coſe ſemplici; & oue hà luogo il lume naturale ò ſopra naturale: ò riſpetto all'aſſenſo delle coſe appreſe, in quãto cotale aſſenſo è naturale all'intelletto; come l'aſſentire a primi principij: il che non rende l'intelletto niente men libero della volontà. & che la facoltà appetitiua ſia in vn certo modo paſſiua non meno, che la conoſcente, & dipenda per ſua natura dall'oggetto, & da eſſo riceua mutatione, lo diſse chiaro S. Thomaſo, coſi ſcriuendo: *Nam potẽtia appetitiua eſt quodãmodo paſſiua in quãtũ mouet ab appetibili.* & che habbia maggior dipẽdẽza dall'oggetto, che la conoſcẽte, & ſpetialmẽte la ragioneuole; ne lo dimoſtra il vedere, che l'attione ſua è più materiale, come q̃lla, che *ferẽ ad res ipſas*, come dicono le Scuole; doue nel conoſcere la coſa è portata all'Anima. & ecco il dottiſſimo Gaetano, che di ciò ne è buon teſtimonio ne ſuoi Commẽtarij ſopra la Somma: oue rẽdẽdo la ragione, pche nell'appetito l'inclination naturale al ben operare ſia imperfetta, & nõ ſia virtù; ma nell'intelletto ſia pfetta, & ſia virtù il giuditio naturale: coſi dice; *Quia apprehẽſio trahit res ad ſe, & iudiciũ pficit ſecũdũ eſſe, q̃ res habet in nobis: appetitus autẽ tẽdit ad res in ſe, & pficit in adeptione rei.* Il che cõſiderãdo per auẽtura Ariſtotele, & mouẽdo ne problemi quella queſtione, perche l'huomo fra tutti gli animali intenda, &

C. 23.

p. 2. q. 17. ar. 6. in corp.

p. 2. q. 18. ar. 2. ad 3.

p. 2. ſup. q. 66. art. 3.

ſect. 30. prob. 2.

faccia molte cose;& non,come stimò Theodoro Gaza,perche l'huomo altro intenda, & altro operi; ne reca la ragione; perche l'intelletto *ad multa tendit, appetitus ad vnum*: & l'huomo per il più viue secondo l'intelletto, gli altri animali secondo l'appetito. onde può intendere, & fare molte cose: essi vna sola. dalle quali parole del Filosofio noi raccogliamo, quãto sia più libera rispetto all'oggetto per sua natura,& meno da esso dipendente la potenza, che conosce di quella, che appetisce. Finalmẽte, se è vera la dottrina di S. Thomaso nella sua Somma, come necessariamente si dee stimare; oue per prouare, che le operationi del libero arbitrio, che afferma essere facoltà della volõtà, & della ragione, nõ sono sottoposte a gl'influssi de corpi celesti; così argomẽta. *Intellectus enim siue ratio non est corpus, nec actus organi corporei, & per consequẽs nec voluntas, quę est in ratione, vt patet per Philosophum in tertio de Anima:* & oue (come chiaramente veggiamo) argomenta dall'immaterialità dell'intelletto la immaterialità della volontà; dicendo, & per *consequẽs nec voluntas*:& se da cotale immaterialità,& independenza da gl'instrumenti corporei, argomẽta la libertà dell'arbitrio, & delle nostre operationi; ne conuerrà di confessare, che sia immateriale, & libera la volontà; perche è immateriale, & libero l'intelletto.

1.2.q. 95.art. in cor.5.

Come nell'incontinente la volontà, & l'appetito superiore secondo S. Thomaso concorra con l'inferiore. *Cap.* 113.

MA di tutte queste difficultà si è pienamente ragionato da noi ne i trattati della Elettione, & della sede delle virtù morali: a quali rimettendoci,& riuolgendone a sciogliere il dubbio proposto; diciamo breuemente, che per leuare ogni ripugnanza dalla dottrina di S. Thomaso,ne conuiene dire,che quando egli affermò nell'incontinente esser il consenso, & l'inclinatione della volontà mossa dalle passioni, & dall'appetito concupiscibile; in somma l'incontinente operare volontariamente; intese ciò esser vero nel medesimo senso, nel quale possiamo dire esso incontinente operare con l'assenso: & con l'inclinatione dell'intelletto, & della ragione: in quanto, che essendo in suo potere di resistere, & douendo farlo; si lascia nondimeno vincere da esse passioni per sua propria negligẽza; & per vna certa distrattione. che così disse egli della ragione altamente filosofando nel luogo addotto. *Ad secundum dicendum, quod in eo qui est incontinens, vincitur iudicium rationis non quidem ex necessitate, quod aufert rationem peccati: sed ex negligentia quadam hominis non firmiter intendentis ad resistendum passioni per iudicium rationis, quod habet.* & in vn altro luogo haueua detto della volontà. *Ad tertium dicen-*

2.2.q. 156.ar. 2.ad 2.

" *dicendum, quod licet passiones non sint in voluntate sicut in subiecto, est tamen in potestate voluntatis eis resistere. Et hoc modo voluntas continentis resistit concupiscentijs.* Dal qual detto noi possiamo cauare, che in tanto si possa dire inclinare, & consentire la volontà nell'incontinente, in quanto potendo resistere à guisa dell'intelletto al contrasto de gli affetti: nondimeno non resiste: ma da essi tirar si lascia, & superare. che questo volle per auentura dire l'istesso nel logo addotto dianzi da suoi Commentarij sopra il quinto dell'Etica; quando affermò, che veruno, *completa voluntate*, patisce cose ingiuste; ne meno l'incontinente: il quale opera à se medesimo cose noceuoli, *preter voluntatem*, & bisogna intēdere *complètam*. onde soggiungendo, che *incontineus habet per se voluntatem boni, sed per concupiscentiam trahitur ad malum*; è chiaro, che egli intende, che la volontà dell'incontinente sia dalla concupiscenza tirata al male; & questa sarà *voluntas incompleta*. & si dirà inclinarui, & concorrerui, in quanto, che essendo in sua potestà di ripugnare, non ripugna; ma si lascia vincere, & tirare dalle passioni. il che nella Scola di S. Thomaso bisogna dire, che auéga, come di sopra si accennò, per modo di distrattione: percioche potendo la volontá esser mossa dalle passioni dell'appetito sensitiuo secondo lui, in due sole maniere, come si è veduto, cioè ò p distrattione, ò pche uéga alterato, & corrotto il giuditio della ragione: nō potēdo nell'incōtinēte hauer luogo qsto secōdo: perche in esso, come vuol anche S. Thomaso, è retta ragione; resta necessariamente, che il primo solamente vi habbia luogo. Ne questa è sola Filosofia di S. Thomaso, ma anche sua Theologia; espressa da lui ne Commentarij sopra la Pistola di S. Paolo à Galati si chiaramente, che nō se ne può, à mio parere, hauer dubbio: conciosia, che esponendo quelle parole dell'Apostolo: *Caro enim &c.* dice cosi: *Incontinentes autē qui habent propositum abstinendi, & tamen à passionibus vincuntur, faciunt quidem quod non volunt, in quantum ipsas passiones contra eorum propositum sequuntur.* Non può già più chiaramente dir S. Thomaso, che l'incontinente operi *preter voluntatem*; poi che la voce, *propositum*, significa, come è noto, volontà, & elettione: il che nondimeno debbiamo intēdere, che auenga *preter voluntatem completam*: ma non *preter voluntatē incompletam*; come di sopra si è esposto, & come dichiarò l'istesso ne Commētarij sopra la Pistola à Romani. il qual luogo è anche molto da notare per quello, che si diceua di sopra, che la libertà della volontà dipende dalla libertà dell'intelletto.

q. 155. art. 3. ad 3.

lect. 4.

Si apporta, & considera vn luogo di S. Thomaso molto importante per le cose dette di sopra. Cap. 114.

DIce dunque S. Thomaso, esponẽdo quelle parole addotte di sopra:
,, *Non enim quod volo bonum &c. ex parte autem eius quod dixit, non*
,, *intelligo &c. probat per effectum. quia enim intellectus mouet voluntatem, &*
,, *velle est effectus eius, quod est intelligere. Dicit ergo primo quantum ad omissio-*
,, *nem boni: non enim ago hoc bonum, quod volo agere. quod quidem non modo*
,, *potest intelligi de homine sub peccato constituto; & sic hoc, quod dicit, ago,*
,, *est accipiendum secundum actionem completam, quę exterius opere exercetur*
,, *per rationis consensum. quod autem dicit, volo, est intelligendum non quidem de*
,, *voluntate completa, quę est operis pręceptiua: sed de voluntate quadam incom-*
,, *pleta, qua homines in vniuersali bonum volunt, sicut, & in vniuersali habent*
,, *rectum iudicium de bono: tamen per habitum, vel passionem peruersam peruer-*
,, *titur hoc iudicium, & deprauatur talis voluntas in particulari, vt non agat, quod*
,, *in vniuersali intelligit agendum, & agere vellet.* Et aggiunge, che in quãto intendiamo dell'huomo riparato per gratia, bisogna all'incontro intẽdere per quello, che dice l'Apostolo, *volo* la volontà compita, & perfetta, che dura nell'elettione dell'operation particolare: & per quello, che dice, *ago*, conuiene intendere l'attione imperfetta, & non compita, la quale consiste solo nell'appetito sensitiuo, ne arriua al consenso della ragione. percioche l'huomo, che è in gratia, vorrebbe conseruar la mente sua da vitiosi affetti: ma nõ opera questo bene per i moti disordinati della cupidigia, che sorgono nell'appetito sensitiuo. Hora non dice manifestamente S. Thomaso in questo discorso, si come ancora nel rimanente di esso, come ciascuno potrà vedere; che l'huomo può operare il male *voluntate incompleta, & actione incompleta;* diciamo noi per volontà, & attione imperfetta: & questo (applicando ciò à nostro proposito) secondo Aristotele è l'incontinente: & lo può operare *voluntate completa, & actione completa;* & questo è secondo Aristotele l'intemperante; diciamo noi per volontà, & attione perfetta. Ma l'attione imperfetta secondo S. Thomaso, è quella, à cui nõ consente la ragione.
,, *Intelligatur è conuerso* (dice egli) *actio imperfecta, quę consistit in sola con-*
,, *cupiscentia appetitus sensitiui.* l'attione perfetta à rincontro secondo lui
,, è quella à cui consente la ragione. *Intelligatur* (dice egli) *actio perfecta*
,, *per operis executionem secundum rationis consensum.* Et poco più di sotto dicendo, che tutto questo si può facilmemte intendere dell'huomo, che è in gratia, in cui non nasce per opera della ragione, ma per inclinatione del fomite, quel male, che appetisce secõdo l'appetito sẽsitiuo,
,, che appartiene alla carne, così conclude: *Illud autem homo dicitur ope-*

rari

„ *rari, quod ratio operatur: quia homo est id, quod est secundum rationem. vnde*
„ *motus concupiscentię, quia non sunt à ratione, sed à fomite non operatur; homo,*
„ *sed fomes peccati.* Di che anche haueua detto di sopra. *Alio modo potest*
„ *intelligi de eo, qui est in gratia constitutus, qui quidem operatur malum, non*
„ *quidem exequendo in opere, vel consentiente mente: sed solum concupiscendo*
„ *secundum passionem sensibilis appetitus. & illa concupiscentia est preter ratio-*
„ *nem, & intellectum: quia preuenit eius iudicium, quo adueniente talis opera-*
„ *tio impeditur.* Il che tutto secondo Aristotele hà luogo nel continente, il quale seguendo il giuditio della ragione, & con la virtù di lui raffrenando le sue passioni; non opera quello, che da esso gli vien dettato.

Come l'incontinente secondo S. Thomaso operi voluntariamente, & contra la propria volontà insieme. Della preminenza della ragione sopra la volontà: & che in essa principalmẽte risiede il libro arbitrio. Cap. 115.

SArà dunque chiaro per i luoghi addotti, che possiamo dire secondo S. Thomaso, l'incontinente operare contra *voluntatem, .s. completã:* ma *secundum voluntatem incompletam;* & operare perciò *incompletam actionem.* Il che se consideriamo, non sarà ne scritti di questo grande Autore alcuna ripugnanza. Et questo sarà quel consenso della volontà implicita & interpretatiua, che accennò nella sua risposta il Gaetano. il quale se diremo, che per inclinatione, & consenso della volontà intendesse *de consensu, & inclinatione incompleta, implicita, & interpretatiua,* si potrà diffendere: & in tal guisa sarà anche vero, che l'incontinẽte operi contra la propria elettione, & volontà, come scrisse Aristotele: intendendo della volontà perfetta, & esplicita, la quale è solo secondo lui nel vitioso assolutamente, & nell'intemperante; & non nell'incontinente. Et se consideraremo il sopradetto discorso di S. Thomaso intorno à quanto si diceua da noi di sopra della libertà dell'intelletto, & della volõtà; vedremo chiaro, che egli in questo luogo vuole, la volontà esser libera, perche libero è l'intelletto: quasi, che ella in ogni sua
„ operatione dipenda da lui. che perciò dice, *Che intellectus mouet volun-*
„ *tatem;* che *velle est effectus eius, quod est intelligere:* perciò afferma, che la
„ parte principale in noi è la ragione, & l'intelletto. *Sic intelligendum est*
„ *vt ly, ego, pro ratione hominis intelligatur, quod est principale in homine:*
„ *vnde videtur vnusquisque homo esse sua ratio, vel suus intellectus: sicut ciuitas*
„ *videtur esse rector ciuitatis.* Et che quello si dice l'huomo veramente
„ operare, che opera in esso la ragione: *Illud autem homo dicitur operari,*
„ *quod ratio operatur.* Che la ragione sia il principale agente, si come la assomigliò al Rettore, & Principe della Città nelle parole precedenti:

„ *Actio enim* (dice S. Thomaso) *maxime attribuitur principali agenti, quod*
„ *secundum proprietatem suam mouet: non autem agenti, quod mouet, vel agit*
„ *secundum proprietatem alterius, à quo mouetur. Manifestum est autem, quod*
„ *ratio hominis, secundum illud, quod est proprium sibi, non inclinatur ad malum:*
„ *sed secundum quod mouetur à concupiscentia: & ideo operatio mali, quam ratio*
„ *facit, pro vt est à concupiscentia mota, non attribuitur principaliter rationi;*
„ *quę hic per hominem intelligitur: sed potius ipsi concupiscentię, vel habitui, ex*
„ *quo ratio inclinatur ad malum.* Le quali parole fanno anche molto à proposito per sciogliere il dubbio mosso di sopra intorno all'incontinenza. Ma se la ragione è il principale agente nell'huomo; se in esso è come nella Città il Principe, & il Rettore; adunque regola, & regge la volõtà: la quale perciò esso in quelle parole addotte di sopra domanda inclinatione della ragione cioè volontà di essa, come sua opera, & effetto & in tutto da lui dipendente. il che spiegò di sotto più chiaramente
„ dicendo. *Sed ex parte eius quod dicit, illud facio, concludit in homine domi-*
„ *nari peccatum, quod est contra voluntatem rationis.* adunque la libertà dell'arbitrio nostro, che è la più degna, la più pregiata cosa, che in noi habbiamo; dee collocarsi nella ragione principalmente, & nell'intelletto. percioche dee giustamente parerne gran fallo di porre la più nobil cosa, che in noi sia, nella men nobil potenza della parte ragioneuole dell'anima nostra: mà l'intelletto per testimonio di S. Thomaso, in questo luogo & ancora altroue, si diceua esser di lei la più nobil parte, & principale. & se ciò sarà vero; adunque, come si diceua, ogni libertà della volontà dipende dalla libertà dell' intelletto.

Si dichiara la mẽte, & il cõsiglio dell'autore intorno alle cose trattate. Cap. 116.

NE, ponendo noi, & concedendo nell' Anima nostra il contrasto, ch'habbiamo detto de gli appetiti, & della ragione con la cupidigia; intendiamo perciò di porre due Anime nell'huomo: il che fù riprouato dal Concilio Constantinopolitano; & fù errore de Manichei: ò vero tre Anime di spetie, & di luogo distinte, come alcuni Platonici, pazzamente mossi da cotal contrasto, si sforzarono di prouare: errore non meno ripreso da Aristotele, che contrario à Platone, se sarà con diligenza atteso il suo parlare: ma seguendo la Filosofia Peripatica intendiamo di porre vna sol Anima dotata però, come si fatto contrasto ne dimostra, di varie parti, & potenze: & per natura frà loro in tal modo contrarie, & diuerse, che senza pregiudicar punto all'vnità di lei, non solo diuerse di spetie, come Platone le nomò, si possino domandare; il che in esso nondimeno ad alcuni moderni dà tanta noia: ma (quello che

che è molto più) di genere ancora; come hauerle domandate Aristotele nel sesto dell'Etica, di sopra si è veduto. da che non esser differente la Theologia de Padri, & quella delle Scuole, ci siamo affaticati di mostrare pienamente nel trattato dell'elettione & della sede delle virtù morali; cōciosiache si come habbiamo sempre stimato degno di biasimo il modo di filosofare di coloro (& essi degni di castigo) i quali non sanno quietarsi ad vna propositione di Theologia, se non la vedono conforme alla filosofia di Aristotele: & quelli altri pensiamo, che grandemēte siano da fuggirsi, i quali hanno per gloria grande di mostrare, che la Filosofia Peripatetica & la Platonica sono in tutto contrarie ad essa Theologia: & all'hora credono di essersi acquistato nome di veri Theologi, che ciò fanno, & nella Theologia merito grāde: così giudichiamo di somma laude degni coloro, che si sforzano, in quanto sia possibile, & permesso, di far palese; poi che il vero al vero non contradice; che Platone & Aristotele ben intesi non sono si contrarij alla Theologia, come altri crede. & tanto basti per hora intorno à queste due bellissime questioni.

Si ritorna à trattare della Prudenza, & come si debba intendere la diffinitione di lei, apportata dal Filosofo. Si raccoglie quanto di essa di sopra si è detto. Si dubita se il consultare conuenga all'Arte ancora, & si risponde secondo l'opinion commune. Cap. 117.

HAuendo noi con ogni diligenza risolute le dubitationi, che alle cose dette si faceuano incōtro; resta, che ritornando al primiero nostro proponimento, consideriamo, come fù promesso la diffinitione apportata da Aristotele della Prudenza, & quello, che da essa trar' debbiamo per ben'intendere la sua natura: soggiungendo appresso quanto da lui vien' detto appartenere alla Prudenza considerata in generale, si come noi in questo secondo libro la consideriamo. Si è dunque veduto nel passato discorso, che hauendo posto Aristotele per fondamēto di ogni cosa esser proprio del Prudente per commune concetto degli huomini il poter ben consultare vniuersalmente intorno à beni humani, & intorno al ben' viuere in generale; & non particolarmēte di qualche cosa, come della sanità, & della robustezza, & forza del corpo; quindi conclude l'oggetto di essa Prudenza esser il contingente agibile: & che perciò ella non può essere ne scienza, ne arte. Che non può essere scienza; perche questa hà per oggetto le cose eterne, & necessarie: & delle cose necessarie non si da consulta: oue l'oggetto della Prudenza che è il contingente agibile, & che riceue consulta; può auenire altrimenti

menti: ne meno può esser' Arte; perche l'attione, cui riguarda la Prudenza, è differente di genere dall'Effetione, che è propria dell'Arte: raccogliendo da tutto questo, che la Prudenza sia vn' habito con vera ragione pratico, ò attiuo intorno à beni humani: & che di ciò è la cagione, cioè dell' esser' habito pratico; perche ella riguarda, come consultante, la praxi, & l'eupraxia (da cui prende questo nome) come suo fine; essendo questa la vera differenza frà l'attione, & l'effettione; che questa non può mai esser fine; quella può essere: come con l'essempio dell'Eupraxia à suo luogo habbiamo dimostrato. Aggiungēdo appresso per maggior dichiaratione della diffinitione apportata, che perciò Pericle, & altri simili sono stimati prudēti: i quali erano riputati eccellenti nel conoscere quello, che fosse bene, & commodo proprio, & de gli altri: & che tali riputiamo essere gli economici, & i Politici; & che per l'istesso rispetto diciamo la Temperanza esser conseruatrice della Prudenza, in quanto che conserua la vera estimatione, che ella hà delle cose agibili, cioè del fine, & de mezi per conseguirlo: di che si è di sopra a bastanza fauellato. Finalmente, che dall'antedetta diffinitione si raccolgono tre cose: la prima, che la Prudēza è virtù: & perciò in questo ancora differente dall' Arte, alla quale non possiamo cotal nome attribuire: la secōda, che ella è habito della parte opinante dell'Anima nostra, & che riguarda le cose contingenti: la terza, che non è solo habito con retta ragione; poi che in cotali habiti hà luogo la dimenticanza, & l'obliuione, la quale non hà luogo nella Prudenza. Questo è breuemente quello (come anche di sopra più lungamente si è veduto) che della Prudenza generalmente considerata, ne insegna Aristotele. il che tutto douendo noi andar' ponderando; diciamo, che primieramente sorge non picciol dubbio intorno à quello, che si è stabilito per fondamento del discorso d'Aristotele, che la consulta sia propria della Prudenza. posciache nel terzo dell'Etica dall'istesso venga scritto cō l'essempio della Medicina, & dell'Arta Militare; la consulta conuenire all'Arte ancora; il che si conferma parimente in questo luogo per quelle parole: „ *Non singulatim, verbi gratia, quenam ad bonam valetudinem, aut* „ *ad vires: sed vniuersè, quæ ad benè, beateq; viuendum conducant, bene con-* „ *sultare posse*. Conciosia cosa che, se si consulta intorno alla sanità, & alla forza del corpo; & il consultare di si fatte cose appartiene alla Medicina, & alla Gimnastica; è cosa manifesta, che all'Arte ancora apparterrà la consulta. & dall'altra parte se ella è propria (come si è veduto) del Prudente; non potrà conuenire all'Arte à patto alcuno, da cui la Prudēza è habito differente: onde Aristotile nel trattato dell'Arte non fà mentione, che ciò le conuenga; il che non haurebbe potuto,

C. 5. L.

ne

ne douuto tralasciare, se non con graue nota di notabil' mancamento. Agginngo di più, che nel secondo della Fisica dice espressamẽte, che l'Arte nou consulta, come ne anche la Natura: & ecco le sue parole: *Attamen etiam ars non consultat*. Hora alcuni moderni di gran'nome, sciogliẽdo questo dubbio, hanno risposto in due maniere: primamẽte, che due sono i soggetti, & le materie, intorno alle quali si affatica la consultatione: l'vna, & più propria, le cose, che appartengono alle attioni humane: l'altra, & men'propria, quelle, che appartengono alle Arti: & che rispetto à questa materia men propria, noi possiamo dire, che la consulta habbia luogo nell'Arte: ma non secondo la più propria, & principale. Appresso dicono, che le Arti, come vuole Aristotele nel terzo dell'Etica, sono di due maniere, alcune incerte, & indeterminate, come la Medicina, l'Arte del nauigare, la Militare, & simili: alcune altre certe, & diffinite, come l'Arte dell'Edificare, & dello Scriuere: & che nelle prime cade la consulta, nell'altre non può cadere: delle quali intese Aristotele nel secondo della Fisica: & questa seconda risposta è riceuuta da Flaminio Nobilio, veramente nobilissimo Filosofo Peripatetico nel secõdo libro della Felicità dell'huomo: oue dice douersi intẽdere, che l'Arte nõ cõsulti; hauer luogo per il più, & rispetto alla più parte di esse, & nõ rispetto alle conietturali dette da Greci στοχαστικά, come sono la Militare, l'oratoria, la Medicina: nelle quali hà senza dubbio luogo la consulta; & che così bisogna intendere quel detto di Filopono ne suoi Cõmẽtarij sopra il terzo dell'Anima (cioè rispetto alla maggior' parte delle Arti) che la Prudenza è in ciò dall'Arte differente: che questa non consulta: quella si affatica intorno à quelle cose, che di consulta hanno mestieri. Et di questa opinione, possiamo dire, che fosse S. Thomaso ne la sua somma: il quale dicendo in vn'luogo, che la ragione dell'Arte si salua nelle cose speculatiue, & non la ragione della Prudenza, perche nelle speculatiue si camina per vie certe, & determinate, & ecco le sue parole. *Quia ergo ratio speculatiua quędam facit, puta syllogismum, propositionẽ, & alia huiusmodi, in quibus proceditur secundum certas, & determinatas vias; inde est, quod respẽctu horum potest saluari ratio Artis, nõ autem ratio Prudentię*: Viene ancora necessariamente à dire, che l'Arte camini per vie certe, & determinate & per conseguente, che non riceua consulta. A che mirando, altroue disse, che la Prudẽza nõ hà luogo nelle cose, che appartẽgono all'Arte; perche l'Arte vien'ordinata ad vn'particolar'fine, & à mezi determinati per ottenerlo. la qual'cosa esclude la cõsulta: poi che il cõsultare, come insegna Aristotele nel terzo, & nel sesto dell'Etica, hà luogo solamẽte nelle cose incerte, & indeterminate: il che è vero (secondo l'opinione

C. 14.

2. 2. q. 47. ar. 2 ad 3.

2. 2. q. 47 ar. 4. ad 3.

ne esposta) rispetto all'Arti, che non sono conietturali. le quali riguardando l'istesso Autore; è manifesto, che altroue concede all'Arte la consulta, non discordando dall'opinione soprasposta, quando dice, *Sed in artibus aliquibus est consilium de his, quę pertinent ad fines proprios illarum artium*. Il che spiegò in vn'altro luogo più chiaramente in quelle parole: *In quibusdam autem artibus propter incertitudinem eorum, quibus peruenitur ad finem necessarium, est consilium, sicut in medicinali, & in nauigatoria, vt dicitur in tertio Eticorum*.

p. 2. q. 57. ar. 4. ad 3.
2. 2. q. 47. ar. 4. ad 2.

Si rifiuta l'opinione commune. Che verun'arte consulta secondo Aristotele. Si riprouano il Trapezuntio; & il Cardinale Bessarione. Cap. 118.

Questa è la commune risposta à tanta difficultà, abbracciata anche da Simplicio ne suoi Commentarij sopra il secondo della Fisica, da Auerroe, & da gl'altri, & specialmente dal Vicomercato: ma noi (douendo liberamente dire quello, che sentiamo) mentre attentamẽte si vorranno cõsiderare le parole del Filosofo nel detto luogo; non possiamo darci à credere, che cotal'opinione sia da seguire. conciosia, che egli troppo chiaramẽte habbia detto, che l'Arte non consulta: & di essa si sia seruito, come di cosa à noi più nota, per dimostrarne, che à somiglianza di lei, la Natura, auenga che non consulti; opera nondimeno per cagione di qualche fine: & quello, che è più; ne da tanti grand'huomini è stato auertito; nominatamente esprime la Medicina, che da gli espositori vien' frà le Arti cõietturali, & consultãti annouerata. da che segue, che ne meno à quest'Arti secondo l'opinione del Maestro possa conuenire il consiglio. ma sentiamo le sue parole.

Tex. 86. A.

„ *Inconueniens autem* (dice egli) *non opinari propter aliquid fieri, nisi videa-*
„ *tur ipsum mouẽs consultasse. Attamen etiam ars non consultat. namq; si esset in*
„ *ligno nauis faciendę ars, haud secus atq; natura faceret. quare si in arte inest*
„ *ipsum propter aliquid, & in natura inest. maxime autem manifestum est, cum*
„ *quis medetur ipse sibi ipsi. huic enim similis est natura*. Dal qual discorso noi cauiamo due conclusioni importantissime. la prima, che l'Arte non consulta. intorno à che non solo non debbiamo seguire l'espositione del Trapezuntio, recitata dal Cardinal Bessarinone nel suo libro della Natura, & dell'Arte, cioè, che sia intentione di Aristotele di affermare, che l'Arte consulti veramente: ma che non consulterebbe, se fosse congiunta alla materia. *Accepit* (scriue il Trapezuntio) *artem nõ consultare.*

C. 3.

„ *non autem id simpliciter accepit: nouerat enim artem consultare, quę res cęco*
„ *quoq; (vt aiunt) manifesta est. sed si in ligno (inquit) esset, non consultaret.*
„ *quamobrem certum est, vt cum in ligno non sit, consultet*. Percioche questo sen-

sentimẽto è lontanissimo dallo scopo di Aristotele: anzi ad esso in tutto contrario, come ciascuno può vedere. ma ne meno debbiamo seguire l'espositione di esso Bessarione, che Aristotele intende di affermare, non che l'Arte, & la Natura assolutamente non consultino: ma che meno cõsultano, & meno si seruono del consiglio. *Equidem Aristotelem* (dice questo grand'huomo) *ne hac quidem in re dissentire à Praeceptore suo Platone existimo: sed quod ab eo dictum est, non vti consilio; ita intelligendum arbitror; quasi minus vti consilio dixisset*. Il che dice Bessarione, perche intende di tirar' Aristotele nella sentẽza di Platone: il quale stimò, che l'Arte, & la Natura si seruissero nell'operare del consiglio. oue è anche da notare, che esso Bessarione per prouare, che Aristotele non nega in tutte le Arti la consulta; adduce il luogo del terzo dell'Etica, affermando, che egli in esso concede manifestamẽte, che le Arti incerte si seruano del consiglio. Ma è troppo aperta la mente del Filosofo nelle parole apportate del secondo della Fisica: nelle quali (come si è veduto) prendendo argomento dall'Arte, conclude, che la Natura non consulta, & nondimeno opera per qualche fine; perche l'Arte nõ consulta, & opera per qualche fine. nel quale sentimento haueua detto poco di sopra, che se la casa fosse opera della Natura; da essa si farebbe, come si fà dall'Arte: & se le opere naturali si facessero dall'Arte ancora; si farebbono ne più ne meno, come le fà la Natura. Da che debbiamo fermamente raccogliere, & fuori d'ogni difficultá, che essendo questa conformità si grande frà l'Arte, & la Natura nell'operare; onde leggiamo nel settimo della Metafisica: *Semen namq; facit, sicut ea, quę ab Arte sunt*, Et consistendo ogn'Arte in questo, come l'istesso afferma, che ò ella reca à perfettione quelle cose, che non può la Natura; ò ella imita essa Natura; se l'Arte non consulta, non consulti anche la Natura: & se non consulta la Natura, nõ cõsulti anche l'Arte. cheperciò disse l'istesso nel primo della Retorica apertissimamẽte, di quelle cose esser la consulta, delle quali non è l'Arte: ne per altra cagione assomigliò forse l'Arte alla Fortuna nel sesto dell'Etica, dicendo con il testimonio d'Agatone, che elle si affaticano intorno alle medesime cose; se nõ perche essendo l'oggetto di amendue contingẽte: l'Arte à guisa della Fortuna non si serue del consiglio: auenga che l'esperienza generi l'Arte, l'inesperienza la Fortuna: come habbiamo dall'istesso con l'autorità di Polo nel primo della Metafisica. il che parimẽte ne dimostra, che operano intorno al medesimo soggetto. Et nel primo della Retorica leggiamo, che non di tutte le cose contingenti si dà consulta, & deliberatione: come vediamo con l'essempio di quelle, che sorgono dalla Natura, & della Fortuna: nelle quali, auenga che contingenti sieno, non cade il consiglio: & l'istesso ne

C. 2. Tex. 78. Tex. 31. C. 4. L. C. 1. C. 4.

ne conuiene dir dell'Arte; si che questa propositione, che l'Arte non consulti, come chiaramente, & vniuersalmente posta nel secondo della Fisica, & altroue confermata; si dee senza contrasto riceuere per verissima nella Scola Peripatetica.

Che ne meno le Arti Conietturali consultano secondo Aristotele. Cap. 119.

L' Altra conclusione, che noi cauiamo dal luogo antedetto; ne per ancora (ch'io mi sappia) da alcuno, come di sopra si disse, osseruata, è, che Arist: intese di affermar ciò di tutte le Arti; anche delle conietturali; & di quelle, che gl' Interpreti dicono esser' incerte, & non hauer certa, & determinata materia. Et che egli hauesse questo pensiero, possiamo non solo raccoglierlo dall'hauer'egli posto questa propositione, come dianzi si diceua, in generale dell'Arte, che non consulti, & per conseguente di tutte l'Arti: ma trarne appresso certo, & spedito argomento dall' essempio, che ne apporta della Medicina, posta da gl' Interpreti frà le conietturali, in quelle parole: *Maxime autem manifestum est, cum quis medetur sibi ipsi. huic enim similis est natura.* Perciòche se l'Arte della Medicina niēte meno è Arte in colui, che medica, & risana se stesso, che in colui che medica, & risana vn'altro; & se è Arte conietturale, & nō dimeno, come qui vuole Aristotele, non consulta; adunque ne anche le Arti conietturali secondo lui si seruono del consiglio. Il che è gran' marauiglia, che veruno de gli Espositori non habbia osseruato. Et che per opinione del Filosofo in questo luogo ella non consulti, è manifesto dal suo discorso: in cui volēdo dimostrare l'errore di coloro, che pensauano non potersi operare per il fine, se non si consulta; onde diceuano, che la Natura non opera per il fine, perche non è consultante; così argomenta: *Inconueniēs autem non opinari propter aliquid fieri, nisi videatur ipsum mouens consultasse*: La quale propositione noi vediamo, che ne proua con il mezo dell'Arte, della quale prende per cosa manifesta, che operi per il fine, & non consulti: & à maggior chiarezza la proua con quelle parole: *Nanque si esset in ligno nauis faciendę ars, haud secus atque natura faceret.* Et hà voluto dire, che se l'Arte fosse nel legno, cioè principio intrinseco, & nō estrinseco (conciosiā, che come habbiamo nel primo della Generatione de gli Animali, *Ars principium formaque eius quod efficitur est, sed in alio, motus autem naturę in ipso est*) operarebbe, come fà la Natura; ma la Natura opera per mezi certi, & determinati, onde non consulta; adunque ne meno l'Arte: ma se l'Arte opera per il fine, & non consulta; adunque non sarà necessario, che tutte le cose, che non consultano, non possino operare per il

fine

fine. Adunque la Natura; che di sopra haueua detto operare à guisa dell'Arte, auenga che non consulti, opererá per il fine. che questo è
„ quello, che conclude, dicendo. *Quare si in Arte in est ipsum propter ali-*
„ *quid, & in Natura in est.* Et debbiamo intendere, & supplire dalle cose
„ dette di sopra, *Quare si in Arte, quę non consultat &c.* Onde sarà il sentimento, & la conclusione del discorso del Filosofo, douersi dire, che se l'Arte, che opera à guisa della Natura, & non consulta, opera per il fine: la Natura ancora, se bene nõ consulta, operi per il fine. il che hauendo concluso, soggiunge *Maxime autem manifestum est, cum quis medetur ipse sibi ipsi. huic enim similis est Natura.* Et hà voluto dire, farsi in tutto manifesto quello, che si è detto di sopra, dal porsi inanzi à gli occhi alcuno, che medichi se stesso; conciosia che à costui nell'operare sia simile la Natura. Ma di sopra si è detto, che l'Arte non consulta, & nondimeno opera per il fine, & che l'istesso ne conuiene affermare della Natura; adunque se dal Medico, che medica se stesso, ciò è sommamente manifesto; ne conuerrà di confessare, che il Medico, & per conseguẽte l'Arte della Medicina non consulti, & operi per il fine. & perche quello, che medica se stesso, in se stesso, auenga che per accidente, hà il principio del suo operare, á guisa delle cose Naturali; la doue l'Arte differisce in ciò dalla Natura, come si è detto, che è principio in altri, la Natura in se stesso: perciò soggiunge Aristotele, che à colui, che medica se stesso, è simile la Natura, inquanto, che essendo principio intrinseco, opera senza consulta per qualche fine: il che fà la Natura ancora. onde non resta frà loro altra differenza, se non che la Natura è principio intrinseco per se, l'Arte della Medicina di colui, che medica se stesso, principio intrinseco per accidente. Ma la Medicina è per opinione de gl'Interpreti Arte conietturale, & incerta, & indeterminata; adunque le Arti conietturali ancora non consultano, che è la seconda conclusione, che noi dicessimo trarsi dal luogo sopradetto.

In qual senso debbiamo intendere, che Aristotele nel terzo, & nel sesto dell'Etica habbia alle Arti conietturali attribuito il consiglio. Cap. 120.

NE quello, che si adduce del terzo, & del sesto dell'Etica, accuratamente considerato reca alcuna difficultà alla sopradetta conclusione. perciòche noi rispondiamo primamente, che Aristotele quando attribuisce la cõsulta all'Arte Militare, alla Medicina, alla Pecuniaria, all'Arte del Nauigare; ciò fà impropriamente, & per vna certa similitudine, & per dichiararne con l'essempio di esse, come di cose à noi più note, quello che sia la vera consulta, che nelle attioni morali, & nella

Pru-

Prudēza hà luogo. Ne questa è mia risposta, ma di S. Thomaso d'Aquino nella sua Somma: oue così fauella. *Prudentia autem non habet locum in his, quę sunt Artis, tum quia ars ordinatur ad aliquem particularem finem, tum quia ars habet determinata media, per quę peruenitur ad finem: dicitur tamen aliquis prudenter operari in his, quę sunt Artis, per similitudinē quandam.* Oue afferma, come vediamo, che per vna certa similitudine si attribuisse alle cose dell'Arti la Prudenza, & per conseguente il consiglio: essendo tanto à dire secondo S. Thomaso, che la Prudenza non hà luogo nelle cose dell'Arti, quanto la consulta: perciò che il consultare è proprio del Prudente. che per questa cagione soggiunge appresso, mutādo il nome di Prudenza in consiglio: *In quibusdam autem artibus porpter incertitudinem eorum, quibus peruenitur ad finem, necessarium est consilium.* Nelle quali parole è chiaro, che la voce *consilium* stà in luogo della voce *Prudentia:* volendo dire S. Thomaso, che auenga, che la Prudenza & il consiglio non si ritroui nelle cose dell'Arte, per hauer'ella mezi determinati: nondimeno si può ritrouar' in alcune per l'incertitudine, che hanno di essi mezi. il che dice S. Thomaso, come di sopra si è auertito, p rispetto dell'Arti conietturali. Rispondiamo in oltre, ammaestrati dal grande Alessandro Afrodiseo nel secondo libro delle sue questioni (& questa risposta pare à noi, che sia la vera, & reale) che l'Arti dette conietturali, sono in ciò dall'altre differenti, che l'altre, facendo tutto quello, che loro conviene per ottenere il fine; l'ottengono: il che non auiene alle conietturali: le quali dopò l'hauer' fatto tutto quello, che si richiede per ottener' il fin' proposto, come il Medico per sanare, il Capitano per vincere, spesse fiate non l'ottengono. hora di questa differēza è la cagione, secondo Alessādro, perche cotali Arti hanno bisogno per conseguire il lor' fine di molte altre cose, che, come egli dice, οὐκ ἔστιν ἐν τῇ τέχνῃ, cioè *non sunt in ipsa Arte.* Per l'istessa cagione adunque diciamo noi, che le Arti conietturali, in quanto Arti, non consultano: ma inquanto hanno mestieri di molte cose, che sono fuori dell'Arte: le quali possono cader' sotto consulta: & che perciò Aristotele nel terzo, & nel sesto dell'Etica concede loro il consiglio. onde il Medico nō consulta, ne chi debba sanare, ne in qual modo, conosciuto che habbia il male, & la complessione dell'amalato: & l'istesso diciamo del Nochiero, & del Capitano: hauendo ciascuno di essi per l'Arti loro stabiliti i precetti, come, & con quai mezi possono ottener' il lor' fine. il che si verifica in tutte le Arti conietturali: come chiunque vorrà andar' considerando, facilmente potrà vedere. di che tralasciamo per hora di parlare, parendone d'esser' stati in questa materia pur' troppo lunghi: ma perche in questo hanno bisogno di molte cose, che sono fuori

2. 2. q. 47. ar. 4. ad 2.

C. 16.

dell'

dell'Arti, & possono cader' sotto consulta; perciò si seruono del consiglio, & della Prudenza: il che nell'Arte Militare è specialmente proprio della Ragion di Guerra, come à suo luogo auertiremo. Onde Aristotele dice bene ne luoghi addotti, che il Medico, & il Nochiero consultano: ma non dice mica, che ciò faccino inquanto artefici. il che se è vero ne sarà nelle sue parole, & nella sua dottrina alcuna contradittione; ne si dourà risiutare l'opinione di Filopono, che fù da noi di sopra apportata. Lascio da parte, che nel sesto dell'Etica possiamo intendere, che Aristotele nieghi appartenere alla Prudenza il consultare della sanità, & della robustezza; non perche non sia vfficio del Prudente, & del buon Politico di hauer' riguardo alla salute, & alle forze del corpo de Cittadini; il che pure nel settimo della Politica loro si attribuisce: ma che nieghi appartenergli queste cose sole, & alcun'altra particolare: volendo, che il Prudente consulti vniuersalmente di tutti i beni humani. Ma se l'Arte inquanto Arte non consulta; & se ciò è vero delle conietturali ancora, come si è dimostrato; il consultare adunque sarà sola, & propria operatione del Prudente: il che pure nostro intendimento era di prouare.

Come dall'esser la Prudenza consultatiua, segua, che sia anche habito con vera ragione, & habito pratico. Quante operationi habbia veramente la Prudenza. Cap. 121.

HOra hauendo noi dimostrato, che il consultare per opinione d'Aristotele è propria, & sola operatione della Prudenza; aggiungiamo per la seconda cosa da considerarsi intorno al discorso apportato, che necessariamente da questo fondamento, & da questa suppositione segue, che la Prudenza sia habito con vera ragione, & habito pratico, & finalmente intorno à beni humani, come Aristotele la diffinisce. Segue che sia habito con vera ragione; percioche la consulta non è altro, che ragione, & discorso, come si disse di sopra, & vedremo à suo luogo: & douendo ad essa seguire la praxi, à cui ella è dirizzata; conuiene, che termini nel giuditio vero, & nel precetto, & per conseguente nella elettione, che come di sopra si è veduto è immediato principio della praxi. onde ottimamente dice Aristotele la Prudenza esser'habito con vera ragione: intendendo di spiegarne con il mezo di questa particella tutto quello, che rispetto all'elettione può conuenire alla Prudenza, che non è se non assaissimo: essendo l'elettione essentialissima, & principalissima operatione del Prudente, come nel trattato di essa elettione si è da noi dimostrato. Il che essendo vero, se tanto è à

dire, che la Prudenza sia habito con vera ragione, quanto che sia habito con elettione, & elettiuo: onde nel primo de Magni vediamo posta in luogo della particella con uera ragione quest'altra elettiuo; oue si diffinisce la Prudenza esser habito elettiuo, & pratico: perche nondimeno ciò non faccia nella diffinitione recata nel sesto dell'Etica, & la Prudenza diffinisca per habito pratico, la virtù morale per habito elettiuo; si vedrà più di sotto. Segue in oltre, che essa sia habito pratico cioè attiuo, & operante; percioche la consulta è per sua natura dirizzata alla praxi, come à suo fine: si come l'istesso nel terzo dell'Etica hà prouato: & in quanto dice, & contiene il giuditio vero, il precetto, & l'elettione, fondandosi sopra la callidità fà, che la Prudenza sia principio della praxi; la quale, come di sopra si è detto, è perciò sua propria & principalissima operatione. Dalla quale conditione habbiamo, che la Prudenza consiste non solo nella cognitione, come alcuni hanno pensato; ma & molto maggiormente nell'attione, & nella praxi: essendo nella vita Ciuile, come in tanti luoghi hà detto Aristotele, fine l'operare, & non il conoscere. Finalmente segue, che la Prudenza sia habito intorno à beni humani; perche la consulta non è se non di quelle cose, che riguardano quel fine, che è riposto nel ben'agibile, il quale altro non è, che il ben' humano. Et eccone di tutto questo il testimonio del Filosofo nel sesto dell' Etica, che dichiarando questa particella, che haueua posta nella diffinitione, così dice: *Prudentia autem circa humana bona versatur, & circa quę est consultatio. Prudentis enim id maxime opus esse dicimus, vt bene consultet. De illis autem consultat nemo, quę euenire aliter nequeunt: neq; de ijs, quorum finis aliquis non est, neq; is bonum sit agibile.* Habbiamo detto douersi intendere, che la consultatione abbraccia il consiglio, giuditio, & precetto; perche il consultare, strettamente preso, si diuide dal giuditio, & dal precetto, come vedremo à suo luogo: habbiamo aggiunto, che ella riguarda la praxi, & l'attione propria, & principalissima operatione della Prudenza; perche per nostro parere le operationi di essa Prudenza non sono tre solamente secondo Aristotile, come fino à quest' hora da tutti gl' Interpreti è stato creduto, cioè consulta, giuditio, & precetto, delle quali à suo tempo parleremo. ma conuiene aggiungere la praxi, & l'attione per quarta operatione di essa, come fine delle precedenti, & perciò sopra tutte principalissima; rispetto alla quale vien' dal Filosofo diffinita habito pratico: habbiamo per vltimo detto, che la consultatione fondata sopra la callidità fà, che la Prudenza sia tale, cioè habito pratico, & principio della praxi; perche, come di sopra si è auertito, & si vedrà anche nel terzo libro, l'intelletto pratico rispetto alla callidità, riguarda per sua propria

C. 7.

na-

natura la praxi, & l'attione: onde la Prudenza habito di lui si dice esser pratica per sua propria natura ancora, & non solamente in quanto cō essa si accorda l'appetito; ò ella si stende ad esso appetito, come molti hanno stimato. Intorno à che, per farmi meglio intendere, è da sapere che si come tutta la diffinitione apportata da Aristotele della Prudenza si diuide in due parti; la prima, che ella è habito con vera ragione intorno à beni humani; la seconda, che ella è habito pratico intorno à beni humani: così esso Aristotele, dopò recata la detta diffinitione; dopò l'hauer trattato de gli altri due habiti, che li restauano, cioè dell'intelletto, & della sapienza; in tutto il rimanente del sesto libro, altro non fà, & ad altro non attende, se non à spiegarne le due parti sopradette: alla prima delle quali appartiene tutto quello, che egli tratta della buona consultatione, della Synesi, della Gnome, & dell'intelletto; tutto quello, che egli dice del giuditio vero, & del precetto: operationi tutte, come vediamo, che riguardano la vera ragione, & ne dimostrano, come la Prudenza possa esser' vn' habito da essa accompagnato. Oue è da notare, che perciò le tre operationi, consulta, giuditio, & precetto, comunemente assegnate alla Prudenza, come quelle, che si rimangono entro à i confini del conoscere; à lei conuerranno inquāto è habito con vera ragione. Alla seconda parte della diffinitione appartiene tutto quello, che Aristotele discorre della callidità, delle cose singolari, dicendo, che in esse consista la praxi; delle parti, & dell'oggetto della Prudenza; della essential congiuntione, che ella hà con l'appetito retto, & con la virtù morale; & finalmente quanto dice di quel bellissimo dubbio, come la Prudēza rēda l'huomo pratico, & attiuo: cose tutte, che sono dirizzate à dimostrarne, come, & p qual cagione ella sia habito pratico intorno à beni humani. Ou'è parimēte d'auertire, che perciò la quarta operatione, che noi aggiūgiamo alla Prudēza cioè la praxi, come quella, che trapassa i termini del conoscere; à lei cōuerrà nō in quāto è habito cō vera ragione; ma in quāto è habito pratico: auēga, che queste due conditioni habbino l'vna dall'altra essential dipēdeza, & connessione: nō potēdo la Prudēza esser habito pratico intorno à beni humani, se non è habito con vera ragione intorno ad essi.

Che la Prudenza nō è il medesimo che la vera, & retta ragione. Che è habito pratico per sua propria natura. Che la retta ragione è più vniuersale, che non è la Prudenza. Cap. 122.

MA da quanto si è di sopra discorso nascono due importantissimi auertimenti intorno alla natura della Prudenza, degni d'esser

con somma diligenza osseruati, & considerati: da' quali dipende la risolutione di molti grauissimi dubbij nella Scola del Filosofo, & per auentura contraria in tutto à quāto si è fin' qui comunemēte creduto. Il primo auertimēto è, che se la Prudenza è vn'habito con vera ragione intorno à beni humani, ne seguirà per opininone d' Aristotele, che ella non sia l'istesso, che la vera ragione, cioè che non sia altro, che la vera ragione: essendo molto differente il dire, che la Prudenza sia vera ragione, & non altro, che vera ragione; ò, che sia vn'habito con vera ragione. Il che volendo dimostrarne Aristotele disse à studio, μετὰ λόγου ἀληθοῦς, cioè *cum vera ratione*, & non λόγος ἀληθὴς, cioè *vera ratio*. & il che n'insegna, che la Prudenza non può esser' solo vera ragione; ma appresso qualch' altra cosa, non altrimenti, che disputando l'istesso contra Socrate dimostra, esser molto differente il dire, che la virtù morale sia ragione & Prudenza, ò che sia con ragione & con Prudenza: & se la vera ragione altro non è, ne altro può significare, che la retta ragione; ne seguirà similmente, che la Prudenza non sia l'istesso, che la retta ragione; si che essa non sia altra cosa. Il secondo auertimento è, che se la Prudenza è non solo vn'habito con vera ragione; ma in oltre vn'habito pratico; ne seguirà, che ella nō si fermi nella sola cognitione; ma che trapassi alla praxi, & che sia tale per sua propria Natura: & che ciò, come posto nella sua diffinitione, sia à lei essentiale, & le conuenga in quanto habito, & perfettione del solo intelletto pratico: di che anche di sopra si è ragionato. Dal primo auertimento habbiamo risoluto quello, che Aristotele si era proposto di cercare, cioè se la Prudenza sia questa retta ragione, & che proportione ella habbia con lei: conciosia cosa, che ne conuenga dire, che la retta ragione si ritroua nella Prudenza, come la cosa più vniuersale nella meno vniuersale; & come il genere nella spetie: essendo quello, che è Prudenza, retta ragione; ma non à rincontro quello, che è retta ragione, Prudenza: che questo è q̄llo, che Aristotele volle insegnarne nell' vltimo del sesto dell'Etica; congiungendo il fine con il principio del suo discorso in cui haueua proposto di cercare quello, che fieno questa retta ragione, & questa Prudenza; & risoluendo la proposta fatta, quando disse: *Signum autem illud est, quod nunc omnes cum definiunt virtutem, vbi habitum eam esse dixerunt, & ad quę est, adiungunt secundum rectam rationem: recta autē ratio est, quę secundum Prudentiam existit.* Oue affermando, che la retta ragione è quella, che è secondo la Prudenza, viene à fare essa Prudēza vn' habito, che sopraueng a alla retta ragione, come forma alla sua materia, & come differenza, & spetie al suo genere; che già sappiamo per i primi principij della Logica, che il genere risponde alla materia,

C. 13. F.

la

la differenza alla forma. onde non è marauiglia, ſe poco più di ſotto, dimoſtrandone pure chiaramente queſta verità, laſciò ſcritto: *Non* C. 13.
„ *enim ſolum ſecundum rectam rationem, ſed cum recta ratione habitus virtus eſt.*
„ *ipſa autem Prudentia recta ratio de talibus eſt.* ὀρθὸς δὲ λόγος περὶ τῶν τοιούτων ἡ φρόνησίς ἐστιν hà il teſto greco. Nelle quali parole dice Ariſtotele per mio parere, non che la retta ragione di quelle coſe altro non ſia, che la Prudenza, come alcuno per auentura potrebbe ſtimare: ma à rincontro, che la Prudenza è retta ragione di quelle coſe, ſi come habbiamo eſpoſto nella verſione. il che ne dimoſtra l'articolo, ἡ, dato alla voce φρόνησις, & ne fà toccar con mano la verità poſta di ſopra, cioè, che la Prudẽza è meno vniuerſale della retta ragione, & come ſpetie riſpetto à lei; & che perciò nõ ſi può dire, che ſia vera, & retta ragione ſolamente: ma conuiene aggiungerle qualch'altra coſa, cioè, ch'ella in oltre ſia habito pratico, come le aggiunſe Ariſtotele. onde ſi potrà con eſſo affermare, che la Prudenza ſia retta ragione di coſe tali, perche è habito con vera ragione; ma non che la retta ragione di coſe tali ſia la Prudenza: non altrimenti, che dire ſi ſoglia da noi, l'huomo eſſer' animale, ma non già l'animale eſſer' huomo.

Si approua quanto di ſopra ſi è detto con l'eſſempio dell' incontinente. Che in eſſo ſecondo Ariſtotele è retta ragione, ma non Prudẽza. Qual differenza ſia frà loro. Cap. 123.

QVeſto tutto ne dimoſtra l'incontinente, il quale ne fà inſieme chiara fede, che la retta ragione, & la Prudenza non ſono l'iſteſſo; ma frà loro differenti. percioche nell'incontinente è retta ragione, & vi ſono le tre prime operationi, che habbiamo detto conuenire alla Prudenza; come à ſuo luogo moſtreremo; cioè il conſiglio, il giuditio, & il precetto: onde in eſſo è retta ragione di coſe tali, cioè intorno alle virtù morali, & all'operare ſecondo loro: & nondimeno nell' incontinente non è Prudenza, come inſegna Ariſtotele nel ſettimo dell'Etica. onde la retta ragione di coſe tali non ſarà l'iſteſſo, che la Prudenza: & ſe nell'incontinente è retta ragione, & non Prpdenza; ſarãno anche queſte due coſe neceſſariamente frà loro differenti: & oue ſarà Prudenza, ſarà anche retta ragione; ma non oue ſi ritruoua la retta ragione ſi ritrouerà anche di neceſſità la Prudẽza. Et ſe alcuno domandaſſe qual'differenza ſia frà loro; riſpondiamo, che la retta ragione ſi ferma ſolo nel conoſcere, & non è pratica, ne rende formalmente pratico chi la poſſiede: ma la Prudenza, come di ſopra ſi accẽnò, aggiũge ſopra la cognitione & la retta ragione, l'eſſer' habito

pratico; cioè, che trapassi alla praxi: onde in ciò sono differenti: rendendo ella formalmente pratico, chi la possiede. che questo è quello,
C. 5. „ che volle insegnare Aristotele nel sesto dell'Etica, quando disse: *At*
„ *enim vero neq; habitus est solum cum ratione*. Et volle dire, come anche di sotto vedremo, & di sopra si è detto più di vna volta; che la Prudẽza nõ consiste nella sola, vera, & retta ragione, si che debbiamo affermare, che ella sia solamente habito con vera ragione, & che si fermi solo nel conoscere: ma che ne conuiene aggiungere, che sia habito pratico, cioè, che trapssa alla praxi: il che constituisce la vera Prudenza. A che pure riguardando nel settimo dell'Etica, lasciò scritto, l'incontinente non esser Prudente, perche non è pratico: di che appresso ragioneremo: ma l'incontinente hà retta ragione, come si è detto, & vedremo à suoi luoghi chiarissimamente; adunque la retta ragione non è pratica per sua natura, come la Prudenza, ma si ferma solo nel conoscere: auenga, che per altro rispetto, & in altro senso non sia indegna di questo nome, come si è veduto. Et che sia qualche differenza frà l'vna, & l'altra, pare, che l'accennasse Alessandro Afrodiseo ancora in vn'luogo
lib. 4. C. 8. delle sue Questioni Naturali, quando disse: *Prudentia ablata, aufertur vtique virtus: cum ipsarum omnium esse in recta ratione consistat, recta verò ratio à Prudentiâ*. Oue dicendo, che la retta ragione viene dalla Prudenza; & non che la retta ragione sia la Prudenza: pare che non le faccia in tutto l'istesso; ma che intenda la Prudenza, come forma, & perfettione, & come cosa men'generale sopraueniré alla retta ragione, come di sopra da noi si diceua: secondo il qual'sentimento scrisse in
C. 25. vn'altro luogo, il mezo nelle virtù morali esser' quello, che vien' determinato secondo la retta ragione, che nasce dalla Prudenza. Non mi è però nascosto, che questo Autore altroue la prende per l'istesso, come
C. 22. „ in quel'luogo: *Si quidem virtus moralis effectiua est eorum, quę Prudentia,*
„ *rectaq; ratione sunt terminata*. Oue, come vediamo, fà il medesimo la Prudenza, che la retta ragione, & oue per *effectiua*; hauendo il testo greco πρακτικη, noi debbiamo intendere pratica, & attiua: essendo la praxi, & l'attione propria di essa Prudenza, & della virtù morale, & non l'effettione, la quale conuiene all'Arte: il che non considerò l'Interprete, & è con molta accuratezza da notare per quello, che diremo più di sotto, che Alessandro attribuisce in queste parole la praxi, & l'esser pratico alla virtù morale: la cognitione, & la determinatione di quello che si dee operare, alla Prudenza, & alla retta ragione. In vn' altro luogo ancora, & forse più chiaramẽte, prende Alessandro per l'is-
C. 41. tesso la retta ragione, & la Prudenza; cioè nel secondo dell'Anima, oue
„ così parla: *Quando queq; ipsarum virtus est in agendo ex recta ratione, hoc*

est

„ est Prudentia. Nelle quali parole è manifesto, che egli intende per l'istesso la retta ragione, & la Prudenza. Ma noi, accostandoci al primo suo parere, concludiamo pure, la retta ragione esser' nel modo esposto dalla Prudenza differente: & che perciò delle quattro operationi, che habbiamo alla Prudenza attribuite, ciò è consulta, giuditio, precetto, & attione; le tre prime, che al conoscere solo appartengono, & si fermano nella sola cognitione, sono, come dianzi fù auertito, communi alla retta ragione ancora. la quarta operatione, che è la praxi & attione, conuiene solo alla Prudenza, & non alla retta ragione.

Si riproua il Mirandola intorno alla natura della Prudenza. Si moue vna dubitatione, & si risolue. Cap. 124.

Questa Filosofia se hauesse auertito il Mirandola nel suo trattato *De singulari Certamine*, non haurebbe detto, sì come io auiso, che la Prudenza è in tutto l'istesso con la retta ragione & che con essa si cõuerte, come l'animal ragioneuole con l'huomo: che la retta ragione è l'essenza, & sostanza della Prudenza: & che finalmẽte essa Prudenza si ferma nel conoscere, attribuendo l'attione alla virtù „ morale, in quelle parole: *Sed Prudentia est ipsamet ratio, qua agimus ex* „ *virtutibus*. Et haurebbe conosciuto, che Aristotele disse à studio, che la Prudenza è con vera ragione, per dimostrare, che da essa è in qualche cosa differente: non che non stimasse, che ella non sia vera, & retta ragione (il che diede tanto fastidio al Mirandola) ma volle dire, come si è esposto, che oltre l'essere vera ragione, è in oltre qualch'altra cosa, cioè habito pratico: il che spiega la vera sostanza di essa Prudenza. Ma contra le cose dette, nasce vna graue, & importante dubitatione. Si è posto, che queste due particelle, cõ vera ragione, & pratico, sono nella diffinitione della Prudenza frà loro differenti, & che la prima dice retta, & vera ragione nella Prudenza; ma non habito pratico: il che non pare, che à patto alcuno possa accettarsi per vero. percioche ne i passati discorsi trattandosi della verità pratica, & dell'intelletto pratico, si è detto, che egli è principio della praxi, & perciò pratico per opinione del Filosofo; & che la verità, che egli intende, è similmente dall'istesso domandata pratica, & che è principio di detta praxi; ma questa verità pratica, si è detto, non esser'altro, che la vera, & retta ragione; adunque la retta ragione ancora sarà pratica. ne quanto à questa conditione potrà esser' da essa la Prudenza differente. Rispondiamo, che l'esser' pratica la vera & retta ragione & l'intelletto, & pratica la Prudenza; si può intendere in due maniere: ò perche la cognitione riguardi la

lib. 33. sect. p.

 pra-

praxi; essendo il conoscere principio di operare, & intorno ad essa si affatichi: ò perche immediatamente tenda all'operare, & alla praxi, & à quella trapassi. Quando dunque Aristotele dice la verità esser'pratica, & la retta ragione; intende nel primo modo solamente: ma quando dice l'intelletto esser'principio della praxi, & pratica la Prudenza habito di esso; intende non solo nel primo, ma nel secondo modo ancora: & in questo spetialmente; cioè non solo in quanto l'intelletto, & la Prudenza dirizzano il lor discorso, & la verità che intendono, alla praxi: ma inquanto, come di sopra à suo luogo fù auertito, rispetto à quella facultà naturale, che è in esso intelletto detta dinotis, riguardano immediatamente l'operare, & la praxi, & ad essa fanno trapasso: come nel seguente discorso pienamente mostreremo. il che volendo noi accennare, dicemmo poco di sopra, che la retta ragione non è pratica, cioè non rende formalmente operante chiunque la possiede: il che fà la Prudenza. Et che ciò sia vero, & tale sia la mente d'Aristotele in questa materia; raccogliamolo manifestamente dal vedere, che altrimenti seguirebbe grandissima ripugnanza, & inconueniente nelle sue parole, ne si potrebbono diffendere dal vitio della Tautologia. percioche se la particella, con vera ragione, altro non significa, che retta ragione; adunque tanto sarà à dire, che la Prudenza sia vn'habito con vera ragione, quanto con retta ragione: & se la retta ragione è pratica; tanto sarà à dire, che sia habito con retta ragione, quanto che sia habito pratico; adunque inutilmente, & vanamente questa seconda particella sarà stata posta, & replicata da lui nella diffinitione della Prudẽza. In oltre se la retta ragione è pratica, & l'incontinente hà retta ragione; adunque sarà pratico, se bene non è Prudente: il che nondimeno vien'da esso manifestamente negato, come di sopra si è veduto. Alla quale difficultà hauendo noi riguardo, dicemmo di sopra, che l'incontinente hà retta ragione, & che la retta ragione in esso è pratica: ma che nondimeno non è pratico nel modo, che ne rende pratichi la Prudenza. Per leuare adunque si fatti inconuenienti indegni non solo di Aristotele, ma di ogni debol'ingegno; ne conuiene necessariamente confessare, che in altro senso venga da lui domandata pratica la vera & retta ragione, in altro la Prudenza: che perciò fù detto da noi di sopra à suo luogo, che in altro modo è principio della praxi l'intelletto: in altro la retta, & vera ragione: & finalmente in altro la Prudenza. da che segue, che in diuersi sentimenti sieno ciascuno di essi detti pratici: ma la Prudenza più propriamente di tutti, come nel detto luogo si auertì, perche contiene perfettissimamente tutte queste cose, & dice habito, & perfettione, & virtù di ciascuna.

In qual sentimento debbiamo intendere, che habbia detto Aristotele la Prudenza esser'habito pratico. Si racconta intorno à ciò l'opinion' commune, & particolarmente di Alessandro. Cap. 125.

HOra hauendo noi veduto quello che sia vera, & retta ragione, & in che sia per nostro parere dalla Prudenza differente, & quello, che nella diffinitione di essa Prudenza importi la particella *cum vera ratione*; il che fù detto raccoglierſi dal primo auertimento, ne per ancora è stato da alcun'altro considerato; resta, che passando à quello, che nel secondo auertimento dicemmo contenerſi, cioè à considerare quello, che importi in essa diffinitione l'altra particella *practicus, ò actiuus*; & apportando pure non men noua, & forse non men vera espositione; dimostriamo in qual sentimento, & per qual'cagione dicesse il Filosofo la Prudenza esser'vn'habito non solo con vera ragione, ma pratico in oltre, & attiuo. Fù posto di sopra in detto secondo auertimento, raccoglierſi dal discorso del Filosofo, & dalla diffinitione da lui recata della Prudenza, che ella non si ferma nella sola cognitione, ne si contenta di starsi con la sola, vera, & retta ragione: ma che in oltre ama di esser' habito pratico: & che ciò altro non vuol dire, se non trapassare alla praxi, & all'attione, & di questa operatione esser principio. Hora perche, come è noto à ciascuno, Aristotele nel sesto dell'Etica considera, & diffinisce la Prudenza non solo in quanto è habito distinto da gli altri quattro che pone & racconta: ma ancora in quanto è habito distinto dalla virtù morale: & perche la diffinitione, come pure è manifesto, spiega l'essenza, & la propria natura del diffinito; perciò fù detto da noi di sopra, che questa conditione dell'esser'pratico, come posta in essa diffinitione, viene necessariamente ad essere alla Prudenza essentiale, & à conuenire à lei, non rispetto ad altri, ma per sua propria natura, in quanto è habito, & perfettione dell'intelletto pratico, & in quanto è differente da gli altri quattro, & dalla virtù morale. Et perche frà tante difficultà sia meglio inteso quello, che io dico, è da sapere, che tutti i Filosofi Peripatetici, & tutti gli Espositori, così Greci, come Latini, ch'habbiamo letto noi, sono fin'qui stati di parere, che la Prudenza habbia solo tre operationi, cioè consiglio, giuditio, & precetto; & che sia vn'habito, & vna virtù, che consista, & si fermi nella sola cognitione; & che questa conditione dell'esser'pratica le conuenga per rispetto alla virtù morale, & in quanto si stende all'appetito; ò pure in quanto la cognitione di lei riguarda la praxi, & ad essa hà relatione: ma non essentialmente, & per propria natura, & perche si stenda ad essa praxi, si che ella sia sua propria operatione: si come anche si sono

dati

dati à credere, che l'intelletto pratico inquanto intelletto, sia solo principio della cognitione, & della virtù: ma che sia pratico per cagione solamente dell'appetito, & per l'vnione, che fà con lui: ò perche dirizzi il suo discorso alla praxi. Et questa opinione, pare, che seguisse Platone nel suo Mennone: oue tentando spiegarne la natura della Prudēza; la ripone nella sola cognitione: concludendo, che ella è vera opinione intorno alla rettitudine dell'attione. ma segui frà gli altri si chiaramente Alessandro, come anche di sopra fù accennato nel quarto delle sue Questioni, & nel secondo dell'Anima (la cui sentenza basterà qui di spiegare in luogo di tante altre) che io impaurito dall'autorità di tant'huomo, non ardirei di riprouarla; se con altretanta chiarezza nō se gli facessero in cōtro mille ragioni, & autorità del Filosofo. Cercando dunque questo Autore nel quarto libro delle Questioni naturali cō qual'mezo, & onde possiamo ritrouare le virtù, così morali, come intellettuali; & prendendo, come cosa necessaria, per fondamento del suo discorso, & conceduta da ogn'vno, che gli huomini si propongono per scopo loro la felicità, & che bisogna operare tutte le cose per possederla, come fine, & maggiore di tutti i beni humani; & che è impossibile di operare quelle cose, che conferiscono à possedere il fine, & di conoscere quei mezi, che sono atti per ottenerlo; se non si conosce prima esso fine: essendo la cognitione di lui il principio di ritrouare quelle cose, che conferiscono al fine, & delle attioni, che si operano per sua cagione. Onde principio nella Filosofia morale è il conoscere q̄llo che sia la felicità, per cagione della quale è mestieri, che noi operiamo tutte le cose: & prendendo in oltre, che il bene di tutte le cose, che sono, consiste nella propria operatione, che loro conuiene, in quanto hanno vn'tal'essere, cioè nell'operar bene cotal'operatione: & che ciò vediamo esser vero così nelle cose naturali, come nelle artificiali: & che nascendo in ciascuna cosa il fine nella propria sua operatione dalle proprie virtù; si dee dire, che il fine di ciascuna cosa consista nel fare la sua propria operatione secondo la propria virtù sua: conclude da tutto questo discorso, che il bene, & il fine dell'huomo è riposto nell'operare la propria operatione, che à lui conuiene in quanto huomo secondo la virtù: & che perciò consistendo l'essenza sua nel viuere, & operare secondo l'Anima ragioneuole; il fine, & ben'di lui sarà anche necessariamente collocato nell'operare secōdo la virtù dell'Anima ragioneuole: & perche la felicità, è il vero bene, & fine dell'huomo; che essa sarà riposta nell'operare secondo questa virtù. il che hauendo detto, soggiunge esser'cosa manifesta, che se tale è lo scopo, & il fine, & il sommo bene dell'huomo; ne saranno necessarie per possederlo le virtù della Ani-

C. 25.
C. 41.
C. 25.

Anima ragioneuole. Hora presupposto questo, Alessādro per ritrouare quante, & quali siano queste virtù di essa; viene à diuiderle primamēte in due parti, cioè in ragioneuole per se, & in irragioneuole, ma ragioneuole per participatione, in quanto può riceuere essa ragione, & da lei esser'corretta: diuidendo appresso la ragioneuole per se in due altri parti, la ragioneuole per participatione dice essere la facoltà appetitiua; & delle ragioneuoli per se l'vna domanda τὸ διανοητικὸν, cioè *dianoeticam*, l'altra τὸ νοητικὸν, cioè *intellectiuam*. aggiungendo, che ciascuna di queste facoltà hanno la propria loro operatione, & la propria virtù, da cui nasce alla detta operatione l'esser'buona, & l'esser'rettamente, & ben'operata.

Si continua à spiegare l'opinione d'Alessandro. Qual sia secondo lui la propria operatione, & virtù di ciascuna delle tre parti annouerate. Cap. 126.

VEnendo poscia à spiegarne Alessandro qual'sia la propria operatione & virtù di ciascuna delle parti sopradette; scriue alcune cose degne di molta consideratione. Dice dunque, che della parte appetitiua la propria operatione è la praxi, & l'attione, & il mouersi secondo gli affetti: & la virtù, che fà buona detta operatione è la virtù morale: & ecco le sue parole, che vogliamo anche apportare per maggior'chiarezza nel proprio idioma, τῆς μὲν ὀρεκτικῆς ἄττε πράξεις καὶ αἱ κατὰ πάθη κινήσεις. ἀρετὰς δὲ ἃς ἠθικὰς καλοῦμεν. cioè *appetitiuę quidem praxis, & motus secundum passiones: virtutes autem, quas morales vocamus*, & poco dopo. ἔργον τοίνυν τῆς μὲν ὀρεκτικῆς δυνάμεως, αἱ πράξεις αἱ περὶ ἡδονάς τε καὶ λύπας. cioè *opus igitur appetitiuę facultatis praxes circa voluptates, & dolores*. Della facoltà dianoetica, & diciamo dell'intelletto pratico, che tanto importa in questo luogo; dice l'operatione esser'la cognitione della natura delle cose generabili, & in somma di quelle cose, che possono auenire altrimenti: la virtù quella, da cui deriua la cognitione della virtù, che è nelle cose sopradette, *Dianoeticę autem* (dice egli secondo, che interpretiamo noi) *operationes, sunt cognitiones naturę generabilium, & omnino eorum; quę aliter se habere possunt. virtus autem, secundum quàm cognitio veritatis in ipsis.* Finalmente della facoltà intellettiua dice essere la propria operatione il conoscere le sostanze, e forme: la propria virtù quella, secondo la quale ella hà la vera cognitione di esse. Et poco più di sotto, ponendosi di nuouo à trattare di quella parte dell'Anima ragioneuole, che conosce le cose contingenti, cioè dell'intelletto pratico; dice, che la virtù della cognitione è la verità; & che perciò la virtù di ciascuna di queste due parti dell'Anima ragioneuole,

con

consiste nella verità delle cose conosciute da essa: & che per conseguente la virtù di quella parte, che conosce le cose contingenti, è quella verità, che consegue all'appetito retto intorno alle cose consultabili, & che possono auuenir' altrimenti: & che questa è la Prudenza: conciosia che noi chiamiamo Prudenza quell'habito, & virtù, che è inuentione, & cognitione di quelle cose, che conferiscono alle cose appetibili, che dall'appetito retto si appetiscono; essendo la Prudenza ritrouatrice di quelle attioni, che sono atte à farne ottenere lo scopo retto: aggiungendo, che perciò noi domandiamo la Prudenza virtù pratica; perche la sua cognitione è di quelle cose, che conferiscono alla rettitudine delle attioni. & ecco le sue parole fatte da noi in lingua latina: *Est autem virtus cognitionis veritas: virtus autem vtriusque facultatis rationalis animę circa cognitionem veritatis erit eorum, quę ab ipsa cognoscuntur: circa consultabilia quidem, & quę aliter se habere possunt, rectum sequens appetitum: etenim inuentio, & cognitio eorum, quę appetibilibus conferunt ijs, quę ab appetitu recto appetuntur: huiusmodi namque habitus, & virtus Prudentia a nobis appellatur. Prudentia enim inuentrix est earum actionum, quę ad rectum scopum conducunt. Idcirco & Prudentiam practicam virtutem esse dicimus, cum eius cognitio sit de conferentibus ad rectitudinem actionum.* Dal qual discorso tutto di Alessandro noi habbiamo per sua opinione chiaramẽte due cose importantissime: l'vna, che la praxi, & l'attione sia propria della facoltà appetitiua, & dell'appetito, & della virtù morale; & che non conuenga alla facoltà conoscente, all'intelletto pratico, & alla Prudenza: che ciò ne dimostra, quando dice la praxi esser' propria operatione di questa facoltà; la virtù morale propria virtù, con cui ella opera bene la detta operatione. la onde non debbiamo merauigliarci se di sopra in vn'altro luogo Alessandro lasciò scritto della virtù morale: *Si quidem moralis virtus practica est eorum, quę à Prudentia, & recta ratione sunt determinata.* Oue vediamo, che questa conditione dell'esser' pratico & attiuo vien' da lui attribuita alla virtù morale, & non alla Prudenza. Nel qual sentimento disse nel secondo dell'Anima. τοῦ δὲ παθητικοῦ (.s. ἀρετὴ) πρᾶξις τῶν ἀγαθῶν, cioè *Passiuę autem animę partis virtus est praxis.* Oue per la parte passiua dell'Anima nostra intende la parte appetitiua, così detta dalle passioni, & da gli affetti; che sono in essa: & poco dopo. *Quando queq; ipsarum virtus est in agendo ex recta ratione, hoc est Prudentia.* Nelle quali pure vediamo, che ripone l'essẽza delle virtù morali ἐν τῷ πράττειν, cioè nella praxi, & nella attione.

C. 22.

C. 20. nel Test. Greco. nel Lat. C. 41.

Che

Che la Prudenza per opinione d'Alessandro consiste nella sola cognitione. In qual senso secondo lui si domandi pratica, & attiua. Cap. 127.

L'Altra cosa, che habbiamo dal discorso sopradetto, è, che la virtù dell'intelletto pratico, secondo Alessandro, & la Prudenza consiste solo nel conoscere, & non nell'operare ancora; & che ad essa à modo alcuno non conuiene la praxi: il che dimostra chiarissimamente, quando dice, che propria operatione di questa parte, cioè dell'intelletto pratico, è la cognitione delle cose contingenti; propria virtù quell' habito con cui habbiamo la vera cognitione delle cose sopradette: & quando aggiunge appresso la Prudenza non esser'altro, che vna verità delle cose consultabili, & contingenti, che consegue all'appetito retto; & non altro, che vna cognitione, & ritrouamento di quello, che conferisce alle cose, che si appetiscono dall'appetito retto. Nelle quali autorità ripone, come vediamo apertissimamente, la Prudenza nella sola cognitione, & non nella praxi, & nell'attione. che perciò disse altroue esser proprio ufficio della Prudenza di cercare, come si possa conseguire vn conueniente scopo; & non di operare quelle cose, che ne fanno conseguirlo. *Siquidem* (dice egli) *Prudentię proprium est querere quonãmodo decentem possibile sit assequi scopum.* Il che ne conferma, quando soggiunge nell'istesso luogo, che la differenza, che è frà la Prudenza è la Callidità, consiste in questo; che la Prudenza cerca, & ritroua le cose, che conferiscono allo scopo retto; la Callidità quelle, che conferiscono à ciascuno scopo, cioè così al reo & vitioso, come al buono & retto. *Hoc enim* (dice Alessandro) *Prudentia, & Calliditas differunt, quod Prudentia eorum quę ad rectum feruntur scopum inuestigatrix, & inuentrix est: Calliditas vero eorum, quę ad quemcunque.* La quale opinione spiegò pure non men chiaramente nel luogo addotto del secondo dell'Anima in quelle parole. *Preterea si rationalis animę partis virtus est scientia, cognitioque bonorum; passiuę autem praxis bonorum. &c.* Oue è manifesto, che per la particella *scientia*, intende gli habiti dell'intelletto speculatiuo; per l'altra *cognitio bonorum* intende l'habito dell'intelletto pratico, cioè la Prudenza; riponendola nella cognitione de beni, & non nella praxi, & operatione di essa: il che concede all'habito, & alla virtù della parte passiua, che è la virtù morale: la qual passiua parte dell'Anima nostra oppone, come vediamo, alla parte ragioneuole, intendendo per essa, come di sopra fù auertito, la parte appetitiua. & poco di sotto dice pure manifestamente, che il conoscere appartiene alla Prudenza; & il conoscere quelle cose, che giouano per conseguire lo scopo proposto: oue pure vediamo, che le attribuisce solamente il giuditio, & la cogni-

C. 22. C. 22. C. 42.

lib.4. Q. Cap. 15. cognitione: onde non è alcuna marauiglia, se domanda la Prudenza *scientia agendorum & non agendorum*. Et se domandiamo ad Alessandro, come dunque la Prudenza si può dire habito pratico, se ella si rimane entro à i confini del conoscere non trapassando alla praxi? Risponde l'istesso, per mio parere, à questo dubbio nel luogo antedetto del quarto libro delle sue Questioni in quelle parole, fatte in tal guisa da noi in lingua latina; poiche l'Interprete si discosta molto della mente d'Alessandro. *Quamobrem & Prudentiam practicam virtutem esse dicimus: quoniam ipsius cognitio est de conferentibus ad rectitudinem actionum. quę autem virtus circa cognitionem æternorum operatur, habet quidem, quod bene est in inuentione, & cognitione illius veritatis, quę in illis est; speculatiua existens virtus, & non practica. Nulla enim veritas, quę in ipsis est, ad aliquam praxim habet relationem*. Per il qual luogo habbiamo chiaramente, che Alessandro intende domandarsi pratica la Prudenza, non perche non sia riposta nella sola cognitione, ma trapassi alla praxi: ma perche la cognitione, che ella hà, ad essa praxi si dirizza, & riferisce. onde nell'istesso sentimento debbiamo credere, che nel secondo dell'Anima domandasse il Prudente non solo γνωριστικὸν, & κριτικὸν, cioè *cognoscitiuus, & iudicatiuus*: ma etiandio πρακτικὸν, cioè pratico: & che appresso diffinisce la Prudenza esser vn'habito pratico secondo la ragione intorno à tutti i beni dell'huomo, in quant'huomo. Da che ne resta à dire, che conuenendo la praxi all'appetito, & essendo, per opinione d'Alessãdro, sua propria operatione; & alla virtù morale; la Prudenza per suo parere si domãdi pratica, perche questa sua cognitione riferisca alla praxi: ma nõ perche sia veramẽte tale, cioè perche veramẽte operi, & sia nella praxi; & formalmente renda operante, chi la possede: il che stimò conuenire all'appetito, & alla virtù morale solamẽte. Et se noi aggiũgeremo, che la Prudenza si domanda similmẽte pratica, rispetto all'vnione che fà con detto appetito, & virtù morale, come di sopra fù auertito (il che pure hauer voluto Alessãdro dal passato discorso è manifesto) noi hauremo, che per due cagioni ella si dice habito pratico secondo lui; l'vna, perche la sua cognitione riguarda, & si riferisce alla praxi; l'altra rispetto all'vnione, che hà con l'appetito, & con la virtù morale.

C.25.

C.41.

In qual sentimento debbiamo dire, che intendesse Aristotele. la Prudẽza esser pratica. Si discopre, & conferma intorno à cio la sua mente con il testimonio di molti luoghi. Cap. 128.

Questa è, (s'io non erro) l'opinione d'Alessano intorno alla Prudenza, & come s'intenda esser pratica, comunemẽte

seguita

seguitá da gl'Interpreti; alla quale nondimeno crediamo noi, (se debbiamo liberamente dire quello, che sentiamo) che Aristotele sia in tutto contrario. Poscia che hauendo, come si è detto, considerata questa virtù nel sesto libro, in quanto è differente dalla virtù morale, & dall'Arte, dalla Scienza, dall'Intelletto, & dalla Sapientia; & se vogliamo accuratamente riguardare il suo discorso in quanto ancora è differēte dalla retta ragione istessa, & sopra lei aggiunge alcuna cosa, come di sopra fù auertito; & hauendone, come di tale, recata la sua diffinitione, & detto, che è habito pratico; ne conuiene necessariamēte confessare, che spiegando la diffinitione l'essenza della cosa, habbia il Filosofo stimato, come pure di sopra si disse, la Prudenza in tal modo esser pratica per sua natura, che trapassi alla praxi; & renda formalmente operante, chi la possede: & non solo perche la cognitione, che ella hà, sia dirizzata alla praxi (il che, come dianzi si auertì, conuiene alla retta ragione ancora) ò perche si vnisca con l'appetito, & con la virtù morale, come con gli altri stimò Alessandro: si che cotal conditione essentialmente le conuenga; & in quanto è differente da gli habiti sudetti. Et questo suo concetto ne hà lasciato espresso in tanti luoghi, & di esso ne hà addotte tante ragioni, che non vi è forse alcuna occasione di dubitare. Primamente non per altro rispetto si affaticò, innanzi che ne apportasse la diffinitione della Prudenza, in dimostrarne, che l'intelletto pratico è principio non solo della verità; ma della praxi, & attione (di che si è di sopra lungamente ragionato) senon per poter poi concludere, che la Prudenza habito, & virtù di lui sia virtù, & habito pratico; & per poterne porre nella diffinitione, che di essa doueua recarne questa conditione. Percioche se della praxi è principio l'intelletto pratico; & se la praxi è sua propria operatione; adunque la Prudenza, che è virtù di esso intelletto, & per conseguente quell'habito, che rende buona questa operatione, sarà principio dell'eupraxia, cioè della buona praxi, & attione; & l'eupraxia sarà sua propria operatione. Il che volendo dimostrarne Aristotele, dopò l'hauer diffinita la Prudenza; & dopò l'hauer detto, che ella è vn'habito pratico con vera ragione intorno à beni humani; quasi voglia renderne la cagione, perche habbia detto, che ella sia habito pratico; & quasi voglia insegnarne, che ella è tale, perche è principio dell'eupraxia; & perche l'eupraxia è sua propria operatione, à cui, come à suo fine, ella è dirizzata; diuinamente soggiunge queste parole, come noi interpretiamo.
„ *Ab effectione enim finis diuersus est, à praxi autem non semper. est enim ipsa*
„ *eupraxia finis.* Et hà voluto in somma per mio parere dire, che la Prudenza si diffinisce esser' habito pratico, con molto maggior' ragione:

che

che non si diffinisce l'Arte esser'habito effettiuo; percioche ella è dirizzata all'eupraxia, & per conseguente alla praxi (essendo l'eupraxia vna certa praxi, come nell'esporre quel luogo difficilissimo del secondo della Politica di sopra si è veduto) non solo, come à sua propria operatione: ma anche, come à suo proprio fine. la onde perche le cose spetialmente dal fine prendono il nome, vien necessariamente la Prudenza dalla praxi detta habito pratico: & perche il fine è riposto nella propria operatione, come per l'autorità d'Alessandro di sopra si diceua; vien anche necessariamete la praxi, & l'eupraxia ad esser propria operatione della Prudenza: il che era suo intendimento di voler dimostrare. Che poi se l'effetione denomina l'Arte, ciò non faccia, come fine di essa; „ lo proua Aristotele dicendo. *Ab effectione enim finis diuersus est*. Con le quali parole ne spiega la vera, sola, propria, & essentiale differenza che è frà l'effettione, l'attione, ò, praxi, che dir vogliamo. Hò detto, che ne spiega la sola, & propria differenza di queste due operationi; perche io non sono del parere di alcuni huomini dotti, i quali trattando questa materia, & riprendendo gli Interpreti, perche habbiano assegnata questa sola differenza frà l'attione, & l'effettione, che questa sempre lascia alcun' opera, & effetto dopò lei, come l'edificare la casa; quella non la lascia, se ciò non auiene per accidente: & affermando questa sola esser posta frà l'vna, è l'altra da Aristotele nel luogo dianzi da noi addotto; dicono che cotal differenza non è bastante à dimostrarne la diuersità dell'attione dall'effettione; conciosia, che il sonare, il cantare, & il saltare sieno operationi dell'Arti, & per conseguente effettioni, & nondimeno non lasciano opera alcuna dopò loro: onde se frà l'attione, & l'effettione non fosse altra differenza; ne seguirebbe, che le operationi sopradette si potessero domandare attioni; il che è manifesto inconueniente. per la qual cosa vogliono, che due altre sieno le differenze, & più principali frà amendue queste operationi; l'vna presa dal principio di esse: l'altra dalle cose, che à loro sono congiunte & dal modo di operarle; cioè, che dall'attione è principio l'elettione, dell'effettione l'intelletto: & che l'attione sempre si fà con qualche affetto, & passione, il che dell'effettione non auiene.

Qual sia la vera, & essētial differēza dell'attione, & dell' effettione. Cap. 129.

MA noi diciamo, che la vera, & essential differenza dell'attione & dell'effettione, & che sola basta à dimostrarne senz'alcun'altra la diuersità loro, è quella, che spiegò Aristotele nelle parole sopradette; cioè non, che l'effettione lascia dopò se l'opera, l'attione nò, come costo-

costoro stimano, che egli dica; il che non dice: mà, che l'attione può esser fine, come vediamo per essempio della buona attione: l'effettione non già mai. da che segue, che il cantare, il sonare, & simili operationi; perche non sono fine di chi le opera, ne sono operate per se medeme, ma riguardano sempre ò il diletto, ò altra cosa simile, come lor fine; più tosto effettioni, che attioni debbono domandarsi. che questo è quello, che nel sesto pure dell' Etica poco di sopra n'insegnò Aristotele quando lasciò scritto. *Cogitatio vero ipsa nihil mouet, sed ea, quę causa alicuius est, & actiua. hęc enim etiam effectiuę dominatur: quippe cum causa alicuius faciat vnusquisque qui facit: neque finis absolute, sed ad aliquid, & alicuius sit, id quod fit, non tamen id quod agitur. bona enim actio finis est.* Oue pure vediamo, che Aristotele afferma l'attione poter'esser fine, perche la buona attione è fine, come nell'altro luogo haueua detto: il che dell'effettione non affermò già mai. & oue hauendo il testo greco, αὐτη γὰρ καὶ τῆς ποιητικῆς ἄρχει, à me pare, che il vero sentimento di queste parole sia, non che la cogitatione pratica, & attiua, *effectiuę dominatur*, come interpreta il Feliciano; *ò prępest*, come l'Argiropilo, & il Lambino, cioè, che commandi all'effettiua, & sopra essa tenga l'imperio: percioche noi vediamo chiaramente, che la cogitatione pratica non hà che fare con l'effettiua quanto all'operare; si che il Prudente commandi à Manuali, come habbino da fabricar la casa; il che è vfficio dell'Architetto: ne questa è subalternata à quella, ò subordinata. il che chiaramente n'insegnò Aristotele trattando dell'Arte, & della Prudenza, quando disse, che l'attione, & l'effettione sono diuerse di genere, & che l'vna l'altra non comprende. & il che considerando il Zuingero autor riprouato ne suoi Scholij, ne auerti douersi intendere della cogitatione *alicuius gratia*, & non della cogitatione attiua, che commandi alla cogitatione effettiua, la quale è come genere, & contiene l'vna, è l'altra. La cui espositione nô dimeno non può hauer luogo; poi che non si dà cogitatione *alicuius gratia*, che separata da queste due commandi ad alcuna di esse, come è manifesto. ma sarà il vero sentimento delle parole sopraposte, che la cogitatione pratica τῆς ποιητικῆς ἄρχει cioè *prior est effectiua*; cioè *nobilitate, & dignitate effectiuam antecellit.* & ciò non per altra cagione, se non perche, come segue Aristotele, l'effettione non può esser fine dell'habito effettiuo, & della cogitatione effettiua, auenga che sua propria operatione, riguardando sempre ogni effettione vn fine da se diuerso; ma l'attione può esser fine, come vediamo della buona attione: & potendo esser fine, vien ad esser nel suo genere più nobile; essendo molto più nobile vna cosa, che è, & può esser fine in quanto tale, di vn'altra, che mai possa fine diuenire. Per

C. 2. F.

C. 4. & 5.

la qual cosa essendo l'attione operation di gran lunga più nobile, che non è l'effettione; & douendosi dalla nobiltà delle operationi far argomento della nobiltà dell'operãte; si dourà concludere la cogitatione attiua esser molto più nobile, & eccellente della effettiua. onde non sò, come potremo riceuere quello, che Bessarione, ancor che huomo dottissimo lasciò scritto nel suo libro della Natura, & dell'Arte intorno alla differenza di queste due operationi, dicendo. *Neque enim actio à faciendo differt consilij ratione, sed eo quod in faciendo preter factionem ipsam opus aliquod relinquitur, puta domus*. & appresso *in agendo autem nihil tale recipi solet, sed ipsa agendi operatio finis est*. Oue, come vediamo, pone, che il lasciar l'opera sia la differenza frà l'attione, & l'effettione: il che non sempre auiene, come nel cantare, & sonare si è veduto: & che l'attione sia sempre fine: il che pure non è vero, riguardando molte attioni qualche fine da loro diuerso. Quindi nel decimo dell'Etica dice, che l'attione è di quelle cose, che per se stesse si appetiscono; & intese esser tale; perche può esser fine: & nel primo libro dimostrò pure, che l'attione può esser fine: & nel primo della Politica, che l'attione, & l'effettione, differiscono di spetie; chiamando la veste, & il letto instrumenti pratici, & attiui; perche da essi non si ricerchi se non l'vso: & à rincontro, il pettine instrumento effettiuo; perche oltre l'vso nasca alcun'altra cosa: & volle dire, che l'vno è instrumento pratico, & attiuo; perche la sua operatione può esser fine: l'altro è instrumento effettiuo; perche non può esser fine, ma riguarda sempre qualch'altra cosa. Dal qual discorso è manifesto, che la differenza apportata da Aristotele frà l'attione, & l'effettione è la vera, & essentiale, & che verun altra apportata è necessaria. Ne le cose, che si sono opposte recano difficultà. percioche il sonare, & cantare, come si è veduto, si deono effettioni, & non attioni domandare; perche non sono tali operationi, che possano esser fine. & se nel primo de Magni Morali sono riposte frà le attioni; di ciò, come di cosa, che è nel numero di quelle, che da Aristotele furono poscia rifiutate, non debbiamo tener conto. & se principio dell'effettione è l'intelletto, & principio dell'attione ancora è l'intelletto; come ne passati discorsi si è mostrato: ne dalle cose congiunte debbiamo trarre la differenza, ma dalle proprie, & essentiali; oltre, che anche l'effettione può essercitarsi con qualche affetto. Ma ritornando al primiero nostro ragionamento, con molta ragione adunque hauendo posto Aristotele, & dimostrato l'intelletto pratico esser principio della praxi, & dell'attione; pone nella diffinitione della Prudenza habito di lui, che ella è habito pratico; & lo proua per la ragione sopradetta, cioè pche la praxi è sua operatione; & in oltre è fine di essa. oue è da notare, che con-

C. 16.

C. 3.

som-

sommo artificio fà mentione dell'effettione ancora: volendo con l'essempio dell'Arte, come di cosa à noi più manifesta, scoprine la natura della Prudenza; & per qual cagione si dica, & debba dirsi habito con vera ragione, & pratico. percioche se l'Arte è habito con vera ragione effettiuo, & non è solamente vera ragione, ma in oltre effettiuo; perche oltre la verità, che conosce intorno alle cose fattibili, opera anche, & è riposta nell'effettione, & nell'opera, che da essa segue, come in propria operatione sua (onde vediamo, che il muratore non solo conosce, come conuenga fabricare la casa, ma la fabrica ancora) così, & non altrimenti la Prudenza non è vera, & retta ragione solamente, ma anche pratica; perche oltre la verità, che conosce intorno alle cose agibili, trapassa all'opera, & è riposta nella praxi. Il che è da tanta chiarezza accompagnato, che io non posso leggendo non stupire, come questa opinione si sia riceuuta, & fatta comune, che la Prudenza sia riposta nella sola cognitione. Debbiamo però intendere, che frà la Prudenza, & l'Arte sia intorno all'attione, & effettione la differenza già esposta, cioè che l'attione non solo è propria operatione della Prudenza, ma può esser fine di essa: il che si verifica nella eupraxia, & nelle buone attioni; il che dimostra la nobiltà della Prudẽza sopra l'Arte: ma l'effettione nõ può esser fine dell'Arte, ma solamẽte propria operatione. la onde si può dire, che la Prudenza sia più pratica, che nõ è l'Arte effettiua; perche l'Arte si denomina effettiua dall'effettione, non come da suo fine; ma come da sua propria operatione solamente: ma la Prudenza prende il nome di pratica dalla praxi, non solo come da sua propria operatione; ma anche, come da suo proprio fine, come di sopra si è veduto.

Si continua à dimostrare, che la Prudenza è pratica secondo Aristotele. Si espone vn luogo del sesto dell'Etica. Si apportano le interpretationi di S. Thomaso, e dell'Acciaiolo. Cap. 130.

NE si contentò Aristotele (per ritornare onde partimmo) di mostrare in questo luogo solamente, & con questa sola ragione (la quale è però il fondamẽto di tutte l'altre) che la Prudenza sia pratica: ma seguendo appresso, che per comune opinione sono stimati Prudenti gli Economici, & i Politici (il che poniamo nel secondo luogo acciò sia cõsiderato da chi legge) ne insegnò questa medesima verità. conciosia cosa che, essendo gli Economici, & i Politici continuamenre, nella praxi, & nell'attione, si come è manifesto; & non contenti solamente del conoscere le cose giuste, & honeste trappassando all'operare;

se il Prudente è tale; conuerrà ancora, che non fermandosi nella cognitione, trapassi alla praxi; onde giustamente sia detto pratico; & la Prudenza parimente habito pratico diffinita. Terzo soggiungendo il Filosofo, che la Temperanza è conseruatrice della Prudenza; come di sopra si è veduto, viene pure à dimostrarne (come ne i passati discorsi si accennò) che la Prudenza si affatica intorno al medesimo oggetto, che la virtù morale; cioè intorno alle attioni; & per conseguente, che sia pratica, & attiua per sua natura. Ne bisogna dire, che egli intenda ciò conuenirle per l'vnione, che fà con essa virtù morale (di che parleremo di sotto più chiaramente) percioche disse manifestamente non, che la Temperanza, & per conseguente la virtù morale, cagioni la vera estimatione, che hà la Prudenza delle cose agibili; ma che la conserui: dimostrãdone perciò, che detta estimatione nasce à lei per sua propria natura: auẽgache le sia poscia dalla Temperãza per la ragione addotta, & dalla virtù morale conseruata. Et perche alcuno non credesse, che la Prudenza si fermasse in questa sua sola estimatione; & per conseguenza si rimanesse entro à i confini della cognitione, non trappassando alla praxi; soggiunge con sommo artificio. *Neque oportere huius*

C. 5. „ *gratia* (cioè *finis*, *& ipsius gratia cuius*) *& propter ipsum eligere omnia*, *&*
„ *agere*. Oue chiaramente habbiamo per il verbo *agere*, che risponde al greco πράττειν, che la Prudenza non solo hà la retta estimatione, & elettione delle cose agibili, & del fine di esse; ma che in oltre opera, & è nella praxi. Quarto gagliardissima proua di questa verità è similmẽte quello, che soggiunge il Filosofo dopò la diffinitione apportata, come cosa, che da essa segue, & si raccolga; che la Prudenza non è solo habito con ragione: & che di ciò ne è chiaro argomento, che ne gli habiti, che sono solamente con ragione, hà luogo l'obliuione, & la dimẽticanza; ma nella Prudenza non già mai: & volle dire senza alcun dubbio, che la Prudenza non è habito con ragione solo, cioè che non si ferma nella sola cognitione; ma che è appresso pratico, & attiuo; &

C. 5. F. „ che però in essa non cade obliuione. *Adde quod* (dice il Filosofo) *neq;*
„ *habitus est duntaxat cum ratione: cuius rei indicium est, quod eiusmodi habitus*
„ *esse obliuio potest*, *Prudentiæ non potest*. Intorno à che se noi andremo domandando à gl'Interpreti, onde sia, che ne gli habiti, che sono con ragione solamẽte, & che consistono nella sola cognitione habbia luogo la dimenticanza, nella Prudenza non habbia luogo, rispondono fondati nell'autorità del Maestro nel primo dell'Etica, che ciò auiene per la frequẽza dell'operare: conciosia cosa che noi nõ sogliamo mai scor-

C. 10. F. „ darci di quelle cose, che spesse fiate, anzi ad ogn'hora operiamo. *At-*
„ *testatur autem* (dice Aristotele nel luogo addotto) *huic sententiæ*, *& id*

de

" *de quo tūc dubitabamus. in nullo enim ex operibus humanis, sicut in operationi-*
" *bus secundum virtutem, firmitas est. hę siquidem stabiliores scientijs videntur,*
" *atque ex his ipsis stabiliores, quę prestantiores: eo quod beati in his maxime, &*
" *assidue viuere consueuerunt. hoc enim simile causę est, vt in ipsis obliuio nulla*
" *contingat.* Oue, come vediamo, pare che allo spesso operare riferisca Aristotele la causa, perche della virtù non si dia obliuione, come delle scienze, & di quegl' habiti, che sono riposti nella sola cognitione: & perche l'operare, & quello, che diciamo la praxi, & l'attione, si attribuisce per parer de gl' Interpreti (come di sopra cō l'essempio d'Alessandro si è dimostrato) all'appetito, & alla virtù morale; quindi gli stessi passādo più auanti dicono, che nella Prudenza non cade obliuione, non per se stessa, ma rispetto alla virtù morale, & all'appetito, in cui l'obliuione non hà luogo. così espressamente scrisse l'Acciaiolo ne suoi Commentarij sopra il primo dell'Etica, dicendo. *Pręterea virtus moralis consistit principaliter in inclinatione appetitus, vt dicunt, qui obliuionem non suscipit: & in sexto huius inquit Philosophus. Atqui nec habitus cum ratione solum, signum erit, quod obliuio huiusmodi habitus est; sed Prudentię non est. Prudentia autem, vt scimus, actiua est virtus.* Oue vediamo, che l'Acciaiolo prende per l'istesso l'esser' virtù attiua, & appartenere all'appetito: volendo che perciò non cada nella Prudenza obliuione; perche ella è virtù attiua, cioè appartenēte all'appetito ancora, in cui essa obliuione non hà luogo. che così (esponendo più chiaramēte se stesso) affermò nel sesto libro, & ecco le sue parole. *Prudentię verò minime (scilicet fit obliuio) quia coniuncta est cum appetitu recto, & moralibus virtutibus, secūdū quas magis continue operamur.* Quindi S. Thomaso trattādo nella Somma q̄sto punto, & adducēdo la causa perche la Prudenza non si può perder per obliuione; afferma il medesimo, dicendo: *Sed Prudentia non consistit in sola cognitione, sed etiam in appetitu: quia, vt dictum est, principalis eius actus est pręcipere, quod est applicare cognitionem habitam ad appetendum, & operandum: & ideo Prudentia non directe tollitur per obliuionem.* Che questo è quello, che nella scola di esso dicono il Gaetano, & gli altri, che la Prudenza è habito dell'intelletto con estensione all'appetito.

super. Cap. 10.

sup C. 5.

2. 2. q. 47. art. 16. in corp.

Qual sia il vero sentimento del luogo addotto. Si riproua l'interpretatione dell'Acciaiolo. Si dichiara l'opinione di S. Thomaso. *Cap. 131.*

MA noi crediamo esser il vero sentimento del luogo addotto, che Aristotele in esso habbia voluto insegnarne, come di sopra si diceua, che la Prudenza per esser vn'habito dirizzato alla praxi, & in-

somma praticò, per natura non è sottoposto all'obliuione: essendo l'obliuione propriamente, & direttamente di quegl'habiti, che sono con la sola ragione, cioè che riguardano solamente la cognitione: onde si come ne conuien dire, che la Prudenza primamente, & per se sia pratica, & per sua natura, & non solo per la cōgiuntione, che hà con l'appetito retto, & con la virtù morale; così è necessario di affermare, che per l'istessa cagione non sia all'obliuione sottoposta, & non per rispetto ad esso appetito, & alla virtù morale, come si diede à credere l'Acciaiolo. il quale dal vedere, che questa conditione dell'esser pratica è posta dal Filosofo nella diffinitione di lei, poteua fare spedito argomento, che ella è ad essa essentiale, & che perciò non può conuenirle per rispetto ad altri: & che per conseguente il nō cadere in essa obliuione (che dall' esser pratica dipende) conuiene pure alla Prudenza per sua propria natura, & non per cagione dell'appetito, & della virtù morale: altrimenti seguirebbe, che se conuenisse à lei & l'esser pratica, & non patire obliuione per rispetto ad altri; ò ciò li conuenisse in vn certo modo, come per accidente: il che non può hauer luogo, essendo posto nella sua diffinitione; ouero, che ella fosse habito non solo dell'intelletto pratico, ma dell'appetito ancora: il che Aristotele di questa real virtù non disse già mai. il quale, come si è altroue auertito, facendo la virtù morale habito dell'appetito, & la Prudenza habito dell'intelletto pratico; & distinguendo l'vna virtù dall'altra in mille luoghi, & l'vna all'altra opponendo; insegnò più tosto chiaramente il contrario cioè, che la Prudenza sia così habito dell'intelletto, che nō può dirsi habito dell'appetito: la virtù morale così habito dell'appetito, che non può dirsi habito dell'intelletto. onde è manifesto, che l'opinione dell' Acciaiolo, & de gli altri Interpreti non si può riceuere. Et quanto à S. Thomaso, auenga che paia volere, che per rispetto dell'appetito la Prudenza non sia sottoposta all'obiuione; è nondimeno chiaro, che i suoi Discepoli l' hanno in ciò mal'inteso, se hanno stimato, che quando egli hà detto la Prudēza consistere nell'appetito ancora, habbia voluto che sia similmente habito propriamente dell'appetito, come dell'intelletto; & che ad esso si distenda. percioche cercando questo grand' huomo altroue, se vna virtù possa ritrouarsi in più potenze; conclude, che ciò vgualmente non può hauer luogo; & che è necessario, che vna virtù principalmente, & come in proprio soggetto, sia in vna sol potenza: ma che per rispetto ad vn certo ordine può dirsi, che sia in due. *Ita quod* (come egli segue) *in vna sit principaliter, & se extendat ad alias per modum diffusionis, vel per modum dispositionis, secundum quod vna potentia mouetur ab alia, & secundum quod vna potentia accipit ab alia*. onde

p. 2. q. 56. ar. 2.

della

„ della Prudenza scriue nominatamente. *Dicendum quod Prudentia reali-*
„ *ter est in ratione, sicut in subiecto: sed presupponit rectitudinem voluntatis, si-*
„ *cut principium, vt infra dicet.* da che raccogliamo chiaramente, che la Prudenza non può in alcun modo dirsi habito dell'appetito. Et se domandiamo S. Thomaso, come intenda la rettitudine della volontà esser principio della Prudéza; dice più di sotto, che soggetto di quell'habito, che semplicemente si domanda virtù, non può essere se non la volontà, ò alcun'altra potenza in quanto è mossa da essa volontà. di che è la ragione; perche, come anche hà detto in altro luogo, la volontà moue tutte l'altre potenze, che sono ragioneuoli, ò in qualche parte partecipano della ragione, à gli atti, & operationi loro: & in somma all'operare. onde, che l'huomo attualmente operi bene, nasce da questo, che egli hà buona volontà. per la qual cosa quella virtù, che fà attualmente operar bene, & non in potenza solamente; è necessario, che sia nella volontà, ò in altra potenza in quanto è mossa da essa volontà. La onde perche l' intelletto può esser mosso dalla volontà non meno, che le altre potenze ancora (conciosia, che come dice S. Thomaso *Considerat aliquis aliquid actu, eo quod vult*) perciò esso intelletto, in quanto hà ordine alla volontà, può esser soggetto della virtù semplicemente detta.

p. 2. q. 56. ar. 3. in corp.

p. 2. q. 9. art. p.

Si continua à spiegare l'opinione di S. Thomaso. Si adducano contra essa alcune oppositioni. Si ritorna à considerare, come la Prudenza sia pratica secondo Aristotele. Cap. 132.

IN tal guisa, secondo S. Thomaso, l'intelletto speculatiuo diuien soggetto della fede; percioche egli per l'imperio della volontà si moue ad assentire à quelle cose, che alla fede appartengono: & l'intelletto pratico (come egli aggiunge) diuien soggetto della Prudenza; perche essendo essa retta ragione delle cose agibili; si ricerca alla Prudenza, che l'huomo sia ben disposto à i principij di questa ragione: i quali principij altro non sono saluo che fini, che ne mouono ad operare: à quali fini l'huomo per la rettitudine di essa volontà, si rende ben disposto, non altrimenti che à principij delle cose speculatiue si renda ben disposto per il lume dell'intelletto agente. onde conclude
„ S. Thomaso: *Et ideo sicut subiectum scientię, quę est ratio recta speculabili-*
„ *um, est intellectus speculatiuus in ordine ad intellectum agentem: ita subiectum*
„ *Prudentię, est intellectus practicus in ordine ad voluntatem rectam.* Dal qual discorso habbiamo, che la volontà, secondo S. Thomaso, in due maniere si può dir principio della Prudenza: si perche essendo retta

apporta i principij di essa; cioè il retto fine, che è principio della retta ragione delle cose agibili: la quale altro non è se non la Prudenza per opinione dell'istesso; si perche con l'imperio suo moue l'intelletto ad assentire à detti principij, che gli propone. che questo è quello, che nel luogo dianzi addotto egli intese, quando disse, vna potenza esser mossa dall'altra, & riceuer alcuna cosa dall'altra: le quali due cose vediamo secondo questa dottrina hauer luogo nell' intelletto pratico & nella Prudenza rispetto alla volontà: conciosia che & dall'imperio di essa sia mosso l'intelletto; & da essa riceua il retto fine. Et questo è quello, che hà detto altroue S. Thomaso, *Che Prudentia respicit appetitum tanquam presupponens rectitudinem appetitus. Et hęc rectitudo voluntatis est de ratione Prudentię*. In questo modo adunque (ritornando onde partimmo) debbiamo intendere, che egli habbia scritto la Prudenza consistere nell'appetito; se per appetito intese la volõtà; cioè in quãto, che vna potenza, & per conseguente l'habito, che è in lei, si dice esser in quell'altra, da cui è mossa, & da cui riceue qualche cosa: come di sopra con il testimonio della sua dottrina habbiamo dimostrato. che se intese dell'appetito sensitiuo; si dourà forse dire secondo lui, che la Prudenza consista in esso, in quanto ad esso si applica: non altrimenti che l'istesso dica nella Somma la Prudenza consistere nel senso interiore per il medesimo rispetto; & ecco le sue parole. *Non tamen ita quod Prudentia sit in sensu interiori, sicut in subiecto principali, sed principaliter quidem est in ratione, per quãdam autem applicationem pertingit ad huiusmodi sensum*. Il qual discorso tutto nõdimeno nõ solo può patire nella scuola del Filosofo difficultà rispetto à quello, che pone l'intelletto soggiacere all'imperio della volõtà; & la Prudēza nõ esser altro, che retta ragione delle cose agibili; & qſta retta ragione, & qſta Prudēza hauere naturalmẽte ordine alla retta volontà, come la retta ragione delle cose speculatiue; & diciamo la scienza al lume dell'intelleto agente: intendendo (se io dirittamente stimo) che si come l'intelletto agente constituisce con il suo lume i principij nella scienza, & di essa apporta la cognitione; così la retta volontà constituisce i principij nella Prudenza: percioche, come si è veduto, & vedrassi appresso contra Alessandro; Aristotele intese la volontà, & l'appetito soggiacere in tutto all'imperio dell'intelletto: affermando manifestamente, che questo è quello, checommanda all'appetito, & che lo regge, & che nell'opere morali è il vero Architetto: & intese in oltre la Prudēza nõ esser retta, & vera ragione; ma con vera, & retta ragione. & l'istesso S. Thomaso disse in altro luogo, come vedremo nel terzo libro, la synderesi, & non la retta volontà esser quella, che nella ragion pratica, & nella Prudenza hà pro-

p. 2. q. 57. ar. 4. in corp.

2. 2. q. 47. art 3. ad 3.

2. 2. q. 47. art. 6. ad 3.

proportione con l'intelletto de principij nella scienza; & che ordina, apporta, & constituisce il retto fine. Ma può patire il sopradetto discorso anche difficultà rispetto à quello, che pone la Prudenza non riceuere obliuione per cagione dell'appetito; & in quanto in esso consiste. Et intendasi in qual si voglia modo de gli esposti di sopra ciò esser vero: posciache Aristotele deducendo dalla diffinitione, che haueua recato della Prudenza, questa sua proprietà; volle senza dubbio, che il non cadere in essa obliuione nascesse dalla sua propria natura; & in quanto è habito dell'intelletto pratico, & non per rispetto ad altra poteza. La onde lasciando di considerare in altro tempo qual sia intorno à ciò la vera opinione di S. Thomaso; diciamo pure risolutamente secondo il Filosofo, che nella Prudenza non cade obliuione: perche è habito non solo con vera ragione, ma in oltre pratico, & che ciò à lei conuiene per sua propria natura; & non per cagione dell'appetito. Et intendiamo, che non cade in essa obliuione, non solamente per la frequenza dell'operare, come intesero gl'Interpreti; ma perche ne rende pratici, & operanti: non come l'Arte della Medicina rende il corpo sano, si come egli istesso più di sotto n'insegna; ma come la sanità fà l'huomo sano, come formalmente tale, & formalmente operante: il che è cagione della frequenza dell'operare. onde si come non possiamo scordarci d'esser sani; ma si bene d'esser Medici: così non possiamo scordarci d'esser Prudenti.

Si continua à dimostrare, che la Prudenza è pratica secondo Aristotele. Cap. 133.

QVesto è adunque quello (per ritornare al primiero nostro ragionamento) che nel quarto testimonio da noi addotto, dice Aristotele: da che possiamo chiaramente raccogliere, come si è veduto; che la Prudenza non si ferma per suo parere nella sola cognitione, ma che trapassa alla praxi; & perciò si dice pratica. Quinto habbiamo l'istesso manifestamente in quell'altro luogo: oue dopò l'hauer trattato de gli altri due habiti, che gli restauano, cioè dell'Intelletto, & della Sapienza: ritornando à trattare della Prudenza, & ad esporre, come di sopra fù auertito, le particelle della diffinitione da lui recata, & à dimostrare la verità, che contengono; parla in questa forma. *Adde quod neque vniuersalium tantum Prudentia est, sed opus est* C. 7. 8.
» *vt singula etiam cognoscat. est enim actiua. at actio circa particularia versa-*
» *tur*. Oue non sò, se più chiaramente hauesse potuto esprimere quello, che intendiamo di prouare: poiche dice, come vediamo; che la

Prudenza è pratica, & che perche è tale non solo è mestieri, che conosca gli vniuersali: ma le cose singolari ancora; essendo la praxi intorno alle cose singolari. Nel qual luogo è da notare, che di tutto quello, che egli dice della Prudenza, pone per fondamento essere sommamente proprio di lei il ben consultare: non altrimenti, che dall'istesso fondamento deducesse di sopra, come fù auertito, nell'apportare la sua diffinitione; che la Prudenza è habito pratico. & ecco le parole del Filosofo. *Prudentis enim id maxime opus esse dicimus, vt recte consultet.*

C. 7. F.

Nelle quali il Feliciano interpreta (s'io non erro) malamente la particella greca. *τὸ εὖ βουλεύεσθαι, vt recte consultet*; che doueua interpretare, *vt bene consultet*; non essendo il medesimo la retta, & la buona consultatione appresso Aristotele, come vedremo nel seguente libro. nel quale errore incorse anche questo Autore per mio parere di sopra; oue discoprendone Aristotele, secondo la comune opinione, la natura della Prudenza; disse pure secondo il Feliciano. *Videtur igitur Prudentis viri proprium posse recte consultare*; oue hauendo il testo greco, *καλῶς βουλεύσασθαι*; doueua interpretare, bene consultare; poscia che queste due particelle *τὸ εὖ* & *τὸ καλῶς*, come nel trattate della synesi afferma Aristotele, significano l'istesso; & il ben consultare, come dianzi si diceua, non è il medesimo, che il rettamente consultare. nel quale errore non vediamo esser caduti l'Argyropylo, & il Lambino. Hauendo dunque posto Aristotele esser sommamente proprio del Prudente il ben consultare; con molta ragione segue à dire, che la Prudenza non è solo delle cose vniuersali; ma che le conuiene conoscere le singolari ancora: adducendo di ciò la cagione; perche ella è pratica. percioche la consulta, come nel sesto libro n'insegnò l'istesso, è delle cose agibili, & è dirizzata alla praxi, & all'attione: & la praxi, & l'attione, come qui si afferma, è intorno alle cose singolari. per la qual cosa se il Prudente è spetialmente consultante, & per conseguenza spetialmente pratico; & la praxi delle cose singulari; dourà ancora spetialmente affaticarsi intorno alla cognitione delle cose singolari. che questo è quello, che egli conclude poco più di sotto, dicendo. *Prudentia autem actiua est: quare vel vtramque, vel hanc potius habere oportet.* & dice *vtranque vel hanc potius*, intendendo per *vtranque* la cognitione delle cose vniuersali, & delle singolari; per *hanc potius* la cognitione delle cose singolari solamente: la quale vuole, che spetialmente sia propria del Prudente, perche la praxi è intorno ad esse, anche per comune opinione di ciaschuno. il che volendo di mostrarne, soggiunge diuinamente; che perciò alcuni, che non sanno (detti da lui *οὐκ εἰδότες*) & in somma gl'esperti sono più pratici, & attiui di alcuni

C. 5.

C. 10.

C. 7. F.

altri,

altri, che sanno, ma che mancano di esperienza, & della cognitione delle cose singolari. & per ἰδιώτα intende coloro, che hanno la cognitione de gli vniuersali, & scientifica; & che insomma contiene la cagione: che ciò ne dimostrano quelle sue parole. *Nam si quis leues quidem carnes cognouerit faciles concoctu esse, & salubres: quę tamen leues sint ignoret; is profectò sanitatem non efficiet.* Nelle quali ne spiega, come vediamo, la cognitione dell'vniuersale; & scientifica, & che contiene la cagione separata dalla cognitione particolare, & de singolari: perciò che le carni leggieri sono sane; perche sono di facile concottione, & nondimeno chiunque sà questo vniuersale, & questa cagione, ma non sà quali siano le carni leggieri; mai nõ renderà l'huomo sano: la doue chiunque saprà questo singolare, & questo effetto, che le carni de gli vccelli sono leggieri, & sane; senza sapere questo vniuersale, & di ciò la cagione; cioè che le carni leggieri sono sane, perche si concocono facilmente; produrrà molto più facilmente la sanità, che così conclude Aristotele. *Sed ille efficiet magis, qui auium carnes esse leues, & salubres sciuerit.* [C. 7. F.] Il che da altro non nasce, se non perche il sanare, per essempio Callia, consiste nella praxi, & nell'attione: & questa è delle cose singolari, come si è detto. onde se la Prudenza è pratica; conuiene, che spetialmente habbia cognitione delle cose singolari, come Aristotele conclude. Ne perciò è in esso alcuna contradittione: il quale nel terzo dell'Etica, trattando della consultatione, lasciò scritto, che le cose singolari non sono consultabili: in quelle parole, οὐ δὲ δὴ τὰ καθ' ἕκαστα, [C. 3.] cioè *neq; sane singularia in consultationem cadunt*. da che segue, che non possono anche appartenere alla Prudenza. percioche la voce τὰ καθ' ἕκαστα significa appo Aristotele, ò quel singolare separatamente preso, che conosce il senso esteriore, cioè, che questo sia pane, & che sia cotto; onde soggiunge. *Vt an panis hoc sit, vel subigatur, vel qualitate affectus sit, vti oportet. ad sensum enim hęc pertinẽt.* [C. 3. F.] ò significa più cose singolari insieme, conosciute ancora dal senso commune: come per essempio, che le carni de gli vcelli sono sane, & leggieri; che Socrate, ò Callia diuengano sani. & intorno à queste è la consulta, & la Prudenza.

Si conferma, che la Prudenza è pratica secondo Aristotele con altre autorità dell'istesso. Si dichiara vn luogo del sesto dell'Etica. Cap. 134.

SEsto, se noi andremo accuratamente considerando lo scopo, & l'intentione del Filosofo nell'apportarne la diuisione delle parti della Prudẽza; vedremo, che suo principale intendimẽto fù di mostrarne con questo mezo, che ella è pratica, & attiua: sì come haueua posto

nella

nella diffinitione. perciòche dopò l'hauer detto quanto di sopra si è veduto, cioè, che alla Prudenza spetialmente appartiene la cognitione delle cose singolari; & ciò non per altro, se non perche ella è pratica; poiche la praxi, come è al senso manifesto, è intorno alle cose singolari: dopò l'hauer opportunamente apportata la differenza, che è frà la cognitione delle cose vniuersali, & singolari; & dimostratone, che la prima contiene la causa; & perciò soggiunto; *Erit autem, & hic quędam Architectonica:* nelle quali parole intese dire, come altroue anche più chiaramente vedremo, che intorno alle cose dette, cioè intorno alla cognitione delle cose agibili, si dà ancora vna Prudenza, che è Architettonica; cioè quella, che oltre la cognitione delle cose singolari agibili, hà appresso la cognitione de gli vniuersali; & per conseguente ne possede la cagione: dopò dico l'hauer poste, & spiegate tutte queste cose, segue in tal'guisa: *Est autem & Ciuilis, & Prudentia idem sanè habitus: at qui esse non est idem ipsis. eius enim, quę circa Ciuitatem versatur, altera quidem est vt Architectonica Prudentia, legislatrix; altera vero vt singularia, commune habet nomen Politica. hęc autem est practica, & consultatiua.* Oue vediamo, che manifestamente afferma frà le parti della Prudenza Politica esserne alcuna, che sia pratica, & consultatiua. il che certamente non afferma per altro, se non per dimostrarne, che la Prudenza è per sua natura habito pratico, si come nella diffinitione haueua posto. & aggiunge alla voce pratica l'altra consultatiua: perche, come di sopra si è detto, la consulta riguarda la praxi, & questa le cose singulari. che perciò pone, che questa Prudenza hà per oggetto le istesse cose singolari, dicendo, *altera vero vt singularia*. il che posto; con molta ragione conclude, che ella è pratica: poiche, come di sopra haueua detto, la Prudenza è delle cose singolari, perche è pratica: & pche è pratica conuiene, che necessariamēte sia delle cose singolari. & pche noi siamo p esporre cō ogni diligēza q̃sto luogo nel seguēte libro; auertiremo qui solamente, chi legge, che volendo Aristotele prouare, che la Prudenza sia habito pratico, come haueua posto nella diffinitione; lo fà prendendo, come cosa da tutti conceduta, & al senso manifesta, che vi sia vna parte di essa, cioè della Prudenza ciuile, che si affatichi intorno alle cose singolari; & che seguentemente sia pratica: da che poscia segue, che con molta ragione si sia detto in essa diffinitione, che ella è habito pratico. perciò soggiunge, che noi diciamo, che questi soli (cioè, che operano secondo questa spetie di Prudenza) si affaticano nel gouerno della Republica: & ecco le sue parole. *Iccirco Ciuitatem administrare hi tantummodo dicuntur.* di che rendendo con altissima Filosofia la cagione, segue: *Soli enim hi agunt manuallium artificum*

in-

C. 7. C. 8. C. 8. F. C. 8.

instar. Et hà voluto dire, che coloro, che operano secondo questa spetie di Prudenza, soli si dicono amministrar la Republica: perche soli à guisa de manuali ponendosi ad operare, cioè applicandosi immediatamente alla praxi, si manifestano esser tali, & in essa praxi (μόνοι γὰρ πράττουσιν οὗτοι dice il testo greco) da che chiaramente habbiamo, che la Prudenza, come fu detto nella diffinitione, è habito pratico. Nè intenda qui alcuno, che Aristotele affermi coloro, che operano secondo questa spetie di Prudenza, operare à guisa de manuali; cioè esser come ministri, & instrumenti, senza intender la cagione di quello, che operano; percioche questo non può conuenire alla Prudenza Politica, come nel seguente libro mostreremo: ma intenda, che egli habbia voluto dire, questi tali operare à guisa de manuali, perche si applicano immediatamente alla praxi, come fanno i manuali nell' opere dell'Arti: si come nel detto libro più pienamente spiegheremo. Onde in essi non può perciò cader alcun dubbio, che non siano pratici, & operanti: i quali, si come nell' applicarsi immediatamente alla praxi assomigliano i manuali; così in quanto possedono la cagione, & sono dotati dell'habito della Prudéza, ne rappresentano l'Arte inserta nella materia: di cui diceua nel secondo della Fisica Aristotele, che se ella fosse nel legno, operarebbe à guisa della natura. Ne intenda parimente alcuno, che Aristotele affermi in questo luogo, così esser questa Prudenza pratica (dicendo, che solo quelli, che si affaticano secondo lei, sono nella praxi) che nieghi ciò dell'Architettonica, à cui oppone detta Prudenza; percioche, come il passato discorso hà dimostrato nell'esporre quel bellissimo luogo del settimo della Politica, l'Architetto, & la Prudenza Architettonica, & la Legislatrice (il che si confermerà nel seguente libro ancora) è per sua opinione il vero operante; & la praxi à lei spetialmente si attribuisce: ma intenda, che egli dica operarsi solo secondo questa Prudenza nel modo, che operano i manuali; poiche egli non dice semplicemente, & assolutamente, che solo questa Prudenza opera, & è nella praxi; ma che solo opera, come i manuali: il che è molto differente: ne conclude, che la Prudenza Architettonica non sia operante; ma solo, che non sia operante à guisa de manuali: il che quello, che importi, dal sopradetto discorso è manifesto. Ma Aristotele fà qui mentione di questa Prudenza, dicendo, che è pratica; perche di essa è cosa chiara, & da tutti conceduta, che ella è nella praxi: che ciò significano quelle parole: *Iccirco Ciuitatem administrare hi tantum-*
» *modo dicuntur*. lasciando di trattare ciò della Prudenza Architetto-

nica,

nica, & se la praxi à lei conuenga, come cosa, la cui risolutione appartiene à i libri Politici: il che vediamo, che da esso fù risoluto spetialmente nel primo, & nel settimo della Politica. Mà che da questo luogo chiaramente habbiamo la Prudenza per sua natura esser pratica, come fù posto nella diffinitione; & talmente pratica, che trapassi alla praxi, non si fermando nella sola cognitione; stimo esser hormai palese à ciascuno.

Si continua ancora à dimostrare, che secondo Aristotele la Prudenza è pratica. Quello, che per la voce vltimo habbia inteso Aristotele Si riproua l' espositione del Zuingero. Cap. 135.

C. 9. L. IL settimo testimonio di questa verità ne apporta Aristotele trattando della Prudenza Monastica, secondo la commune opinione, oue così fauella. *Quærunt enim vulgo idquod sibi bono est, idque vnum agere se arbitrantur oportere*. Nel qual luogo, come dimostra il verbo greco πράττειν attribuisce, & concede manifestamente à questa Prudenza ancora la praxi. L' ottauo testimonio è da noi tolto colà, oue mouendo Aristotele quel dubbio, perche i Giouani possono diuenir Geometri, & Mathematici, ma non Prudenti; dice, che ciò auiene, perche la Prudenza è delle cose singolari, che si conoscono con il mezo dell' esperienza; di cui i Giouani non possono esser partecipi; ricercando l'esperienza lunghezza di tempo, la quale nel Giouane, per la poca età sua, non può essere. & ecco le

C. 8. F. parole del Filosofo. *Causa autem est, quod particularium est Prudentia, quę ex experientia nobis innotescunt. iuuenis autem expertus non est: ex-*

C. 1. *perientiam enim temporis affert longitudo*. Ma se la Prudenza si affatica intorno alle cose singolari, se si serue dell'esperienza; adunque è pratica necessariamente, ne si ferma nella sola cognitione: percioche, come habbiamo nel primo della Metafisica, l' esperienza è

C. 8. F. vna cognitione delle cose singolari; & ogni praxi, & generatione è intorno al singolare: non sanando il Medico l'huomo, se non per accidente; ma Callià, ò Socrate. Il nono testimonio possiamo trarre dalle parole, che seguono, oue Aristotele così fauella. *Prudentiam autem non esse scientiam, perspicuum est. est enim vltimi, sicut diximus. quippe cum eiusmodi sit, quod in actionem cadit*. τὸ γὰρ πρακτὸν τοιοῦτον hà il testo greco, cioè *agibile enim tale est, scilicet vltimum*. Nel qual luogo intendendo Aristotele per vltimo le cose singolari, vediamo, che per questa ragione ancora dice la Prudenza non esser scienza, se non perche è dell' vltimo, cioè delle cose singolari; & per con-

conseguente pratica: essendo la praxi, & attione intorno ad esse,
„ come di sopra si è veduto. che perciò soggiunge, *agibile enim tale est*. Et è cosa manifesta, che Aristotele hà voluto dire, che la Prudenza, perche si affatica intorno alle cose singolari; non si ferma nella sola cognitione à guisa della scienza, che solo considera le vniuersali: ma che in oltre trapassa alla praxi, & è pratica. Hò detto di sopra, che per la voce *vltima*, à cui risponde la voce greca ἔσχατον Aristotele intende le cose singolari: non stimando, che sia da seguire l'opinione di Theodoro Zuingero autor riprouato: il quale nelle sue tauole per *vltimum*, *& extremum*, intende l'vniuersale conosciuto dal senso commune, così dicendo: *Extremum autem vniuersale id intelligo, quod collectio est singularium, & à sensu communi apprehenditur*. Et questo poco di sotto lo domanda anche *totum*. La quale espositione noi habbiamo per contraria in tutto al vero senso di questo luogo: conciosia, che lasciando per hora da parte, che non sarebbe à questo autore facile impresa il dimostrare nella dottrina d'Aristotele, che il senso ò sia commune, ò sia proprio conosca l'vniuersale: auenga che nel secondo della Posteriora leggiamo, che il senso sia dell'vniuersale; oue nondimeno aggiunge, che *singulare est quod sentitur*. è manifesto, che dicendo egli qui per mostrare, che la Prudenza non sia scienza, che essa Prudenza *est vltimi*: & aggiungendo di hauerlo detto di sopra: & che la ragione di questo è (cioè che la Prudenza è dell'vltimo) perche tale è l'agibile, & quello, che cade sotto l'attione. percioche segue, *Est enim vltimi sicut diximus, quippe cum eiusmodi sit, quod in actionem cadit*. è dico manifesto, che per vltimo non può intentedere Aristolele se non il singolare: percioche così disse egli chiaramente nel luogo di sopra, à cui si rimette, & ecco le sue parole. *Adde quod neque vniuersalium tantum Prudentia est, sed opus est, vt singularia etiam cognoscat. Est enim actiua, at actio circa singularia versatur*. Oue vediamo, che con il medesimo fondamento, & con la medesima ragione prouò Aristotele, che la Prudenza massimamente s'affatica intorno alle cose singolari: con la quale proua, che ella non può esser scienza; cioè perche ella è attiua di sua natura, & l'attione è intorno alle cose singolari. Per la qual cosa adducendo nelle parole soprasposte per mostrare, che la Prudenza non è scienza, questa ragione, che essa Prudenza è *ipsius vltimi*; & aggiungendo di hauer ciò detto di sopra; & soggiugendone la ragione, perche l'agibile è vltimo; senza alcun dubbio, per vltimo, & estremo haurà inteso le cose singolari; essendo tale il suo discorso. La Prudenza non può esser scienza; perche

lib. 6. Cap. 9.

C. 18.

C. 7. F.

la ſcienza è delle coſe vniuerſali; & ſi ferma nella ſola cognitione; ma la Prudenza è non ſolo delle vniuerſali; ma dell'vltimo, & delle coſe ſigolari ancora, come ſi è detto: ma ſi è detto che la Prudenza è delle coſe ſingolari, perche è attiua, & trapaſſa alla praxi, & all' attione, & l'attione è delle coſe ſingolari; che perciò ſegue Ariſtotele: *Quippe cum huiuſmodi ſit, quod in actionem cadit*; adunque la Prudeuza non potrà eſſer ſcienza, non ſi affaticando la ſcienza nella cognitione delle coſe ſingolari, & non trapaſsando alla praxi. oue vediamo, che il diſcorſo del Filoſofo tutto ſi ripoſa ſopra queſto fondamento, che la Prudenza è attiua per ſua natura: la onde per la voce, vltimo, non poſſiamo intendere, ſe non le coſe ſingolari; & non l'vniuerſale, come fece il Zuingero. Ma à che andar cercando altre ragioni, quando Ariſtotele iſteſſo più di ſotto eſpone, che per coſe vltime (quanto appartiene alla Prudenza) debbiamo intendere le coſe particolari, & ſingolari. il che è gran marauiglia, che queſto Autore non auertiſſe, & ſe l'auertì, che ſia caduto in ſi fatta opinione, & ecco le parole d'Ariſtotele. *Omnes enim hę facultates vltimorum ſunt, & ſingularium.* & appreſso *Agendę autem res ex iis ſunt, quę ſingularia, & vltima omnino ſunt.* & poco dopò. *Perſpicacia, & ſententia circa agenda verſantur. at hęc vltima ſunt.*

C. 11. F.

Come l'intelletto, & il ſenſo nella Prudenza conoſcano il ſingolare. Si ſpiegano alcuni luoghi difficili del ſeſto dell'Etica intorno à queſta materia. Cap. 136.

ET intorno a ciò è da ſapere, che da queſta conditione, che la Prudenza particolarmente ſi affatichi intorno à gli eſtremi, & alle coſe ſingolari; caua Ariſtotele, ch'ella ſia in vn certo modo oppoſta a quell' habito, che noi diciamo intelletto: di cui è proprio riguardare, & conoſcere i primi principij; de quali non ſi può dare alcuna ragione, & ſcienza: ſi come la Prudenza è de ſingolari, & eſtremi, de quali pure non è ſcienza. *Vnde etiam* (ſegue egli) *intellectui oppoſita eſt. ille enim eſt terminorum, quorum nulla ratio eſt: hęc vltimi, cuius non eſt ſcientia, ſed ſenſus. neque is propriorum eſt, ſed eiuſmodi, quo ſentimus in Mathematicis, triangulum eſſe vltimum. ſiſtet enim etiam illic, ſed hic ſane ſenſus magis eſt, qui eſt Prudentia: ille ſpecies altera eſt.* Il qual luogo nelle vltime ſue parole difficiliſſimo, & ſottopoſto ancora à varie lettioni, come nota il Lambino: & perciò molto variamente eſpoſto da gl' Interpreti (il che hora per non eſſer troppo lungo, & tedioſo, laſcio di conſiderare) è da me inteſo in queſta forma. Che hauendo Ariſtotele detto, la Prudenza eſſer

C. 8. F.

de

de singolari, & estremi, de quali non è scienza, ma senso; & hauendo opportunamente soggiunto, che questo senso, con cui conosce il Prudente le cose singolari, non è alcuno de sensi esteriori; ma quello, con il quale nelle mathematiche conosciamo, che l'vltimo estremo è il triangolo; in cui come in vltima cosa, & singolare si ferma il discorso cioè; come notano gl' Interpreti, il senso commune: si propone in queste vltime parole (le quali io conforme al testo greco interpreto
» così. *Sed ipsa Prudentia magis est sensus: illius autem alia species*) di voler mostrare la differenza, che è frà la cognitione mathematica nel seruirsi del senso comune, & frà la Prudenza. il che fà con molta ragione: con iosia che per quanto egli haueua detto, haurebbe potuto stimar alcuno, che nell' istesso modo conosca il Prudente con il senso commune gli estremi, & singolari; che fà il Mathematico il suo triangolo. Perciò dunque soggiunge, che la Prudenza, cioè la cognitione, che hà il Prudente delle cose singolari è più senso, cioè maggiormente partecipa della cognitione sensitiua; & che perciò la cognitione del Mathematico, tutto che fatta con il mezo di questo senso; è diuersa di spetie, & di altra natura. il che esser vero mostreremo più di sotto.

Come s'intenda quel detto d'Aristotele nel sesto dell'Etica, che nella operatione della Prudenza il senso diuien intelletto. Cap. 137.

ET qui è da sapere per maggior chiarezza di quanto trattiamo, che questa operatione del senso nel Prudente, non è discompagnata dall'intelletto. che così disse egli chiaramente più di sotto, trattando di questa dispositione, & habilità naturale detta intelletto, che ne dispone all' habito della Prudenza: della quale diremo nel
» seguente libro; oue perciò, chiamò questo senso intelletto. *Agendę* C. 11. P.
» *autem res* (dice egli) *ex ijs sunt, quę particularia, & vltima omnium*
» *sunt. nam & Prudētem oportet ea cognoscere: & perspicacia, & sētentia circa*
» *agenda versatur, at hęc vltima sunt. Intellectus quoque vltimorum in vtran-*
» *que partem: primorum enim, & vltimorum intellectus est, non ratio. ille qui-*
» *dē, qui in demonstrationibus versatur, immobilium terminorum, & primo-*
» *rum: alter qui in actiuis consistit, vltimi, & eius quod euenire aliter, atque*
» *aliter potest, & alterius propositionis. Hę enim eius, cuius causa aliquid*
» *est, principia sunt: quippe cum ex singularibus vniuersalia existant, quorum*
» *sane habere sensum oportet: is autem sensus intellectus est.* Il qual luogo (che siamo anche nel trattare di questa dispositione naturale detta intelligenza, & intelletto, per cōsiderar nel seguente libro) apporta

non poca luce alle parole da noi esposte di sopra; & rende ancora assai probabile la nostra espositione. conciosia che Aristotele qui rispetto à questo intelletto dica, non che la Prudenza sia opposta ad esso, come fece di sopra; ma che con lui sia congiunta: affermando, che questo senso, con cui conosce la Prudenza le cose singolari, è intelletto. Ne volle dire, che il senso veramente fosse, ò diuenisse intelletto: il che è falsissimo, & contrario à tutta la sua dottrina: ma che in tanto si dice esser intelletto, in quanto è accompagnata la sua operatione con l'operatione dell'intelletto ancora: conoscendo il Prudente le cose singolari non solo con il senso, ma etiandio con l'intelletto, con il quale discorre intorno à loro consultando. che perciò leggiamo nel libretto de sogni l'opinione del bianco, & del bello, ò vera ò falsa ch'ella sia, non ritrouarsi senza senso: & nel secondo dell'Etica, che con la ragione difficilissimamente possiamo determinare fino à qual termine conuenga di riprendere alcuno; & che consistendo ciò nelle cose singolari, & sensibili; bisogna ricorrere al giuditio del senso.

C. 1.

C. 9.

" *Quousque autem, & quatenus reprehendendus aliquis sit, definiri ratione*
" *non facile potest. neque enim aliud quicquam sensibilium. talia verò in singu-*
" *laribus sunt; & in sensu iudicium est.* che questo è quel senso, che hà detto esser intelletto. Il che essendo vero, con ragione disse di sopra, che la cognitione della Prudenza partecipa più di questo senso, che non fà quella del Mathematico: conciosia che il Prudente conosca con esso le cose singolari per se, & per dir in questo modo, come tale; & con l'intelletto ne discorra, & consulti: doue il Mathematico conosce il triangolo singolare per accidente: & non si ferma in considerarlo come tale, cioè come singolare: ma passando à dimostrare le passioni, che sono per se in esso triangolo, vien à considerarlo principalmente come vniuersale. Della quale cognitione parlò forse Aristotele nel

C. 1.

" libretto *de Memoria, & Reminiscentia* in quelle parole. *Cum vero sine*
" *actibus scientiam & sensum habet, sic meminit eos, qui trianguli quod duobus*
" *rectis equales.* Per la qual cosa con ragione soggiunge, che altra, & diuersa è la cognitione del Mathematico intorno al triangolo come singolare, fatta col mezo di questo senso; altra quella del Prudente intorno alle cose singolari; percioche questa è accompagnata dall'intelletto, & dal discorso, che pure le considera come tali; il che non auiene al Mathematico nella cognitione del triangolo.

In qual sentimento dicesse Aristotele nel primo della Politica, che l'huomo hà il senso del bene, & del male: & nel primo de Magni, che la parte consultante dell' Anima nostra è sensitiua. Cap. 139.

QVesta è la vera espositione (s'io non erro) delle parole di Aristotele in questo luogo; per la quale intendiamo quello, che egli volle dire nel primo della Politica, quando lasciò scritto, che à gli altri animali fù dalla Natura dato il senso del molesto, & del giocondo solamente; ma che l'huomo hà in oltre il senso del bene & del male, del giusto, & dell'ingiusto. Oue nasce vn dubbio di non poco momento (nô auertito, ch'io habbia letto da gl' Interpreti) come Aristotele possa hauer detto, che l'huomo hà il senso del bene, & del male, del giusto, & dell' ingiusto; appartenendo (come per l'autorità del terzo dell'Anima si è di sopra dimostrato) la cognitione, & l'appetito del bene, & del male alla parte intellettiua, & non al senso, & alla sensitiua: di cui è proprio, come nell' istesso luogo si afferma, di conoscere, & appetire solo il molesto, & il giocondo. Percioche noi rispondiamo, che in quel sentimento, che egli hà detto nel luogo soprapposto, che la Prudenza si affatica intorno alle cose singolari, & che in ciò si serue del senso, & che questo senso è intelletto; nel medesimo hà detto anche nel primo della Politica, che l'huomo hà senso del bene, & del male, del giusto, & dell' ingiusto: intendendo che (come nel sesto dell'Etica affermò) questo senso sia intelletto. Quindi scorgiamo ancora con qual fondamento sia scritto nel primo de Morali Magni (il che considerando nella correccia di fuori, pare molto per auentura lontano dal vero, & da quello, che Aristotele hà in altri luoghi determinato) che la parte consultatiua dell'Anima nostra; & diciamo quella, in cui risiede la Prudenza; la quale domandò l'istesso nel sesto dell' Etica pratica, discorsiua, & opinante; si affatichi intorno alle cose sensibili. *Consultatrix autem* (leggiamo nel luogo sopradetto de Magni) *circa sensilia in motuque versatur; atque prorsus circa omnia, quę in ortu interituque sunt. nam consultamus de eis, quę in nostra sunt potestate, agendi ac non agendi delectu, circa quę consilium ac propositum est agendi. Hęc nimirum sensilia in motuque ad permutandum. proinde pars animę ex ratione propositrix atquę delectrix sensilis.* Percioche se la Prudenza spetialmente riguarda le cose singolari; & il bene consultare principalissima operatione di lei, è propriamente delle cose singolari, & de beni humani singolari; & queste sono sensibili; & il senso, che le conosce, è intelletto nel modo esposto: certamente, che con ragione si dice ne Magni Morali, la parte consultatiua dell' anima nostra affa-

C. 2.

dal. tex. 44. al. tex. 50.

C. 2.

C. 32.

affaticarsi intorno alle cose sensibili; con ragione si dice nel primo della Politica, l'huomo solo frà gl' altri animali hauer il senso del bene, & del male.

QVI mancano molte cose; le quali per la morte dell' Autore essendo rimaste imperfette, si pongono à parte in fine delle opera, nel modo in che sono rimaste.

Si ritorna à trattare delle conditioni generali, che Aristotele attribui alla Prudenza. E si dichiara quali sieno la terza, quarta, quinta, sesta, settima, & ottaua conditione dal medesimo alla Prudenza attribuite. Cap. 140.

MA ritornando onde partimmo, la terza general conditione, che possiamo raccogliere, esser da Aristotele attribuita alla Prudenza, si è, che ella habbia retta & vera estimatione non solo de mezi, ma de principij, cioè del fine ancora. di che egli trattò dopò l'hauer apportata la diffintione della Prudenza, come si è veduto; & n'habbiamo lungamente di sopra parlato noi; & di sotto nel trattare di quella dispositione naturale detta intelletto pure ne parlò Aristotele, come vedremo nel seguente libro. La quarta conditione è, che ogni cognitione di essa Prudenza è dirizzata all' attione. la quale spiega Aristotele per dimostrare, che se bene haueua detto, che Pericle fù stimato Prudente, perche sapeua conoscere le cose vtili à se, & à gli altri: & nel paragonare la Prudenza con la Sapienza, che Prudente è quello, che sa conoscere quello, che è bene à ciascuno: non perciò debbiamo intendere, che la cognitione nella Prudenza per se stessa habbia alcuna forza, ma che il tutto consiste nell' attione: concludendo, che per questa cagione i Giouani, dato, che sieno partecipi della cognitione, di cui si serue anche la Prudēza; non possono nondimeno esser Prudenti: conciosia che la cognitione della Prudenza, come dirizzata all' attione, habbia bisogno pure per la pratica d' esperienza, & l'esperienza di lungo tempo: il che ne Giouani non può hauer luogo. La quinta conditione, & importantissima insegnata dal Filosofo, la quale noi desideriamo, che sia sommamente osseruata da chi legge, è, che la vera, immediata, & propria operatione della Prudenza si constituisce, & forma di tre operationi pure di esa Prudenza immediate quasi di tre parti, cioè del consiglio, giuditio, precetto; ò

diciamo

diciamo meglio, della buona consultatione, del giudicio vero, & del precetto; sì che ogni sua spetie di cotal operatione sia partecipe: della quale quando non participasse, non sarebbe, ne potrebbe essere parte, ne spetie di essa Prudenza, ne sarebbe vera Prudenza, ne degna di questo nome. Hò detto, che queste tre operationi formano la vera & immediata operatione della Prudenza: percioche l'vna è dirizzata all'altra, come à suo fine; cioè la buona consultatione al vero giuditio, & estimatione delle cose consultate; & il vero giuditio al precetto: di maniera, che l'vna senza l'altra resta imperfetta, & inutile, & vana si rimane, & senza alcun profitto. Et che queste tre siano immediate operationi della Prudenza lo dimostrò chiaramente Aristotele, quando disse, che il ben consultare è spetialissima operatione del Prudente: trattando perciò con tanta diligenza quello, che sia buona consultatione: di che noi parleremo nel seguente libro. Parimente quando aggiunse, che la Prudenza del ben consultare consiste nel vero giuditio delle cose consultate; di che pure nel sudetto libro ragioneremo: finalmente quanto aggiunse trattando della Synesi in paragone della Prudenza, che essa Prudenza non si ferma nel solo giuditio; & intendiamo delle cose consultate: ma che passa al precetto, come à suo fine: oue gli veggiamo attribuito il giuditio, & il precetto, come sue immediate operationi. *Idem tamen* (dice egli) *Prudentia & Perspicacia nō est: Prudentia enim preceptiua est: quid enim agendum, aut non agendum sit, finis est ipsius: Perspicacia vero iudicatiua tantummodo.* Dalle quali cose tutte noi raccogliamo, che queste tre operationi consiglio, giuditio, & precetto concorrono à formare la vera operatione della Prudenza; che ad essa conuiene in quanto tale: & che perciò è necessario, che ciascuna spetie di essa, come di sopra si diceua, di cotal operatione sia partecipe: di che con ogni diligenza tratteremo nel seguente libro. La sesta conditione è, che la Prudenza non è habito naturale, cioè dato à noi dalla Natura: ma acquistato per le buone operationi, & per la consuetudine. La settima, che la Prudenza non può esser disgiunta dalla virtù morale. L'ottaua, & vltima conditione, che la Prudenza è inferiore alla Sapienza; della quale diede cenno Aristotele nel trattare di essa Sapienza: ma palesemente la spiegò poi nell' vltimo del sesto libro, con il recarne intorno à ciò vn bellissimo dubbio: del quale per non partirci dall'ordine seguito da lui, come anche dell'altre cose toccate di sopra, ragioneremo pienamente à suoi luoghi nel seguēte libro. Ma hauendo noi trattato à pieno, se io non sono ingannato, dell' intelletto pratico, & della sua natura; & come è differente potenza dal speculatiuo; & quale veramente sia il suo oggetto: & hauendo veduto

C. 9.

C. 10. F.

quello, che sia praxi propriamente, & verità pratica; & quello, che retta ragione, & Prudenza; & quello, che sia operare secondo essa; & come essa Prudenza sia attiua; & architetonica, & per qual cagione: & quali le conditioni, che à lei generalmente considerata sieno da Aristotele attribuite; alle quali cose spiegare fù da noi questo secondo libro dedicato; resta che imponendo ad esso fine, volgiamo il nostro ragionare al terzo libro.

IL FINE.

DELLA RAGION DI STATO, ET DELLA PRVDENZA POLITICA.

LIBRO TERZO.

Quello, che doppo la consideratione della Prudenza in vniuersale tratti Aristotele di essa Prudenza secondo l'Autore nel sesto dell'Etica. Quali siano le parti subiettiue della Prudenza secondo S. Thomaso. Cap. I.

HAVENDO noi trattato nel precedente libro della Prudenza in generale, resta, che seguendo il cominciato proponimento, vediamo quante, & quali sieno le parti di essa, & qual fra loro sia la più nobile, & degna; per poter poi determinare (veduto, che hauremo, che la Ragion di Stato debba riferirsi alla Prudenza) qual delle parti sopradette sia suo genere prossimo, & immediato. Passando dunque à considerare il rimanente del discorso d'Aristotele intorno à questa virtù eccellentissima; & alle sue parti; noi vediamo, che egli è diuiso in due membri: nel primo de quali tratta delle parti della Prudenza, che da alcuni sono nomate materiali, da S. Thomaso subiettiue, cioè della Prudenza d'vn solo, della Prudenza Economica, della Legislatrice, & della Ciuile diuisa in due parti consultatiua, & giuditiale. Nel secondo membro tratta della buona consultatione detta dalle Schole, & da S. Thomaso con il nome greco Eubulia; facendo mentione nel trattar di essa di due facoltà, l'vna detta ἐυστοχία, l'altra ἀγχίνοια, interpretate da gli Autori la prima *bona coniectura*, la seconda *sagacitas* ò vero *solertia*. Et speditosi della buona consulta tione, tratta di quattro altre facultà dette, σύνεσις, γνώμη, ò εὐγνώμη, νοῦς δεινότης, interpretate pure da gl' istessi *Perspicacia*, *Sententia*, *Intellectus*, *Calliditas*. Delle quali le due prime furono da gli Scolastici, & pa S. Thomaso nomate con le proprie voci greche Synesis, & Gnome:

Zuing. in Tab.
2. 2. q. 48. ar. 1.

concludendo il trattato della Prudenza con due bellissimi quesiti, & con la risolutione di essi, l'vno intorno all'vso, l'altro intorno alla dignità di lei: i quali marauigliosamente discuoprono la sua natura; & de quali, per nō partirci dall'ordine tenuto da Aristotele, tratteremo ancor noi di sotto finita, che hauremo la consideratione intorno alle parti della Prudenza; dato, che appartenendo alle conditioni generali di essa, se ne fosse douuto parlare nel libro precedente. Hora le parti subiettiue della Prudenza, cioè di spetie differenti, delle quali tratta Aristotele nel primo membro secondo S. Thomaso nella Somma, primieramente sono due, cioè la Prudenza, con la quale alcuno riguarda, & regge se stesso detta Monastica, & la Prudenza con la quale alcuno riguarda, & regge vna moltitudine insieme adunata, & questa pure contiene più spetie. & se tu domandi S. Thomaso perche la Prudenza, che regge vn solo sia differente di spetie da quella, che regge molti; risponde, che rendendosi diuerse le spetie de gli habiti, secondo la diuersità de gl'oggetti, che riguardano, la quale diuersità si prende, & considera rispetto alla ragion formale di essi oggetti: & prendendosi la ragion formale di tutte quelle cose, che tendono à qualche fine, rispetto ad esso fine; è necessario di dire, che per la relatione à diuersi fini, si rendono diuerse le spetie de gli habiti: & che perciò essendo diuersi fini, il ben proprio d'vn solo, & il cōmune di molti; conuiene, che secondo la diuersità di questi fini sieno diuerse spetie di Prudenza. Le spetie della Prudenza, che riguarda molti, per opininone di S. Thomaso ne luoghi addotti, sono quattro, secōdo le diuerse spetie delle moltitudini, che riguardano. Percioche ò cotal moltitudine si raduna à qualche negotio particolare: come l'essercito à combattere, onde hà origine la Prudenza Militare, che è regola di si fatta moltitudine: ò si raduna semplicemente per comodità del viuere tutta la vita insieme, formando casa, & famiglie: & di questa moltitudine è regola la Prudenza Economica: ò finalmente si raduna formando Città, & Regni: & di questa è regola nel Prencipe la Prudenza, che esso chiama Regnatiua, ne sudditi la Prudēza detta semplicemente con questo nome Politica: auenga, che secondo S. Thomaso, queste due vltime spetie possano anche generalmente domandarsi Prudenza Politica, in quāto, che, si come ogni virtù morale riferita al ben comune della Città, & de Regni si domanda giustitia Legale: così la Prudenza riferita all'istesso bene, si domanda Politica, hauendo il medemo rispetto la Prudenza Politica alla giustitia legale, che hà la Prudenza semplicemente detta, cioè la Monastica, alla virtù morale.

2.2.q. 47. art. ij. & q. 48. ar. 1. 2.2.q. 47. art. 11. in corp.

2.2.q. 48. art. 1.

2.2.q. 47. art. 10. ad p.

Che

Che cosa sieno secondo S. Thomaso la Prudenza Monastica, la Militare, & la Regnante: & per qual cagione sieno poste. Cap. 2.

E La Prudenza comunemente detta ò particolare, & monastica, che vogliamo domandare, quella per suo parere, per cui l'huomo regge se stesso in ordine al ben proprio: & ne conuiene dire secondo lui, che questa Prudenza ancora regga per mezzo del precetto, & commandamẽto. percioche, come egli afferma alla Prudẽza appartiene di reggere, & commandare;& il precetto è immediata,& principale operatione di essa Prudenza: ma qual sia questo precetto, & come nella Prudenza Monastica habbia, & possa hauere luogo, non trouo, che S. Thomaso lo dichiari espressamente: auenga, che non sia forse difficile il raccoglierlo da alcune sue parole, come di sotto vedremo al suo luogo. La Prudenza Militare è quella, per cui si prouede alla salvezza del ben comune con il diffendersi da nemici: & hà secondo S. Thomaso questo fondamento, che le cose, che si operano secondo l'arte, & secondo la ragione, bisogna, che sieno conformi à quelle, che si operano secondo la natura: le quali sono instituite dalla ragion diuina. Ma noi vediamo, che la natura nel produr le cose si è proposto due fini, & hà dato loro due facoltà. la prima di reggersi ciaschuna in se stessa: la seconda di resistere alle cose estrinseche, che cercano di assalirla, & corromperla. onde hà dato agli animali non solo la facoltà concupiscibile, per la quale si muouono à quelle cose, che recano, & conseruano loro la salute: ma di più la facoltà irascibile, per la quale resistono à quelle, che cercano de nuocerli. per la qual cosa è necessario che nell'operare secondo la ragione, & nelle cose che secondo essa si regolano, & gouernano, vi sia non solo la Prudenza Politica; per la quale sieno conuenientemente disposte, & regolate le cose, che appartengono al ben comune: ma che in oltre vi sia la Prudenza Militare, per la quale si dia ripulsa alle incursioni de nemici, che tentassero di assalire la Republica. La Prudenza Economica è quella, per cui si prouede al buon gouerno della casa. La Prudenza Regnante propriamente secondo S. Thomaso risede nel Prencipe, & comprende tutte le altre forme rette de gouerni, ò diciamo le Prudenze, che ad esse corrispondono. ma si domanda Regnante dal Regno, per esser questa tra tutte le forme la più nobile, & perfetta. & perche appartiene alla Prudenza il reggere, commandare; & oue si ritroua nelle attioni humane vna spetial ragione di reggimento, & di precetto, iui è anche necessario, che si ritroui vna spetial ragione di Prudẽza; & oue cotal ragione si troua in più nobil maniera, iui è necessario, che sia la più nobil spetie

2. 2. q. 50. art. 1. in corp

2. 2. q. 47. art. 8.

2. 2. q. 50. ar. 4.

2. 2. q. 50. ar. 3.

2. 2. q. 50. ar. 1.

della Prudenza; si dourà concludere, che & la Prudenza Regnante si ritroui: & che essendo tanto più perfetto il regimento, & il precetto, quanto è più vniuersale, & più distende i suoi confini; ella sia per questa ragione di tutte l'altre spetie la più nobile, perfetta: & questa Prudenza vuol S. Thomaso, che Aristotele intendesse nel sesto dell'Etica sotto nome di Legislatrice, & che tale la chiamasse dalla principal'operatione del Prencipe, che è di por leggi. *Ad tertium* (dice egli) *dicendum quod Philosophus denominat regnatiuam à principali actu Regis, qui est leges ponere.*

Che cosa sia Prudenza Politica secondo S. Thomaso, & quale il suo offitio. Cap. 3.

LA Prudenza Politica appartiene non meno ad vn solo secondo S. Thomaso, che si faccia la Monastica: ma è frà esse questa differenza, che con la Monastica l'huomo regge se stesso in ordine al proprio bene: per la Politica in ordine al ben commune: che così chiaramente affermò questo grauissimo Autore nella Somma dicendo. *Ad tertium dicendum quod per prudentiam communiter dictam regit homo se ipsum in ordine ad proprium bonum; per politicam autem, de qua loquimur, in ordine ad bonum commune.* Et si dice reggere vn solo la Prudenza Politica in ordine al ben comune, in quanto, che essendo egli soggetto, & sottoposto all'imperio altrui; lo rende atto ad vbidire. onde ha quella proportione con la Prudenza Regnante secondo S. Thomaso, che hà il particolare con l'vniuersale: & colui, che essequisce con colui, che commanda: & seguentemente si affaticano amendue intorno al medemo oggetto. che così ci insegna S. Thomaso, rispondendo à quella oppositione, che haueua fatto, che, distinguendosi le spetie de gli habiti secondo la diuersità de gli oggetti, se sono le medesime cose quelle, che cõmanda il Prencipe, & che il suddito essequisce; non si dourà dire, che la Prudenza Politica, & la Regnante sieno di spetie distinte. Alla quale risponde, che auenga, che l'oggetto sia l'istesso; la ragione del considerarlo non è però l'istessa: conciosia che il Prencipe consideri queste cose secondo vna ragione molto più vniuersale, che non fà il suddito, che vbidisce: onde conclude. *Vni enim Regi in diuersis officijs multi obediunt: & ideo Regnatiua comparatur ad hanc Politicam de qua loquimur, sicut ars Architectonica ad ea, quę manu operatur.* Et questa Prudenza poco di sopra diceua S. Thomaso, che Aristotele domandò nel sesto dell'Etica Prudenza Politica, & che considera le cose singolari, opponendolà alla Legislatrice; & che volle esser propria de sudditi, &

2.2.q. 50. art. 2. ad 3.

de

de serui, si come la Legislatrice è propria del Prencipe: oue mouendo quella bella, & importante dubitatione, come possa questa Prudenza ritrouarsi ne i sudditi, & ne serui; se della Prudenza è proprio il precetto, & il commandare; & ciò è manifesto, che ad essi non conuiene, ma solo al Prencipe: risponde in questa forma: *Ad tertium dicendum quod per prudentiam homo non solum præcipit alijs, sed etiam sibi ipsi, prout scilicet ratio dicitur præcipere inferioribus viribus.* Et se domandiamo S. Thomaso per qual cagione questa Prudẽza sia necessaria ne sudditi: ne risponde, che il seruo, & il suddito sono mossi dal Signore, & dal Prencipe col mezzo dell' Imperio, & del commandamento: ma però in altra maniera, che gli animali irrationali, & le cose inanimate sono mosse da loro mouenti. percioche le bestie, & le cose inanimate sono mosse, &, per così dire, agitate da altri: ma nõ mouono esse se medesime, perche non hanno la libertà, & il dominio delle loro attioni, non hauendo il libero arbitrio; per la qual cosa la regola del reggerle non può essere in loro, mà solo in quelli, che le mouono: ma gli huomini, ò serui, ò sudditi, che sieno; sono in tal guisa mossi da altri con il precetto, & commãdamẽto; che nõdimeno p il libero arbitrio mouono se medesimi; & però ricercano in essi vna certa regola di reggersi nelle loro operationi, per la quale possano indrizzarsi, & disporsi ad vbidire à coloro, che comãdano: & questa è la Prudenza Politica: *Et ideo* (dice S. Thomaso) *requiritur in eis quędam rectitudo regiminis, per quam se ipsos dirigant in obediendo principantibus, & ad hoc pertinet species prudentię, quę politica vocatur.* Questa è l' opinione di S. Thomaso intorno alla diuisione delle parti subiettine, & delle spetie della Prudenza: la quale essendo di tanto huomo, io non intendo di rifiutare: ma solo perrò inanzi alcune difficultà, che mi si sono destate nell'animo paragonando questo suo discorso con quanto nel sesto dell' Etica lasciò della Prudenza, & delle sue spetie scritto Aristotele.

2. 2. q. 47. art. 12. ad 3.

2. 2. q. 50. art. 2. in cor.

Qual difficultà può patire nella Scola d' Aristotele la diuisione apportata da S. Thomaso delle parti subiettiue della Prudenza. Si dimostra, che secondo Platone, & Aristotele la Militare non può esser parte subiettiua della Prudenza. Cap. 4.

PRimamente adunque quanto alla diuisione della Prudenza, che riguarda molti; può parere molto dubbia, considerata la dottrina del Filosofo, la diuisione apportata in Prudenza Militare, Economica, Regnante, & Politica. percioche egli nel sesto dell'Etica non fece alcuna mentione della Militare, ne questa annouerò frà le parti della

Prudenza. onde bisogna dire, che non la stimasse tale: altrimenti egli sarebbe stato manco, & diffettoso. & oltre la Prudenza Economica, la Legislatrice, che S. Thomaso chiama regnante, pare, che ponesse la Prudenza Politica molto diuersamente, & di altra natura, che non pone S. Thomaso. Et se cerchiamo intender la cagione perche Aristotele non collocasse la Militare frà le parti della Prudenza Ciuile; vedremo ch'egli ciò nõ fece perche stimò, nõ discordando in ciò dal Maestro Platone, l'Arte Militare esser serua, & ministra della facoltà ciuile, & della Prudenza Politica, & perciò ad essa sottoposta. Il che se è vero, ella non potrà esser parte di lei subiettiua, ne spetie in alcun modo. Et che questo fusse parer di Platone; lo vediamo chiaro nel suo Politico, oue lasciò scritto, che l'Arte Militare dee vbidire alla Scienza, & Arte
» Regia, & Ciuile. HOSP. *Ecquam vero (* dice egli *) facultatẽ prẹter regiam*
» *illam Ciuilium rerum disciplinam magnẹ alioqui, & efficacissimẹ totius rei mi-*
» *litaris arti prẹ esse statuemus? SOCR. Nullam prorsus aliam. HOSP. Sci-*
» *entiam igitur eorum qui exercitus ducunt, quia paret, & seruit alteri, haud qua-*
» *quã ciuilem facultatem ponemus esse. SOCR. Haud sane consentaneum.* Et che tale fosse il parer d'Aristotele ancora, & che egli volesse l'Arte Militare esser serua, & ministra della facoltà Ciuile; l'habbiamo nel primo della Retorica, & nel quarto della Politica, oue dice chiaramente appartenere alla consultatiua (parte nobilissima, & principale, come vedremo, della Prudenza Ciuile) l'arbitrio della guerra, & della pace. il che dimostrò anche nel primo dell'Etica quando affermò, che l'Arte Militare è riposta sotto la facoltà Ciuile insieme con l'Oratoria, & con

C. 2. F. » l'Economica: & ecco le sue parole. *Videamusq; vel maxime honorabiles*
» *facultates, qualis est Militaris, Familiaris, & Oratoria, sub ea esse collocatas.* ma non sarebbe l'Arte Militare, propriamente, & strettamente parlando sottoposta alla facoltà, & Prudẽza Ciuile se ella fosse l'istessa facoltà, & parte, & spetie di lei. Intorno al qual detto nasce vna bella difficultà: percioche alcuno potrebbe stimare, che per l'allegato luogo dell'Etica non più habbiamo l'Arte Militare esser sottoposta alla Prudenza Politica, che l'Economica: di cui Aristotele afferma l'istesso, che della Militare: ma dell'Economica ciò non vieta, che ella non sia parte della Ciuile; non si potendo dubitare, che l'Economica non sia parte, & spetie della prudenza sudetta, come Aristotele hà detto tante volte; adũque il medesimo potremo affermare della Militare ãcora. Questa difficultà quanto all'Economica hà faticato non mediocremente alcuni singolari ingegni de nostri tempi: à quali parendo cosa dura, & biasimeuole, che Aristotele facesse in questo luogo l'Economica sottoposta, & come inferiore, & ministra alla Prudenza Ciuile, che nel sesto

dell'

dell'Etica haueua fatto parte, & spetie di lei; hanno sottilmente, & dottamente risposto, procurando di leuar' ogni dubbio, che l'Economica si può intendere in due maniere, & quanto alla forma, & quanto alla materia. che la forma hà per fine il gouerno delle persone al padre di famiglia raccommãdate; la materia hà per fine le ricchezze: come anche chiaramente nel primo libro dell' Etica ci fà fede Aristotele: & che se noi parliamo del fine di lei formale, l'Economica non soggiace alla Politica; ma è di lei principalissima parte: ma se parliamo del fine materiale; che in questa parte alla Politica è soggiacente, nel modo però, che sono le altre due, l'Oratoria, & la Militare, cioè inquanto all' vso: & in questo senso nel luogo allegato ne parlò Aristotele. Ma questa risposta hà per mia opinione due difficultà: la prima che l'Economica non solo rispetto al fine suo, come essi chiamano, materiale; ma anche rispetto al formale, pare che sia sottoposta alla Politica. il che manifestamente insegnò Aristotele nel primo libro della Politica, dicendo.

" *De viro autem & vxore, deque filijs & patre, & ipsorum cuiusque virtute,* C. 8. S.
" *& mutua consuetudine, & vsu quod recte, & quod secus fiat: vtque oporteat*
" *virtutem sequi, & vitia vitare: tum erit necessario disputandum, cum de ratione*
" *rerum publicarum disseremus. Nam vt domus quęque pars est Ciuitatis: sic ea,*
" *de quibus modo diximus, partes domus: partis autem virtus totius virtutem*
" *spectare debet. quo fit vt puerorum, itemque mulierum institutio necessario sit*
" *ad Rempublicam dirigenda.* Dal qual luogo noi habbiamo chiaramente, che, non si potendo dubitare non essere fine formale dell' Economica l'institutione della famiglia, & le rette, & virtuose operationi del marito, della moglie, & de figliuoli, rispetto anche à q̃sto suo formal fine ella soggiace alla facoltà Politica: di che n'adduce la cagione il Filosofo; pche la casa è parte della Città, & la virtù della parte dee necessariamẽte riguardare il tutto. Da che habbiamo anche, che nõ segue che l'Economica, se bene è parte della facoltà, & Prudenza Politica; non sia perciò, ne possa essere à lei inferiore, & sottoposta. La secõda difficultà, che si fà incõtro alla risposta antedetta, è, perche le ricchezze, & spetialmente l'vso loro, si può forse dire secõdo la dottrina d'Aristotele, esser formal fine dell'Economica, & non materiale, come essa presuppone. percioche cercando egli nel primo della Politica se la facoltà di acquistar ricchezze, & la pecuniaria sia l'istesso, che l'Economica, ò parte di essa, ò sua ministra: che non sia l'istesso con lei dice esser manifesto per questa ragione; perche il seruirsi delle ricchezze non
" è il medesimo, che acquistarle: & ecco le sue parole. *Quod quidem*
" *igitur non sit eadem rei familiaris disciplina illi, quę pertinet ad acquirendum*
" *manifestum est. Nam huius quidem parare est, illius vero vti. quę enim vtitur*

his, quę sunt in domo, nisi rei familiaris disciplina? Et più di sotto dopo l'hauer lungamente, & con ogni esquisitezza trattata la proposta questione; finalmente conclude esser manifesto dalle cose dette, se la facoltà di acquistar' ricchezze appartéga all' Economico, & al Politico, ò nò: ò pur sia mestieri, che l'acquisto di esse sia già in essere, quasi che, si come la facoltà Politica non fà gli huomini; ma riceuendogli gia fatti dalla natura, se ne serue: così l'Economica, & l'istessa Politica debbano riceuer le ricchezze prodotte dalla terra, & del mare, ò in qual'altra si voglia maniera; & seruirsi poscia di esse nel modo, che conuiene. Percioche, come egli dice, *Quemadomdum hęc administranda sint, ad Gubernatorem pertinet domus: neque enim Textoriæ est lanas facere, sed factis vti, & discernere qualis sit bona, & apta, & mala, & inepta.* Da quali luoghi habbiamo, s'io nõ sono errato, chiaramente, che l'vso delle ricchezze è fine formale dell' Economica (secondo il quale sentimento disse Aristotele nel primo dell'Etica, le ricchezze, cioè l'vso loro essere il fine dell'Economica) & che perciò s'ella soggiace quanto all'vso loro alla Politica; viene anche necessariamente à soggiacere ad essa quanto al fine suo formale ancora: onde nõ verrebbe risoluta l'oppositione fatta.

Si risponde à tutte le difficultà di sopra apportate. Si continua à dimostrare che la Militare non può esser parte della Prudenza Politica. Cap. 5.

DIciamo adunque noi primieramente, quanto alla difficultà, che nasce, come Aristotele, che altroue fà l'Economica parte, & spetie della facoltà Politica; possa nondimeno nel primo dell'Etica farla ad essa inferiore, & accoppiarla con la Militare, & con la Retorica, che non sono parti di lei: che à ciò si può rispondere per nostro parere in tre maniere. Primieramente, che non segue, come di sopra si diceua, che l'Economica, se bene parte della facoltà Politica, non possa essere à lei inferiore, come à suo tutto: anzi, che per la ragione addotta da Aristotele è necessario, che così sia: ne è alcuno inconueniente, che l'habbia accompagnata con l'altre due, con le quali basta, che conuenga quanto all'inferiorità, che è quello, che con l'esempio loro intende dimostrare Aristotele: ne è necessario, che nel rimanente, & in ogni altra loro proprietà habbiamo tutte tre l'istessa proportione con la facoltà Politica: & che se l'Economica è parte, & spetie di essa; tali ancora sieno la Militare, & l' Oratoria: delle quali la ragione è in ciò molto diuersa. Secondo rispondiamo, che se noi leggeremo con accuratezza il discorso di Aristotele nel primo della Politica intorno alla facoltà d'apprestare le ricchezze; vedremo che ella fù da gli Antichi (ben che

per

per suo parere falsamente) stimata l'istesso con l'Economica, ò almeno principalissima parte di lei; che cosi testimoniano le sue parole, dopo l'hauer annouerate le tre parti più principali dell' Economica, cioè il seruo & il padrone, il marito & la moglie, il padre & il figliuolo. „ *Est insuper* (dice egli) *quędam pars, quę videtur quibusdam esse disciplina rei* „ *familiaris, quibusdam vero maxime eius pars: loquor autem de illa parte, quę* „ *versatur circa acquirendum*. A questa facoltà adunque detta da Greci, χρηματιστικὴ, la quale non è propriamente parte secondo lui dell'Economica, ma più tosto ministra; & in quanto dice la Capilica, & vsuraria ne anche tale. & alla cõmune opinione, che si haueua, che ella fosse l'istesso con l'Economica, hauendo riguardo Aristotele nel luogo addotto del primo dell'Etica; possiamo dire, che scriuesse primieramẽte le ricchezze esser fine dell' Economica; & poscia essa Economica esser sottoposta alla facoltà Politica: & che l'accompagnasse, & meritamente, con la Militare, & con la Oratoria, nomandole perciò tutte „ δυνάμεις, cioè facoltà in quelle parole. *Videamusq; maxime honorabiles* „ *facultates*: come quelle, che possono esser bene, & male vsate, & seruire à cose contrarie: il che esser proprio della facoltà, lasciò scritto l'istesso nel quinto dell' Etica. Onde la voce Economica starà in questo luogo in vece di pecuniaria, & di ricchezze: le quali per auentura con questo conseglio poco di sopra haueua detto essere il fine della Economica. Il che ne sforza à seguire l'espositione, che apportiamo: non essendo vero nella dottrina d'Aristotele, come è manifesto dell'Economica strettamente presa, & nel suo proprio sentimento, che suo fine ò formale, ò materiale, che dir' vogliamo, sieno le richezze: le quali però non hà dubbio esser fine della pecuniaria, & di quella Economica, che secondo gli Antichi spetialmente significaua questa facoltà. Perciò segue Aristotele queste tre facoltà esser in grandissimo pregio appresso gli huomini. secondo il quale sentimento nel primo della Retorica furono queste istesse chiamate vtilissime, cioè l'Oratoria, & le ricchezze; cioè la pecuniaria, & la Militare. Oue chi ben considera, vedrà, che quello, che egli disse nel primo dell' Etica, ἐντιμοτάτας, & οἰκονομικὴν, disse nel primo della Retorica, χρησιμωτάτων, & πλούτου. La quale espositione riceuuta, noi vediamo, che cessano tutte le difficultà; & che l'Economica presa in questo senso non è più parte della facoltà Politica che sieno l'Oratoria, & la Militare. Et che sia costume d'Aristotele prima, che habbia esposto la sua opinione, di seruirsi delle voci secondo l'vso comune; non hà per mio giuditio bisogno di proua. Terzo rispondiamo, che potendosi la casa considerare in due maniere, ò in se medesima, ò in quanto ella è parte della Città; si può forsi anche dire

C. 4. A.

che

che presa nel primo modo forma la Prudenza Economica, che è parte, & spetie della Prudenza Ciuile, contraposta alla Legislatrice, & alla Prudenza Politica: & che in tal guisa considerata, non è sottoposta alla facoltà Ciuile, ne quanto al fine suo formale, ne quanto al materiale; ne à lei è serua, ò ministra, se non in quanto ella è men'vniuersale, & men degna: ma che presa nel secondo modo, nel quale la considerò il Filosofo nel primo dell' Etica, & nel primo della Politica; le conuiene rispetto all' vno, e l'altro suo fine ad essa soggiacere. Quanto poi all' altra difficultà (per ritornare al nostro proposito) che per il luogo apportato del primo dell' Etica si possa concludere la Militare esser parte della facoltà Politica, non meno, che l'Economica; è manifesto che dal passato discorso ella in tutto vien leuata, si perche non è pari in ciò la ragione, come si è detto, nell'Economica, & nella Militare: si perche per Economica Aristotele intese per auentura altro, che l'Economica parte, & spetie della facoltà Politica. Ne à questa determinatione, che la Militare non sia parte della Prudenza Ciuile, è contrario quello, che leggiamo nel primo della Politica: oue Aristotele diuide la vita ciuile nell' vso della guerra, & della pace: quasi voglia inferire, che la Militare sia parte di lei, & seguentemente della Prudenza Politica. percioche per l'vso, & cura della guerra egli senza dubbio intese l'vffitio della consultatiua, che è di risoluere, come dianzi fù detto, & considerare le cose di guerra: & non intese l'arte Militare ne l'vffitio di essa. con il qual fondamento noi possiamo facilmente rispondere à quelle ragioni addotte di sopra, che prouano l'Arte Militare esser parte, & spetie della Prudenza Politica. Percioche noi diciamo, che il tutto si salua nella consultatiua in quanto ella riguarda il capo della guerra: & che l'Arte Militare essendo come instrumento, & ministra, & essecutrice delle cose ordinate da lei; non può esser parte subiettiua, ò spetie della Prudenza: si come ne meno per l'istessa cagione quelle consulte, che risedendo nella mente del Capitano, riguardano il maneggio di essa guerra in quanto tale. Et se ogni moltitudine radunata à qualche particolar negotio douesse formare vna spetie di Prudenza, come pone la contraria opinione per prouare, che la Militare sia spetie di essa; ne seguirebbe, che per l'istessa ragione conuenisse necessariamente di concedere molte altre spetie di Prudenza: conciosia che nella Republica vediamo molte altre adunanze d'huomini farsi ad alcuna particolar facenda; alle quali non diremo mai, che corrisponda vna propria spetie di Prudenza. Conobbe S. Thomaso con il suo diuino ingegno questa difficultà, & sforzossi di leuarla dicendo, che tutti gli altri negotij nella Città sono ordinati, & dirizzati à qual-

Cap. 3.

2. 2. q. 50. art. 4. ad 2.

qualche particolar' vtile: ma il negotio militare è ordinato alla difesa di tutto il ben comune: onde meritamenre solo forma vna spetie di Prudenza. Ma se noi considereremo i capi, che Aristotele nel primo della Retorica, & nel quarto della Politica sottopone alla consultatiua (di che parleremo nel quarto libro) come per essẽpio la prouisione delle vettouaglie; vedremo esser negotij ordinati alla salute di tutto il ben comune non meno, che il negotio militare; e nondimeno non diremo mai, che la moltitudine destinata ministra ad essequire quella facenda, constituisca vna spetie di Prudenza. onde ne conuerrà di confessare ò che ciò non basti à formar diuerse spetie di questa virtù eccellentissima ò che sia mestieri di porne molte altre. Et questo basti della Prudenza Militare.

Che differenza sia frà Aristotele, & S. Thomaso intorno alla Prudenza Politica. Che secondo Aristotele la Prudenza Politica non può conuenire ne al seruo, ne al suddito. Cap. 6.

MA volgendo il nostro discorso al rimanente della diuisione apportata, diciamo, che pare sottoposto à non minori difficultà quello, che dice S. Thomaso della Prudenza Politica; primamente perche, come si è veduto, & è chiaro à ciascuno, che leggerà le parole del Filosofo nel sesto dell'Etica, egli diuise quella, che domandò Prudenza Politica, & considerante le cose singolari, in consultatiua, & giuditiale, spetie, come vediamo, importantissime, & principali della Prudenza: delle quali nondimeno S. Thomaso non fà alcuna mentione. Secondo perche esso S. Thomaso vuole, che questa Prudenza Politica non meno che la Monastica conuenga ad vn solo; se bene con la differenza già spiegata; & sia propria in somma del suddito, & del seruo, & di colui, che vbidisce. il che non pare, che à patto alcuno volesse Aristotele: il quale stimò, che questa Prudenza conuenisse solamente à coloro, che commandano. & ciò non solo ne dimostrò nel sesto dell'Etica, quãdo la diuise in consultatiua, & giuditiale: poscia che il consultare, & giudicare, come egli insegnò nel terzo, & nel quarto della Politica, è proprio de Magistrati, & di coloro, che sopra gli altri tẽgono l'Imperio. ma nell'istesso terzo libro della Politica l'affermò si chiaramente, che non habbiamo alcuna occasione per mio parere da dubitare. *Sed virtutum* (dice egli) *sola Prudentia est imperium obtinentis propria: nam cæteræ necessario communes esse videntur imperantibus cũ ijs, quibus imperat. eius certè, cui imperatur, virtus non est Prudentia, sed vera opinio.* Et quanto al seruo, se leggeremo quello, che egli dice nel primo della Politica di esso, ne *Cap. 3.*

sarà

farà forza di concludere il medesimo: oue afferma, che coloro sono nati alla seruitù, che sono tanto da gli altri huomini differenti, quanto il corpo dall'anima, & vna bestia dall'huomo: de quali non essendo altra operatione, che l'vso del corpo, & questa la migliore, & più eccellente opera, che da esso possa venire; meritamente è proprio per natura il seruire, concludendo: *Est enim natura seruus is, qui alterius esse potest, ac proinde alterius est; quiq; hactenus rationis est particeps, vt rationem sentiat tantum, non etiam habeat. Cetera enim animalia rationem non sentiunt, sed affectibus seruiunt. Vsus autem parum differt: ab vtrisq; enim hoc est à seruis & à cicuribus animalibus, corpore iuuamur ad vsus necessarios.*

C.3.S.

Dal quale fondamento mosso disse più di sotto nell'istesso libro che il seruo nõ è partecipe della consultatiua. *Nam seruus* (dice egli) *omnino vacat vi consultandi*. & disse molto bene: perciòche se il seruo in tanto è partecipe di ragione, come haueua dimostrato, in quanto che sente la forza, & la virtù di lei; ma però non l'hà, cioè non sà vsarla, ne sà discorrere, ne sillogizzare: certamente è necessario, che in tutto sia priuo della facoltà del consultare; che in altro non consiste se non nell'vso di essa, cioè nel discorso, & nel sillogismo, si come nel libro precedente si è auertito: & essendo priuo della facoltà di consultare; è necessario, che sia priuo della Prudenza, di cui questa è prima, propria, & immediata operatione, & fondamento di tutte l'altre: come nel libro precedente si è veduto, & à pieno anche si dirà di sotto. Et questa Filosofia ne serue molto per intendere in qual modo l'appetito sensitiuo si dica da Aristotele esser partecipe della ragione: conuenendo à lui molto bene questo detto del seruo, cioè, che in tanto sia di essa partecipe, inquanto la sente, cioè à guisa del seruo ad essa si rende vbidiente, ma non la possede, non discorre. che perciò disse dell'istesso appetito Aristotele nel terzo dell'Anima quello, che del seruo nel primo della Politica haueua detto, cioè che non hà la facoltà di consultare. *Proinde* (dice egli) *consultatiuum apetitus non habet*. della vera intelligenza delle quali parole si è nel libro precedente à bastanza fauellato. Et che hauere la ragione altro non sia, che discorrere, & per essenza participarla: il sentirla altro non sia che conoscendo & intendendo il precetto di lei, l'vbidirla, non altrimẽti, che del seruo si è detto di sopra; n'habbiamo oltre il luogo addotto dianzi del primo della Politica, il testimonio chiaro d'Aristotele nel primo dell'Etica ancora; oue così parla. *Restat igitur actiua quędam vita rationem habentis: huius autem aliud est vt obediens rationi, aliud vt eam habens, & intelligens.* Nel qual luogo vediamo, che volendo dichiarare quello, che sia hauer la ragione; dopo, che hebbe detto *vt habens*, soggiunse, *& intelligens*, cioè come

C.8.S.

Tex.57.

C.7. Arg.

hà il testo greco, διανοούμενον, che significa discorrere, & sillogizzare. il che per maggior intelligenza delle parole addotte del terzo dell'Anima fù detto da noi nel precedente libro, che qui più commodamente si mostrerebbe.

Si continua à dimostrare la medesima materia. Come, & per qual ragione conuenga al suddito, & al seruo la Prudenza Politica secondo S. Thomaso: & se l'istesso hà sentito Aristotele. Cap. 7.

Hora se questa Filosofia è vera; non potrà per opinion d'Aristotele il seruo per natura esser partecipe della Prudenza Politica, come pure vuol S. Thomaso. Conobbe questo grauissimo Autore, che si fatto dubbio si faceua all'incontro della dottrina da lui esposta; & cercò nel luogo addotto di schiuare la sua forza. percioche mouendo la questione se la Prudenza possa ritrouarsi ne sudditi, ò pure sola sia di coloro, che cõmandano; si risolue à dire, che essendo la Prudenza collocata nella ragione, & il reggere, & gouernare proprio pure della ragione: ciascuno in quanto sarà partecipe del reggimento, & del gouerno; in tanto gli conuerrà hauer la ragione, & la Prudenza: & che perciò non conuenendo al seruo, & al suddito in quanto tale di gouernare, & di reggere; ma più tosto d'esser retti, & gouernati; la Prudenza non potrà esser virtù, che ad essi conuenga in quanto tali. Ma perche, auengache sieno serui, & sudditi; sono nondimeno insieme huomini, & seguentemente dotati della ragione; & ciascun'huomo in quanto ragioneuole è partecipe in alcuna parte del reggere, & gouernare secondo l'arbitrio della ragione; per questo rispetto si dice conuenire al suddito, & al seruo la Prudenza: concludendo, che perciò cotal virtù nel Prencipe, & in colui, che commanda è, come anche affermò Aristotele nel sesto dell'Etica, à guisa dell'Arte Architettonica; ne sudditi à guisa dell'Arte, che è ne Manuali: & ecco le parole di S. Thomaso.

2. 2. q. 47. art. 12. in corp. & ad p. & 2.

» *Et ideo* (dice egli) *Prudentia non est virtus serui, in quantum est seruus, nec* » *subditi inquantum est subditus: sed quia quilibet homo in quantum rationalis* » *participat aliquid de regimine secundum arbitrium rationis, in tantum conue-* » *nit ei Prudentiam habere*. Et all'autorità del Filosofo del primo della Politica, oue habbiamo, che il seruo manca della facultà di consultare: risponde in cotal guisa. » *Dicendum quod seruus non habet quid consilia-* » *tiuum in quantum est seruus: sic enim est instrumentum Domini. est tamen* » *consiliatiuus, inquantum est animal rationale*. All altra autorità del terzo libro, nella quale Aristotele scriue apertissimamente in coloro, che vbidiscono non esser Prudenza, ma vera opinione; risponde, che conuiene in-

intendere queste parole perse, cioè che la Prudenza non può esser in
„ coloro, che vbidiscono, & ne sudditi in quanto tali. *Verbum Philosophi*
„ (dice egli) *est intelligendum per se loquendo; quia scilicet Prudentia non est*
„ *virtus subditi inquantum subditus.* Ma per certo, che se egli è vero quello,
che di sopra si è apportato della natura del seruo; ò almeno se Aristotele hebbe questa opinione, potrebbe parer ad alcuno, che non debbiamo restar appagati di cotali risposte, come quelle, che non leuano le difficultà già tocche. percioche se dal modo di participare la ragione, & l'vso di lei, nasce, e dipende, come si è veduto, l'esser seruo per natura; l'istesso douremo concludere, che per sentenza del Filosofo conuenga à lui inquanto ragioneuole, & partecipe della ragione, & in quãto seruo. Onde nella dottrina d'Aristotele implica manifesta contradittione l'affermare, che al seruo inquanto tale non conuenga la Prudenza; ma che in quanto animal ragioneuole gli conuenga: conciosia, che non è il partecipare della sostanza della ragione, & dell'Anima ragioneuole solamente quello, che ne rende atti alle virtù morali, & alla Prudenza, & di esse ne fa partecipe: imperò che così elle sarebbono in noi per natura, & ne pazzi ancora si ritrouerebbono: ma il participare l'vso di lei in modo più, & men perfetto, è di ciò la vera cagione: per la qual cosa participandone il seruo, come si è veduto, imperfettissimamente; posciache solo sente, ma non hà l'vso della ragione; onde manca della facoltà di consultare; meritamente vien per natura escluso dalla Prudenza Politica. Non potremo dunque dire, che niente più conuenga al seruo in quanto è animal ragioneuole, di quello, che inquanto seruo gli conuiene: & perciò douemo concludere, che se inquanto seruo non gli conuiene la Prudenza Politica; non gli può anche in quanto è animal ragioneuole conuenire.

Se al seruo secondo Aristotele niente più conuenga, come animal ragioneuole, che come seruo. Cap. 8.

C. 8.

QVesta difficultà considerando Aristotele ancora nel primo della Politica, la doue reca in questione se al seruo si richieggia alcun'altra virtù più nobile oltre le instrumentali, come la Temperanza, la Fortezza, la Giustitia, & habiti simili: ò pure fuori del corporal ministerio, altro da esso nõ possa venire: nascendo, come egli dice, dubbio per l'vna, e per l'altra parte. conciosiache se noi diremo, che egli le habbia; non resterà cosa alcuna, in che sia differente dall'huomo libero; se diremo, che nõ l'habbia ciò paia disdiceuole; & inconueniente; essendo huomo, & partecipe della ragione. Considerando

dico

dico Aristotele questa difficultà, si risolue, & conclude per i fondamenti, e per le ragioni apportate nel modo detto di sopra: cioè che niente più conuenga al seruo, come huomo, & animal ragioneuole; che come seruo. *Necesse est* (dice egli) *omnes scilicet participes esse virtutum Moralium oppoitere, non tamen eodem modo: sed quatenus quisque desiderat ad opus suum obeundum*. Et intende oltre il seruo, del Fanciullo, della Donna, & di colui, che vbidisce, & soggiace all' imperio altrui; cioè del suddito, e di quello, che commanda: de quali tutti cerca, se sono partecipi delle virtù; se delle istesse, & come in ciò trà essi sieno differenti: & del seruo poscia conclude nominatamente. *Positum est autem seruum vtilem esse ad vsus necessarios: quò intelligitur exigua illi virtute opus esse; quaque satis sit, ne propter intemperantiam aut timorem officia deserat*. Per il qual luogo chiunque nella dottrina d'Aristotele non vorrà prendere volontario inganno: non potrà mai (ch'io mi creda) concluder' altro (dicendo egli conuenirs' al seruo tanto di virtù, quanto gli è vopo alla propria sua operatione, cioè al seruire; & che perciò picciola parte di essa gli è basteuole) se non, che al seruo conuenga l'istesso come seruo, che à lui conuiene come animal ragioneuole, & come partecipe della ragione. Vero è, che Aristotele nell'ottauo dell'Etica concede al seruo rispetto al Patrone in quanto huomo, & per conseguente in quanto animal ragioneuole & partecipe della ragione, l'amicitia: la quale nega conuenirgli in quanto seruo: à cui non dimeno nel primo della Politica, come à tale, & rispetto al Padrone, vediamo hauerla conceduta. ma ciò non reca alle cose qui da noi determinate alcuna difficultà; come altroue dimostreremo: leuando quest' aperta, & formal contradittione dalla sua dottrina. intorno alla quale alcuni Moderni si sono, s'io dirittamente stimo, indarno affaticati. Et se alcuno mi dicesse, che participando il seruo della virtù morale, viene anche necessariamente ad esser partecipe della Prudenza, che dalla virtù morale non si discompagna, come nel precedente libro per parer d'Aristotele si è veduto, & vedrassi anche pienamente in questo terzo: Rispondo, che nel modo, che egli possede la virtù Morale, possede la Prudenza; cioè in piccolissima parte, & imperfetta: & che questa Prudenza seruile deue riferirsi alla Monastica, & non in alcun modo alla Politica. Et se passiamo à considerare il suddito, cioè quello, che soggiace all' altrui imperio, & che vbidisce; ne conuerrà riceuuta la dottrina del Filosofo di concludere l'istesso, cioè che niente più di virtù, e di Prudenza gli conuenga, come partecipe della ragione, che come suddito gli conuiene: considerato etiamdio il suddito della Politica, & dell' ottima Republica, che è il più nobile, & perfetto, che si ritroui: come quello, che

C. 8. S.

C. 8. che tosto dee esser signore, & commandare. Dubitò Aristotele nel primo della Politica, se colui, che vbidisce dee esser partecipe della virtù; & la virtù di colui, che cōmanda per natura sia l'istessa ò diuersa con la virtù di colui, che per natura vbidisce; & in poche parole terminò li dubbio, concludendo, come interpreta il Vittorio: *Perspicuum* ,, *igitur necesse esse ambos participes virtutis esse: huius autem existere discrimina quemadmodum, & eorum, quę natura parent*. Et dice, che questa virtù dee esser differente secondo la differenza di coloro, che per natura vbidiscono: percioche, come egli pone, il corpo naturalmente vbidisce, & dee vbidire l'anima, l'appetito l'intelletto, il Seruo il Padrone, la Moglie, il Marito, & il Fanciullo l'huomo; aggiungiamo noi il suddito il suo Prencipe, & Signore: & tutti questi imperij, & modi di signoreggiare sono frà loro differenti: poiche altro è l'imperio dell' anima nel corpo, dell' intelletto nell' appetito, & così de gli altri, che seguono: & di questi disse Aristotele, come si è veduto, che deono esser partecipi di tanta virtù, quanta loro è mestieri per essecitare la propria operatione; & che perciò non deono possederla nel medesimo grado, & eccellenza; ma secondo le loro differenze. Oue è da notare, che frà questi è perpetuo l'imperio, & la vbidienza: che così dimostrò Aristo-

C. 8. S. ,, tele quando disse poco di sopra nel luogo allegato: *Nam si vterq; particeps excellentis virtutis esse debet, quę causa est, cur hic preesse debeat ille semper esse subiectus?* conciosia che naturalmente sempre dee il corpo vbidir l'anima, l'appetito la ragione, la Moglie il Marito, il seruo il Padrone, il Fanciullo l'huomo, & il suddito il suo Rè, & Prencipe. Onde si come del seruo si è concluso; così si dee similmente concludere de sudditi di questa sorte, che essi non possano ad alcun patto esser partecipi della Prudenza Politica: & che ciò in loro sia vero non solo come sudditi, ma anche come huomini, & partecipi della ragione.

Si dichiara più pienamente per qual cagione il seruo, & il suddito non possono participare della Prudenza Politica secondo Aristotele. Cap. 9.

DI questa verità è chiaro il fondamento, & già in parte esposto di sopra. percioche à questi, de quali è proprio per natura di perpetuamente vbidire, non può mai per alcuni tempo conuenire il reggere altrui, & gouernare; & seguentemente non può conuenire la Prudenza Politica. per la qual cosa implica contradittione per mio parere il dire, che sieno Sudditi, & che come tali non debbiano hauere la Prudenza Politica; ma che come huomini, & ragioneuoli animali, & perciò partecipi di reggere, & gouernare, deono possederla. perciò

che

che questa Prudenza dice eccellenza di virtù: ma come nel luogo allegato argomentaua Aristotele, se d'essa è dotato; perche dee egli naturalmente sempre vbidire? Il qual dubbio hà parimente luogo, se diciamo, che in quanto animal ragioneuole dee esser per natura partecipe di reggere, &, comandare: il che se auiene, che faccia mai, & in tal guisa diuenga partecipe della Prudenza Politica: adunque nõ sarà sempre suddito. & spetialmente non sarà tale, quando regge, & gouerna. Et se ricorriamo al precetto, & commandamento, che l'huomo fà à se medesimo, cioè la ragione all'appetito; già si è detto, che ciò appartiene alla Prudenza Monastica, & Morale, & che non hà che fare con la Politica: la quale come più perfetta, & eccellente, hà riposto l'essenza del suo precetto in commandare altrui, & non se stesso. Vero è, che essendo il Regno spetie di gouerno sopra tutte perfettissima, & persupponendo il Re in virtù eccellente, & che signoreggi huomini liberi, & similmente virtuosi; douranno questi sudditi hauere vn grado molto perfetto di virtù, & Prudenza Morale. Et se alcuno dubitasse, come possa questa sorte di sudditi regger se stessa in ordine al ben comune; il che pare, che S. Thomaso attribuisse alla Prudenza Politica: rispondiamo, che à ciò arriua sufficientemente la Monastica. il che dimostrò chiaramente Aristotele nel primo delle Morali, quando disse il trattato dell'Etica non esser altro, che vna certa Politica: il che confermò due volte nel primo della Retorica. Onde leggiamo nel primo de Magni; che il costume è parte della Politica; & che il trattato de costumi è parte, & principio del trattato della Politica. Di che la ragione è chiara, & in parte di sopra esposta; cioè perche essendo l'huomo parte della casa, la casa della Città: & douendo la virtù della parte riferirsi alla virtù del tutto, come altamente lasciò scritto Aristotele nel primo della Politica, conuiene, che la virtù Morale sia dirizzata alla Ciuile. onde per la Prudenza Monastica può l'huomo, anzi dee regger se stesso in ordine al ben comune, & Ciuile: si che disponendosi ad vbidire colui, che cõmanda, & restandosi perciò entro à i confini dell'vbidienza; non trapassa per questo à quelli del reggere, & guernare altrui: à quali vien necessariamente condotto dalla Prudenza Politica.

C. 2.
C. 2.
& 4.
C. 1.
C. 8.

Che il ben proprio non può essere senza il comune secondo Aristotele: Si muoue di nuouo la questione, se della Prudenza Politica sia partecipe il suddito. Se la virtù dell'huomo da bene, & del buon Cittadino sia l'istessa secondo Aristotele. Cap. 10.

C. 8.

QVesto volle dire Aristotele nel sesto dell'Etica trattando della Prudenza d'vn solo, quando lasciò scritto, che il bene, che ella procura nô può essere senza l'Economica, & la Ciuile. *Tametsi fortasse* (dice egli) *vniuscuiusque bonum sine familiari, & Ciuili non est*: & volle dire, che sono talmente congiunti, & vniti, & per natura frà loro ordinati il ben proprio, & il bene Economico, & Politico; diciamo il ben proprio, & il comune; che non si può far acquisto del proprio senza hauer riguardo al comune, & senza fare di esso parimente acquisto in alcuna parte. il che auiene per la ragione addotta di sopra dal primo della Politica; che perciò disse anche nel primo dell'Etica, l'Economica esser sottoposta alla Ciuile; cioè perche il bene di essa alla Ciuile è dirizzato. & questa istessa Filosofia accettò nella Somma, pare à me, S. Thomaso in quelle parole, dette però da lui à contrario proposito. *Primo quidem quod bonum proprium non potest esse sine bono communi familię vel Ciuitatis*: Et poco dopò *Secundo, quia cum homo sit pars domus, vel Ciuitatis, oportet quod homo consideret quid sit sibi bonum ex hoc, quod est prudens circa bonum multitudinis. bona enim dispositio partium accipitur secundum habitudinem ad totum*. Da che concludiamo noi esser necessario, se il ben proprio non si può hauere senza la consideratione del comune; & se per la Prudêza Monastica, & Morale secôdo l'vniuersal parere di tutte le Scuole si conduce l'huomo all'acquisto del ben proprio; che per essa Prudenza Morale ancora l'huomo si regga in ordine al ben comune. Et tanto basti di qlla maniera de sudditi, de quali è proprio il perpetuo vbidire. Intorno à quali, se alcuno dubitasse, ciò non esser vero, perche anche nel gouerno Regio vediamo molti Magistrati, & cômâdare, i quali senza dubbio possedono la Prudenza Politica: rispondiamo, che quelli, che ciò fanno, lo fanno inquanto instromenti, & parti di esso gouerno Regio, il quale rappresentano: & non come sudditi. onde inquanto tali non solo sono partecipi della Prudenza Politica; ma in vn certo modo anche della Regnante. Hora perche, come di sopra si accennò, vi è vn altra spetie di sudditi, à cui naturalmente tocca con Ciuile alternatiua anche il commandare: la quale hà particolarmente luogo secondo Aristotele nella Politia, & nell' ottima Republica; non parendo ad esso, che la questione mossa nel primo della Politica, se coloro, che vbidiscono, deono esser partecipi della

C. 2.

2. 2. q. 47. art. 10. ad 1.

virtù;

virtù, & se essa virtù sia la medesima in essi, & in coloro, che commandano, ò pure differente, risoluesse pienamente il dubbio rispetto à quest' altra spetie di sudditi ancora; perciò volendo terminare questa bellissima difficultà anche per quello, che tocca à loro, muoue vn altra non men bella questione nel terzo della Politica, se sia la medesima virtù dell'huomo da bene, & del buon Cittadino, ò pur diuersa: & doppo molto disputare, conclude à mio parere (percioche il luogo è difficile, & variamente esposto da gl' Interpreti) che essendo l'Imperio di questi tali Imperio libero & Politico; & il quale è di mestieri, che colui, che commanda impari con l'vbidire; onde loda quel'detto de gli Antichi; *Non posse quempiam bene imperare, qui non imperio paruerit*; Conclude dico, che la virtù dell' huomo da bene, & del buon Cittadino; di colui, che commanda, & di colui, che vbidisce, parte è la medesima, & parte differente: leuatene però la Prudenza, la quale sola è propria virtù di colui, che commanda. in che grauemente s'ingannò (per quello ch'io stimo) Giouanni Caso, quando disse esponendo questo passo, che la virtù dell'huomo da bene, & del buon Cittadino essere l'istessa; si verifica solo nel Cittadino posto in magistrato, & in quello, che commanda, & non in quello ancora, che vbidisce. C. 3.

Come la virtù dell'huomo da bene, & del buon Cittadino sia l'istessa, & sia diuersa secondo Aristotele. Che la Prudenza è sola virtù di coloro, che commandano per suo parere. Cap. 11.

ET che la virtù del buon Cittadino cosi di quello, che vbidisce, come di quello, che commanda, & dell'huomo da bene sia la medesima; ecco le parole chiare del Filosofo secondo l'interpretatione di Pietro
„ Vittorio. *Oportet autem Ciuem bonum scire, & posse & parere, & impe-* Pol. 3.
„ *rare, & hęc virtus est Ciuis imperium liberorum scire in vtranque partem, &* C. 3.
„ *viri iam boni est vtrunque*. Nelle quali vediamo, che egli afferma chiaramente la virtù del buon Cittadino, & dell'huomo da bene esser l'istessa, cioè il sapere, & il potere vbidire, & commandare inquanto che, come haueua di sopra accennato, colui che vbidisce, mentre vbidisce, & perche vbidisce; viensi disponendo, & facendo atto al commandare: & di quella virtù vien facendo acquisto. Che ella insieme sia differente; ecco pure l'istesso che lo manifesta, soggiungendo, si come noi inter-
„ pretiamo. *Tametsi diuersa est species temperantię, & iustitiæ imperantis.*
„ *etenim & Imperio subiecti ac liberi, & boni perspicuum, quod non vna eadē-*
„ *que est virtus, veluti iustitia; sed species habet secundum quas imperet, ac pa-*
„ *reat*. Et hà voluto dire che auenga, che la virtù dell'huomo da bene,

& del buon Cittadino sia la medesima nel senso, & modo esposto: niente dimeno essendo l'vbidire, & il commandare differenti frà loro, & per conseguente colui, che vbidisce, & colui, che commanda; onde

C. 14. „ lasciò scritto nel settimo della Politica: *At enim vero quod oporteat differre imperantes ab ijs, qui imperio subiecti sunt, nõ est dubitabile*: è necessario che la virtù dell'vno dalla virtù dell'altro sia differente: si come poco di „ sopra haueua posto dicendo. *Horum autem virtus quidem diuersa est*. La

C. 8. qual differenza dichiarò nel primo della Politica esser specifica, & non „ secondo il più, & il meno quando disse. *Nam subesse, & preesse specie differunt, plus & minus nõ item*. Che questo è anche quello, che haueua detto nell'istesso libro, & che qui conferma frà le virtù Morali altra essere ἀρχικὴ, altra ὑπηρετικὴ; si come altre sono quelle, che conuengono all'huomo, altre quelle, che conuengono alla donna. Huomo da bene è dunque quello, che vbidisce, & però dotato delle virtù Morali; conciosiache senza esse non sarebbe tale. huomo da bene è quello, che commanda, & perciò adorno dell'istesse, per cagione delle quali egli si fà tale: ma nell'vno sono virtù, che vbidiscono, & per cosi dire, seruono, & perciò in grado men perfetto: nell'altro imperatrici, & che commandano, & perciò in somma perfettione, & per conseguenza frà loro differenti: nondimeno vengono ad esser in vn certo modo l'istesse; perche quello, che vbidisce, mentre vbidisce, & perche vbidisce, come dianzi fù detto, impara à commandare, & all'imperio si dispone, che tosto dee ottenere, & essercitare; & fà acquisto della virtù del

C. 14. commandare: si come nel settimo della Politica mosso dall'istesso fondamento, affermò potersi dire, che quelli, che vbidiscono, & quelli, che commandano, parte sono i medesimi, parte diuersi, come anche nel libro precedente fù auertito; & la institutione loro parimente.

C. 14. S. „ *Quodãmodo igitur* (scriue il Filosofo) *ijdem esse dicendi sunt qui tenent imperium, & subiecti; quodammodo diuersi: ac proinde disciplinam quodammodo eandem esse necesse est, alias diuersam. nam vt recte quisquam imperet, hic oportere aiunt, vt prius fuerit imperio subiectus*. Et per Pedia, che il Sepulueda interpreta, come vediamo, disciplina, di cui fece mentione nel terzo della Politica, intende quella, che nell'istesso luogo chiama virtù, & Prudenza di colui, che commanda, & virtù, & vera opinione di colui, che vbidisce. & che la sola Prudenza sia propria di colui, che commanda, ecco le parole d'Aristotele manifestissime addotte anche

C. 3. S. „ da noi di sopra per prouare questa verità. *Sed virtutum sola Prudentia est imperium obtinentium propria. nam cęterę necessario communes esse videntur imperantibus cum ijs, quibus imperatur. eius certe cui imperatur virtus non est Prudentia, sed vera opinio*. Luogo bellissimo, & degno di somma con-

cōsideratione, & che da noi sarà ad altri propositi esposto nel seguente libro ancora.

Perche la Prudenza Politica secondo Aristotele sia solamente di coloro, che commandano. Cap. 12.

HA dunque voluto dire, che consistendo la Prudenza nel precetto, & nel commandare altrui, & essendo questo il suo fine; conuiene necessariamente, che ella sola frà tutte sia propria di coloro, che commandano: & il tutto con molta ragione conciosia che le virtù Morali in quello, che vbidisce, in quanto vbidisce, & si affatica nella Republica, diuengono in vn certo modo Ciuili, & Politiche: ma la Prudenza, che è in esso, rimanēdosi quasi tale quale ella è, non può trasformarsi in Prudenza Politica; perche non commanda altrui, ma trapassa in vera opinione; cioè in vna vera fede, & credenza, che dee dare quello, che vbidisce, al precetto, & commandamento di colui, al cui imperio soggiace. percioche ad ogni opinione consegue la fede, come nel secondo dell'Anima insegna l'istesso. che questo è quello, che egli volle dire nel sesto dell'Etica, che à i detti del Prudente conuien attendere, & vbidire, diciamo più chiaramente, dar fede: che ciò significa in quel luogo il verbo, προσέχειν, propriamente. & poco di sopra trattando della Synesi, ò Perspicacia, che dir vogliamo, che è vn habito naturale, come vedremo appresso, che ne aiuta grandemente all'acquisto della Prudenza; quasi volesse mostrare, che questa opinione, di cui parla nel terzo della Politica; si fonda in essa, così lasciò scritto: *Sed sicut perspicere dicitur discere, cum scientia quispiam vtitur: ita quoque cum opinione vtitur ad ea iudicanda, de quibus Prudentia est, alio dicente &c.* Oue ben disse: *alio dicente*, intendendo il precetto del Prudente, di cui con il mezzo di questa opinione dà giuditio, & à cui dà fede, & credenza quello, che dee vbidire. Di che è la ragione: perche coloro, che vbidiscono nella Politica, & nell' ottima Republica, & che al suo tempo douranno poi anche commandare, sono i Giouani, come egli dichiara nel settimo della Politica, & nel libro precedente da noi è stato auertito: i quali naturalmente deono vbidire à i Vecchi: ma questi nō possono hauere vna perfetta virtù Morale, & vna perfetta Prudenza, & che in somma habbia quel grado di perfettione, che hà ne Vecchi: ma ne hà però tanta, che nelle cose Ciuili ammette questa vera fede, & opinione. Ne bisogna intendere, che sieno di quella sorte di Giouani, de quali fauellando Aristotele nel sesto dell'Etica, disse. *Horum autem principia ab experientia sumuntur. Et hec non credunt quidem Iuuenes, sed dicunt.*

T. 157. C. 11.

C 8. P.

Oue rende la ragione, perche il Giouanetto & il Fanciullo può diuenir Matematico, ma non dotato della Sapienza, & della Scienza naturale; & l'istesso intende anche della Prudenza: ma bisogna intendere di quella sorte di Giouani, che sono arriuati à tanta perfettione, che possono esser partecipi di questa vera opinione, & fede, di cui nel luogo sopradetto parla il Filosofo. Quindi nel primo della Politica lasciò scritto, che in colui, che commanda, le virtù Morali deono essere in somma perfettione: & intendiamo l'istesso della Prudenza. & certamente non per altro, se non perche quello, che cōmanda dee posederne la ragione: il che fà la Prudenza, come nel precedente libro habbiamo dimostrato. conciosia che per questa istessa cagione anche cōmanda: onde è il vero Architetto dell'opere Ciuili, & à cui si dee principalmente attribuire l'operare. *Ergo* (dice Aristotele) *quia tenet imperium, hunc perfectâ virtute Morali præditum esse conuenit: quoniam eius officium simpliciter est Architecti: ratio autem Architectus: ceterorum verò pro cuiusque operis ratione.*

C. 8. S.

C. 8. S.

Si muouono due graui difficultà intorno alle cose dette. Si presuppongono alcune cose per risolutione delle dette difficultà: & prima che la virtù Morale, & la Prudenza si possono considerare in tre maniere. Cap. 13.

MA dirà alcuno, se questa sorte di sudditi hà le virtù Morali; adunque possede anche la Prudenza, senza la quale esse non possono ritrouarsi: il che nondimeno manifestamente nelle parole addotte del terzo della Politica nega Aristotele: ne pare, che si possa ricorrere alla risposta di sopra apportata; cioè che egli intenda, che sieno priui della Prudenza Politica. percioche parla della Prudenza rispetto alle virtù Morali: onde intende, & necessariamente dee intendere di quella Prudenza, che ad essa corrisponde: la quale altro non è, se non la Prudenza Morale, & la Monastica. percioche dice, „ *Sed virtutum sola* „ *Prudentia est imperium obtinentium propria: nam cęterę necessario communes* „ *esse videntur.* Oue è chiaro, che per altre virtù comuni à coloro, che commandano, & vbidiscono, intese la Giustitia, la Fortezza, la Temperanza, & insomma le altre virtù Morali: & da queste separò la Prudenza, dicendo. *Virtutum sola Prudentia.* Per la qual cosa necessariamente intese della Prudenza, che queste virtù accompagna: la quale altra esser non può, che la Morale. da che segue, che & questa Prudenza non sia la Politica, & che le virtù Morali si ritrouino, & possano ritrouarsi senza la Prudenza; & la Prudenza senza le virtù Morali: cosa in tutto nella dottrina del Filosofo lontana dal vero. Di più se colui,

che vbidisce, è differente di spetie da colui, che commanda, come di sopra si è veduto; adunque le virtù Morali dell'vno sono differenti di spetie dalle virtù Morali dell'altro: il che affermò chiaramente Aristotele quando disse, » *Horum autem virtus est diuersa*: & appresso dichiarando qual fosse questa diuersità, aggiunse, che ella era specifica in quelle parole. » *Tametsi altera sit species temperantiæ, & iustitię imperantis*. » Ma se ciò è vero; come non sarà necessariamente falso quello, che dice Aristotele, tutte le altre virtù dalla Prudenza in fuori esser communi frà coloro, che vbidiscono, & commandano: perciòche non potranno mai esser communi, se sono di spetie differenti. Hora per risolutione di queste due difficilissime oppositioni, non toccate, ch'io sappia, da alcuno, bisogna persupporre alcune cose: & prima, che le virtù Morali, & la Prudenza si possono considerare in tre maniere, ò inquanto si ritrouano in vn solo senza rispetto d'altri, & della Ciuilità; ò vero inquanto si ritrouano in coloro, che vbidiscono: ò finalmente inquanto si ritrouono in coloro, che commandano: & in ciascuna di queste tre maniere, dato, che sieno gl'istessi habiti; sono nondimeno quanto alla essenza, & alla natura loro, differenti, non altrimenti che nel quinto dell'Etica disse Aristotele, la Giustitia vniuersale, & la virtù esser il medesimo: ma nell'essenza differenti, inquanto che la giustitia si considera rispetto ad altri, & la virtù semplicemente: & nel sesto dell'Etica la Prudenza, & la facoltà Politica esser l'istesso habito; ma diuersi nell'essenza. Et se prendiamo le virtù Morali, & la Prudenza nella prima maniera; elle vestono nulla, ò molto poco del pretioso manto della Ciuilità: & nella seconda lo vestono si: ma in vn modo imperfetto, & per così dire materiale: & perciò tutto che si ritrouino in colui, che vbidisce, più perfettamente, che non fanno nell'huomo per se solo considerato: nientedimeno non arriuano ancora alla totale, & assoluta loro perfettione. Se le prendiamo nella terza maniera, cioè inquanto si ritrouano in coloro, che commandano; à cotale stato arriuate diuengono formalmente Ciuili; & riceuono tutta la loro bellezza, & perfettione. che questo è quello, che volle dire Aristotele nel luogo allegato del primo della Politica, quando lasciò scritto, la virtù Morale ritrouarsi perfetta in colui, che commanda.

C. 1. C. 8.

Si manifesta la seconda suppositione necessaria per risoluere l'antedetta difficultà: cioè che la virtù Morale, & la Prudenza considerate nelle tre maniere esposte, sono frà loro di spetie differenti. Cap. 14.

SEcondo è da presupporre, che rispetto à questa varietà di stati considerate le virtù Morali, & la Prudenza; quelle dell'vno sono differenti dalle virtù dall'altro di spetie. percioche essendo diuerse nell'essenza, & seguentemente nella natura, & diffinitione: conuiene, che anche nella spetie sieno differenti. onde le virtù Morali, & la Prudenza, che riguardano vn solo, saranno di spetie diuerse da quelle, che si ritrouano in colui, che vbidisce; & queste nell'istesso modo differenti da quelle, che sono in colui, che commanda. Nella quale varietà è nondimeno da considerare, come cosa importantissima, che la prima spetie (per cosi dire) di queste virtù, cioè quella, che è considerata rispetto ad vn solo, può ritrouarsi in esso senza l'altre due: ma nõ già la seconda spetie senza la prima, ne la terza spetie senza la seconda, & la prima: essendo la seconda come forma della prima, & la terza come forma della seconda: non altrimenti che dir sogliamo, ritrouarsi la parte nutritiua dell'Anima nostra senza la sensitiua, & la ragioneuole: ma non la sensitiua senza la nutritiua; & la ragioneuole senza le due prime: frà le quali nella Scuola Peripatetica è questa relatione, come dichiarò Alessandro nel suo libro dell'Anima, che la seconda, & quella, che segue, è come forma, & perfettione della precedente. Terzo è da presupporre, come cosa, che necessariamente segue dalla già detta, che in quello, che vbidisce, sono necessariamente le virtù Morali, & la Prudenza, che riguardano l'huomo solo per se stesso considerato. & certamẽte il tutto con molta ragione: percioche se essendo huomo solo, & come tale non fosse primieramente disposto à diuenir Ciuile dalle virtù, che ad esso inquanto solo corrispondono, che semplicemente sono dette Morali; egli non potrebbe mai caminare alla seconda perfettione, & riceuer le virtù, che à lui inquanto vbidisce, & vbidendo diuien Ciuile, sono conuenienti. Da che segue anche, che in quello, che commanda si ritrouino necessariamente le altre due prime maniere di virtù già esposte. di che ne men chiara, ne men efficace ci si rappresẽta la ragione. Percioche quello, che cõmanda, vbidendo come si è detto di sopra per sentẽza del Filosofo, impara di commandare: adunque necessariamente si ritrouano in colui le virtù, che all'vbidire corrispondono: ma queste, come dianzi si dimostrò, ricercano le prime: adunque in esso si ritrouaranno tutte. Et quindi possiamo cauare, come le virtù Morali alle Ciuili sieno dirrizzate, & all'acquisto di esse ne faccino strada: si che il

trattato dell'Etica, come habbiamo dimostrato di sopra hauere scritto Aristotele in più d'vn luogo, sia parte, & principio del trattato della Politica.

Si risolue la prima difficultà. In qual sentimento Aristotele habbia detto nel terzo della Politica, che la Prudenza è virtù di coloro solamente, che commandano. Si considerano, & si spiegano alcune parole difficili del Testo. Cap. 15.

HOra spiegati, & supposti questi fondamenti; sarà facile per mio parere di rispondere alle difficultà recate. percioche noi diciamo, che hauendo coloro, che vbidiscono, le due prime spetie di virtù Morali; hanno anche la Prudenza, che ad esse corrisponde: la quale non intese Aristotele di separar da loro, quando disse, sola essa frà tutte esser propria di quelli, che commandano: ma perche la Prudenza secondo la sua propria formal consideratione consiste nel precetto, & nel commandare, & la Prudenza Politica consiste nel commandare ad altri, come di sopra più volte si è accennato, e chiaramente si vedrà di sotto; volēdo il Filosofo questa sua natural proprietà dimostrarne, di cui non può in alcun modo farsi partecipe quello, che vbidisce; & rappresentandosi innanzi à gli occhi il nobilissimo stuolo delle virtù, che adornano l'animo di colui, che commanda; dice, & con molta ragione, che frà queste la sola Prudenza è talmente sua propria virtù che nō può ad alcun patto ritrouarsi in quello, che vbidisce; doue l'altre pare necessario, che sieno comuni. Oue è da considerare con somma auertenza il modo vsato da Aristotele di fauellare; ἔοικεν ἀναγκαῖον cioè *videtur necessarium.* il quale vsò con molto artificio per mio parere, & con molta ragione. percioche non essendo sempre vero quello, che pare, ò almeno non essendo tutto vero; dicendo à studio *videtur necessarium*, & *non est necessarium*, come pure poteua dire; volle perciò dimostrarne, che le virtù, che risiedono in quello, che commanda, sono in buona parte comuni con quello, che vbidisce; intendendo della prima, & della seconda spetie; che, come di sopra si è veduto, si ritrouano in amendue: mà non sono però comuni tutte; perche la terza spetie di esse è sua propria; & sua propria è, perche la Prudenza, che à loro corrisponde, non può à niuna maniera accommunarsi con quello, ch'vbidisce: che perciò fà solo mentione della Prudenza Aristotele, l'altra tralasciando: conciosia che le virtù Morali, che ad essa corrispondono, & vengano con essa in compagnia, & da essa dipendano; & perche essa vi è, vi si ritrouino; & ouunque ella non è, non possano ritrouarsi. Per la qual cosa

cosa è manifesto, che Aristotele intese della Prudēza Politica, quando affermò esser sola, & propria virtù di coloro, che cōmādano: pcioche la Prudenza Politica è quella, che corrisponde alla terza spetie di virtù Morali, che ad essi conuiene in quanto tali. Quando dunque si dice nella prima oppositione, che parlando Aristotele delle virtù Morali, conuien, che parli della Prudenza, che à loro corrisponde; & che perciò non può intēdere della Prudenza Politica; è chiaro dal passato discorso, che il fondamento, à cui si appoggia questa ragione, è in tutto falso: essendosi dimostrato, che in quello, che vbidisce, & cōmanda, non solo sono le virtù Morali; ma che ui sono le Ciuili ancora. onde nō vi è alcuna necessità, che egli intendesse della Prudenza Morale solamente, & di quella in somma, che alle virtù dette semplicemente Morali corrisponde: le quali da noi sotto la prima spetie sono state riposte. Non sarà dunque vero, che la Prudenza, la quale niega Aristotele ritrouarsi in quelli, che vbidiscono, non sia Politica: ne sarà vero, che le virtù Morali si ritrouino in essi; ò ritrouar si possano senza la Prudenza, che à loro corrisponde; ò la Prudenza senza loro.

Si scioglie la seconda oppositione. Quali virtù debbiamo dire esser l'istesse in coloro, che commandano, & in coloro, che vbidiscono. Che la Prudenza Politica non può essere se non in coloro, che cōmandano. Si muouono alcune altre importanti difficultà, & si risoluono. Cap. 16.

CON questo fondamento rispondiamo anche alla seconda oppositione. percioche, concesso, che le virtù di quello, che commanda sieno di spetie differenti dalle virtù di colui, ch'vbidisce; non segue però, che tutte sieno tali, cioè di spetie frà esse differenti: conciosia che la prima, & seconda spetie, che in amendue si ritrouano, come di sopra si è dimostrato, sieno frà loro di numero solo differēti, & nō di spetie: rispetto alle quali pose il Filosofo frà essi questa comunāza: la quale pche conobbe nō hauer luogo nell'altra spetie ancora; pciò, come si è detto, vsò à studio il verbo *videt*: & dato, che egli hauesse potuto dire la Temperanza, & la Fortezza ancora della terza spetie non esser communi, & in somma tutte l'altre di questa schiera; & questa non meno, che la Prudenza à loro rispondente esser proprie di quello, che commanda: niente di manco, come di sopra si è detto, perche elleno hanno tutto ciò da essa Prudenza; per questa cagione, & giustamente volle esprimere Aristotele solamente questa, lasciando l'altre da parte. Ma dirà alcuno che questa Prudenza Politica vien collocata da noi in coloro, che commandano, senza alcuna ragione, & fondamento. percio-

cioche essendo questi à guisa del Prencipe nella Republica; non dourà, ne potrà essere in essi la Prudenza Politica; ma secondo S. Thomaso la Regnante, & la Legislatrice, de quali ella è propria, come egli hà dimostrato. per la qual cosa restarà che la Prudenza Politica sia propria di quelli, che vbidiscono, come pure volle l'istesso; & come pare, che volesse Aristotele nel sesto dell' Etica, quando assomigliò coloro, che operano secondo la Prudenza Politica, à Manuali: de quali sappiamo, che è proprio l' vbidire. Il che si proua anche con queste due ragioni; la prima perche essendo questa Prudenza Politica, & Ciuile, bisogna dire, che necessariamente conuenga à persona della Città, & à Cittadini: ma questi sono diuisi in due schiere, cioè in quelli, che vbidiscono, & in quelli, che commandano. la onde se ella non potrà conuenire à questi, de quali è propria la Regnãte; necessariamẽte conuerrà à quelli. La seconda perche il suddito, & quello, che vbidisce, inquanto tale, essẽdo insieme Animal ragioneuole, hà mestieri, come altamẽte proua S. Thomaso, & di sopra da noi per sua opinione si è veduto; di vna certa, & retta regola, che lo disponga, & dirizzi ad vbidire coloro, che commãdano: ma questa non può essere la Prudẽza Morale; perche riguarda l'huomo solo, & non inquãto è Ciuile, & viue in compagnia: & molto meno può essere la Regnante; perche questa risede solo in quelli, che commandano: adunque sarà necessariamente la Prudenza Politica, come diceua S. Thomaso. Rispondiamo, che, non volendo allontanarsi dalla opinione d'Aristotele; ne conuiene hauer per fermo quanto di sopra habbiamo stabilito. onde diciamo all'autorità del sesto dell' Etica, che Aristotele assomigliò quelli, che operano secondo la Prudẽza Politica à Manuali inquanto, che consultando, & giudicando intorno alle cose singolari, nelle quali hà particolarmente luogo la consulta, & la sentenza, vengono à farsi operanti à guisa de Manuali, & ad operare (per così dire) & porre in atto il commandamento: al quale, come vediamo, hanno riguardo la consulta, & la sentenza: che perciò fà mentione del decreto, aggiungendo, che questi soli si dicono πολιτεύεσθαι, & πράττειν, cioè amministrare la Republica, & operare: il che pure significa commãdare. Onde non intese d'insegnarne, che questa spetie di Prudenza appartenga all'vbidire. Parimente alla prima ragione diciamo, che la Prudenza Regnante e Legislatrice conuiene spetialmente al sommo magistrato, & à quello, che hà somma podestà nella Republica; con il quale nella Politica può star congiunta la Prudenza Politica ancora: della quale fauellò Aristotele nel sesto dell' Etica, diuidendola in consultatiua, & giuditiale; & la quale conuiene spetialmente à Magistrati inferiori: i quali dato che si potesse dire, che dipendono dal supre-

premio; & così sono frà quelli, che vbidiscono; è nondimeno cosa manifesta, che inquanto Magistrati conuiene riporli frà quelli, che commādano: però dicemmo fin da principio, che il cōsigliare, & giudicare, che sono parti della Prudenza Politica; sono attribuiti da Aristotele al Magistrato nel quarto libro della Politica, oue così dice, secōdo che noi interpretiamo. *Ma tinè autē, vt simpliciter dicā, Magistratus dicēdi sint illi, quibus datum est consultare de nonnullis iudicare, & precipere*. Per la qual cosa l'inganno della prima ragione consiste in questo, che suppone esser vna sola spetie, per così dire, di coloro, che commādano, oue sono due; cioè il Magistrato di suprema autorità, & gli altri, che seguono. Alla seconda ragione diciamo, che à quello, che vbidisce, basta inquanto tale, come di sopra si è dimostrato, ò la Prudenza Morale secondo Aristotele, ò la vera opinione per disporsi ad vbidire; & che à ciò non hà bisogno della Prudenza Politica. Hora da tutto questo discorso parmi, che raccogliamo assai chiaramente, che nella Filosofia Peripatetica non possono hauer luogo queste propositioni, la Prudenza non conuenire al suddito inquanto suddito, ma conuenirgli inquanto è animal ragioneuole: & al suddito conuenire la Prudenza Politica. conciosia che secondo il Filosofo niente più gli conuenga, come partecipe della ragione, che come suddito gli conuiene: & che della Prudenza Politica il suddito, & quello, che vbidisce, non possa in alcuna maniera esser partecipe, se nō nel modo esposto. il che à bastanza (s'io non erro) si è di sopra dimostrato: Anzi dirò di più, che come suddito più in vn certo modo gli conuiene: conciosia che, come tale, habbia la Prudenza Politica: ma però in vn modo, come si è detto, materiale, & imperfetto. onde li resta vera opinione, & le virtù, che ad essa corrispondono: le quali non hà l'huomo solo considerato in se stesso inquanto animal ragioneuole. Parimente è manifesto, che non si può ritener quella espositione, che il Filosofo nel terzo della Politica mentre disse nel suddito essere vera opinione, & non Prudenza, intendesse di parlar per se, cioè perche la Prudenza non è virtù del suddito inquāto tale. percioche quella Prudenza, di cui parla Aristotele, nō conuiene ancho al suddito inquanto ragioneuole, come si è veduto. Quindi intendiamo, che non hà poca difficultà quello, che dice S. Thomaso ne suoi Comentarij esponendo questo passo, che Aristotele, quando nega nel suddito esser la Prudenza, intende in esso del suddito non inquanto huomo da bene; percioche così hà bisogno della Prudenza; ma inquāto è buon suddito, à che gli basta la vera opinione delle cose, che se gl'impongono: percioche Aristotele intese, come habbiamo veduto, che ancho, come huomo da bene, cioè dotato delle virtù Morali, niente

C. 15.

più

più gli conuenga. Come poi si debbano intendere i luoghi addotti di S. Thomaso, & qual veramente sia intorno alle difficultà apportate la sua mente, si vedrà da noi in altro luogo, & in altro tempo.

Che Aristotele trattò secõdo S. Thomaso nel sesto dell' Etica delle parti integrali, & potẽtiali della Prudẽza: & quali sieno per sua opinione. Cap. 17.

MA hauendo detto assai della opinione di esso S. Thomaso intorno al primo membro, oue nel sesto dell' Etica Aristotele tratta delle parti subiettiue, & delle spetie della Prudenza; vediamo quello, che egli sente intorno à quanto si tratta nel secondo membro. Volle dunque S. Thomaso che Aristotele in esso frà le sette cose, che pone, cioè la buona Cõsultatione, buona Cõiettura, Solertia, Perspicacia, Sentẽza, Intelletto, & Calliditá, tratti di tre come di parti potentiali di essa Prudenza; cioè della buona Consultatione, della Perspicacia, & della Sentẽza, nomate da lui Eustochia, Synesis, & Gnome: di due cioè della buona Coniettura, & dell' Intelletto ne tratti come de parti integrali: alle quali anche ne hà aggiunto altre sei, come si è veduto nel secondo libro, cioè la Memoria, la Docilità, la Ragione, la Prouidenza, la Circonspettione, la Cautione: volendo che queste cinque appartengano alla Prudenza, in quanto ella è conoscitiua, cioè la Memoria, la Ragone, l' Intelletto, la Docilità, & la Solertià: tre in quanto ella è ordinatrice, & commanda; applicando il conoscere all' operare, cioè la Prouidenza, la Circonspettione, la Cautione. Hò detto che dell' vltime quattro raccõtate da Aristotele, cioè la buona Cõiettura, la Solertia, l' Intelletto, & la Calliditá, S. Thomaso ne riceue due sole: perciòche egli prẽde la buona Coniettura, & la Solertia per l'istesso; mosso da quell autorità d' Aristotele nel sesto dell' Etica, & nel primo della Posteriora: oue dice, che la Solertia è vna certa buona coniettura: & della Calliditá nel trattare delle parti della Prudenza, non fà alcuna mentione. Et perche intorno alle parti potentiali sia meglio inteso il pensiero di S. Thomaso; è da sapere, che hauendo egli in più luoghi posto, & riceuuto per vero (come anche nel secondo libro si è auertito) tre essere le operationi dell'intelletto pratico, cioè consultare, giudicare, & commandare, ò diciamo Consiglio, Giuditio, Precetto; hà voluto, che principalissima operatione, & come fine dell'altre due, sia il commandare, & il. Precetto: & che di questa sola operatione sia la Prudenza, come immediatamente da essa operata: la quale hà perciò detto sopra le altre due operationi hauer l'atto imperato, & non l'elicito: & che immediatamente il Consiglio appartiene all'Eubulia, il Giuditio alla Sy-

2.2.q. 48.ar.1.

2.2.q. 48.ar.1. in corp.

p.2.q. 57. art. 6.

2.2.q. 51. art. 1.2.3. & 4.

Synesi, & alla Gnome; & non essendo la Prudenza quella, che immediatamente consulti, e giudichi (che questo vuol dire qui l'atto elicito, cioè quell'operatione, che la potenza opera per se stessa: come della volõtà il volere, dell'Intelletto l'intendere) ma ciò facendo con il mezo delle tre virtù sopradette, imperãdo loro cotali operationi: che questo vuol dire qui atto imperato, cioè quell'operatione, che è fatta con il mezo d'vn altra potenza: come quando l'Intelletto commanda alla volontà che voglia. Hà dunque stimato S. Thomaso che queste due operationi consultare, & giudicare sieno atti eliciti, dell'Eubulia, Synesi, & della Gnome, come da esse operate immediatammẽte: concludendo che la buoua consultatione, & il ben consultare appartiene alla Prudenza *imperatrice*: all'Eubulia *elicitiue*. & il medesimo bisogna dire del Giuditio rispetto alla Synesi, & alla Gnome: & che perciò queste tre virtù sono separate dalla Prudenza, & parti di essa potentiali: come anche nel secondo libro si è auertito. Questa è l'opinione di S. Thomaso intorno alle cose trattate da Aristotele. nel secõdo membro della quale, prima che discorriamo; è ben di apportare vn altra opinione, che ne farà forsi intendere meglio il discorso di S. Thomaso.

2. 2. q. 51. art. 2. ad p.

Che Aristotele secondo alcuni trattò nel sesto dell' Etica delle parti materiali, & formali della Prudenza: & quali sieno secondo essi le parti materiali. Cap. 18.

Zuing. in Tab. C. 10. & seq.

SOno dunque stati alcuni altri, i quali stimando, come si è detto, che Aristotele tratti nel primo membro delle parti materiali della Prudenza, hanno poscia creduto, che nel secõdo ragioni delle parti formali di lei. & per dichiarar meglio questa opinione; è da sapere, che per parti materiali essi intendono quelle parti, che si dedicano dalla varietà del soggetto, intorno à cui essa Prudenza si affatica: per parti formali quelle, che hanno sua origine dal modo di considerare il soggetto, che si propongono: che appò costoro altro non è, se non il modo di consultare. Dicono dunque essi, che Aristotele considerando primieramente la Prudenza in genere vuole, che la materia intorno à cui ella si occupa, sieno i beni, & le cose humane consultabili: la forma, il modo di consultare, non solo vniuersale, ma anche particolare: hauendo egli diuisa la Prudẽza, si come anche la buona consultatione in vniuersale, & in particolare: & hauendo voluto che la Prudenza vniuersale comprenda gli vniuersali, che così affermano questi Autori: spiegandone la mente d'Aristotele in quelle parole; *Et de vniuersali quidem Prudentia nemo dubitat; cum sit habitus intellectus: qui intellectus vniuersalia comprehendit*

dit &c. la particolare si affatichi intorno alle cose singolari: la qual particolar Prudenza si domanda anche Politica, come quella, che consiste nell'esperienza, & nell'attione; & è perciò rispetto alla Prudenza vniuersale à guisa de Manuali paragonati à gli Architetti. Per la qual cosa concludono, che uffitio della Prudenza vniuersale non è di operare, ma solo, come Architettonica, di moderare la Prudenza particolare, & ordinare, & prescriuere quello, che sia da farsi. conciosia che la Prudenza vniuersale non discenda alle attioni, ma solo instruisca, &ecciti gli altri ad operare: & questo della Prudēza considerata in genere. la quale poscia considerando particolarmente Aristotele, dicono, che egli l'hà diuisa inspetie, differenze, & parti (che tutto appò loro sono l'istesso) materiali: & in spetie, differenze, & parti formali: & che diuidendo le spetie materiali di essa rispetto alla varietà del soggetto, che si propone, ne hà fatte due parti, vna che considera, & riguarda vn huomo solo, & (per dir cosi) se stesso: l'altra che riguarda gli huomini in quanto viuono in compagnia. La quale essēdo di due sorti, ò Politica, ò Economica, forma anche due parti simili di essa Prudenza, cioè la Prudenza Politica, & l'Economica. Et se la Prudenza Politica consulta delle cose vniuersali; sarà la consultatiua, & la Legislatrice: se consulta delle cose particolari; ò sarà la consultatiua particolare intorne alle cose da operarsi; ò la giuditiale, che darà giuditio delle cose operate: & di queste la Legislatrice è consultatiua vniuersale solamente, non particolare, ne pratica, ò attiua: & in somma la principale, & Architettonica. La Prudenza Politica particolare sarà insieme consultatiua, & attiua, & sottoposta ad essa Legislatrice.

Quali sieno secondo i sopradetti Autori le parti formali della Prudenza poste da Aristotele nel sesto dell'Etica. Cap. 19

CONsiderando poscia Aristotele le spetie, & differenze formali della Prudenza secondo costoro, hà voluto, che in quanto essa riguarda il futuro, & le cose da operarsi; si domandi consultatiua, & ordinatrice: inquanto riguarda il passato, & le cose operate si domanda Critica per cosi dire, & giudicante. & qui è da notare, che delle tre operationi dell'intelletto pratico, & informato dell'habito della Prudenza dette da Aristotele Eubulia, Crisis, & Epitaxis, cioè buona consultatione, giuditio, ordine, ò precetto, come a suoi luoghi si è detto, & si farà anche di sotto manifesto; costoro hanno preso la buona consultatione, & il precetto, il consultare, & il commandare per il medesimo: come chiaramente dimostrano le parole loro in quel luogo. *Sic prudentis* *bo-*

Zuing. C. 10.

C. 10.

„ *hominis officium est βουλεύεσθαι, καὶ ἐπιτάττειν. Species igitur ista prudentiæ* „ *vel βουλευτικὴ*, vel *ἐπιτακτικὴ φρόνησις dici poterit: quoniam quid agendum* „ *sit præscribit, & quodam modo imperat*. Et non molto doppò lasciorno scritto, che la Prudenza perfetta non solo giudica le cose passate: ma delibera anche, & commanda intorno alle future, & quello, che sia da operare: hauendo questo per suo fine di dirizzare, & regolare tutte le attioni de gli homini prima, che elle si faccino; & che perciò ella non solo è Critica; ma & molto maggiormente consultatiua, & ordinante: & che aguisa di genere comprende amendue queste spetie: le quali se non dimeno saranno paragonate insieme, dee la consoltatiua stimarsi molto più nobile, & principale: perche sempre per se necessariamente si ricerca, di modo che se ella consegiuisce il suo fine *posteriore κρίσεως*, come essi dicono, *Opus non erit*: Oue della Critica habbiamo mestieri per accidēte, cioè inquanto fosse accaduto alcuno errore nella prima, & consultante. Et appresso concludendo. *Ergo cum primas sibi vendicet ἐπιτακτικὴ; mirum nemini videri debet quod Aristoteles hoc in loco Prudētiam καὶ ἐξοχὴν ἐπιτακτικὴν esse dicat: ita tamen, vt interim non neget esse κριτικήν*. che perciò hanno detto di sopra in vn altro luogo, che l'operation propria del Prudente, è il ben consultare, in quelle parole. *At Prudentis opus proprium est τὸ βουλεύεσθαι*. Hora supposto questo fondamento, & questa diuisione hāno detto questi Autori, che Aristotele tratta in questo secondo membro della buona consultatione, come di parte formale di quella spetie di Prudenza che riguarda le cose da operarsi: volendo che habbia fatto mentione della buona coniettura, & della solertia, come di facoltà innate, & dispositioni naturali, che seruono all inuentione delle cose speculatiue, cioè à trouar il vero ò col mezo, ò senza mezo prestamente, & senza discorso: & perciò lontane affatto dalla natura della buona consultatione. Della Synesi poscia, & della Gnome hanno stimato che Aristotele ne tratti come di parti formali della seconda spetie formale della Prudenza detta giudicatiua, inquanto che dando essa prudente giuditio delle cose operate dą gli altri; di queste ò ne giudica secondo le leggi scritte, & i decreti; & à ciò si serue, come di parte sua formale, della Synesi: ò ne giudica secondo l'equità; & adopera come formal sua parte nel giudicare la Gnome. il che fù anche prima detto, & riceuuto da Hermolao Barbaro nella sua Epitome sopra il sesto dell' Etica. Dell intelligenza poi detta, νοῦς, vogliono, che Aristotele ne tratti come di facoltà significante intelletto pratico, & l'istesso che la Prudēza generalmente presa. Della Callidità detta Dinotis, come di vna certa facolta naturale, che appartiene à conseguire il fine; per la quale l'huomo si rende atto, & ben disposto à far aquisto dell

C. 11.

Zuing. in Tab. C. 12. 13.

dell'habito della Prudenza, senza cui ella non si potrebbe mai possedere perfettamente: la quale perciò domandano Prudenza naturale, volendo che sia diuersa *re ipsa* (come dicono) dalla Prudenza propriamente presa, ma *actu* congiunta sempre con essa.

Che Aristotele non trattò nel sesto dell'Etica delle parti integrali della Prudenza. Qual sia la perfetta operatione di essa, & come composta di tre operationi. Che l'Eubulia non è parte potentiale della Prudenza. Cap. 20.

QVeste dunque sono le due principali opinioni, & espositioni intorno alle cose trattate da Aristotele della Prudenza nel secondo membro; dalle quali nõ dimeno (per mio parere) ne conuerrà discostarci, se vorremo considerare con attentione il suo discorso. Et primieramente quanto alla prima opinione, se ella fosse vera, Aristotele nel trattare delle parti integrali della Prudenza, sarebbe stato molto scarso, & difettoso: poiche essendo otto, haurebbe parlato di due solamente, cioè della buona Coniettura, & dell'Intelletto tralasciando le altre sei, cioè la Ragione, la Circonspettione, la Prouidenza, la Docilità, la Cautione, & la Memoria: il che non è da dire a patto alcuno. oltre che frà queste la buona Coniettura, & la Solertia tanto è lontano, che elle possano esser parti ò integrali, ò potentiali della Prudenza; che di loro natura sono ad essa opposte: & perciò come tali rifiutate da Aristotele, in quanto che sono opposte alla buona consultatione, senza cui non si ritroua la Prudenza. & ecco le parole d'Aristotele: *Sed neque bona coniectatio est: quippe cum & absq; ratione, & citum quid bona coniectatio sit: longo autem tempore consultent. unde aiunt, cito agẽda esse quę consultaueris: tardè vero ac diu consultandum. Adde quod solertia, & bona consultatio diuersa inter se sunt: solertia vero bona quędam coniectatio est.* C. 9. P. L'Intelletto poi concorre secondo lui come dispositione, & preparatione naturale, come pure si vedrà di sotto. Delle altre sei due si suppongono, come necessarie, & comuni all'operationi nõ solo dell'intelletto pratico, di cui è habito, & perfettione la Prudenza; ma anche del speculatiuo, cioè la Memoria, & la Docilità: il che stimo esser chiaro à ciascuno. & le quattro, che rimangono, cioè la Ragione, ò Discorso, la Circonspettione, la Prouidenza, & la Cautione si comprendono à bastanza nella buona consultatione; conciosia che il ben consultare non è altro che discorrere, & preuedere intorno alle cose agibili, & d'auenire; non è altro che col mezo del consiglio rendersi cauto, & circonspetto nell'operare. Onde ò sono compresi nella natura di essa buo-

buona consultatione, ò non sono necessarie; supplendosi con il mezo di lei sufficientemente à ciascuna di queste operationi. Dalle quali considerationi mosso (s'io non erro) Aristotele lasciò da parte il trattar di loro. Che poi della Eubulia, della Synesi, & della Gnome cioè della buona Cósultatione, della Perspicacia, & della Sentenza tratti Aristotele come di parti potentiali della Prudéza, non è da dire secondo lui. percioche, parlando primieramente dell' Eubulia, & della buona Consultatione; se Aristotele disse nel sesto dell' Etica, che per comune opinione di ogn'uno, si stima esser vffitio del Prudente *posse bene consultare*: se poco più di sotto aggiunse, che questa è massimamente sua operatione, dicendo: *Prudentis enim id maxime opus dicimus esse, bene consultare*: se p vltimo facédo vn lúgo, & esquisito discorso della buona cósultatione cóclüse, che la Prudenza del ben consultare altro nó è, se nó vna vera estimatione delle cose cósultate: adunque trattò (come anche nel libro precedéte fù auertito) del ben consultare senza alcun dubbio come di propria, & immediata operatione di essa Prudenza: trattò della buona consultatione, & della facoltà di ben consultare non come di parte potentiale; ma più tosto come di parte integrale di lei. Percioche se la parte potentiale è quella, come vuol S. Thomaso, la cui operatione non è operata immediatamente dalla virtù principale, della quale ella è parte: essendo il ben consultare immediata operatione del Prudente; non potrà l'Eubulia esser parte della Prudenza potentiale. Et se la parte integrale è quella, come affermò l'istesso, che concorre all'operatione perfetta di quella cosa, di cui ella è parte, & ecco le sue parole nella Somma: *Vno modo ad similitudinem partium integralium, vt scilicet ille dicantur esse partes virtutis alicuius, quę necesse est concurrere ad perfectum actum virtutis illius*: Et l'operatione perfetta della Prudenza è il precetto, & il precetto non può hauere la sua perfettione senza la buona consultatione, & senza il vero, & retto giuditio delle cose consultate, essendo esso precetto come fine, & forma di queste due operationi precedenti: adunque l'Eubulia necessariamente sarà parte integrale, & non potentiale della Prudenza. La onde ben fù detto da noi nel precedente libro, quando si trattò della natura, & delle conditioni, che conuengono alla Prudenza generalmente considerata, che la sua perfetta operatione è composta di tre parti, & operationi, cioè di consiglio, giuditio, & precetto.

C. 5.
C. 7.
C. 9.
2. 2. q. 48 ar. 1. in corp.

Che

Che il giuditio, & giudicare è secondo Aristotele immediata operatione della Prudenza. Che la Synesi, & la Gnome non possono esser parti di essa potentiali. Cap. 21.

ET che il Giuditio sia parimente immediata operatione della Prudenza, ne habbiamo dui testimonij d'Aristotelle manifesti nel sesto dell'Etica, che non se ne può dubitare: l'vno nel fine del discorso che egli fà della buona consultatione; oue dice, che la Prudenza è vna retta „ estimatione del ben consultare, & ecco le sue parole: *Cuius prudentia* C. 9. „ *vera existimatio est*: nelle quali la voce *existimatio* senza alcun dubbio importa giuditio. secondo il qual sentimento haueua detto di sopra spiegando la diffinitione apportata da lui della Prudenza, che la Temperanza, & in somma la virtù morale, conserua essa Prudenza, cioè l'estimatione delle cose agibili, & de principij loro: di che nel secondo libro si è detto, & dirassi anche più di sotto. L'altro luogo è doue Aristotele trattando della Synesi dice, che ella è simile alla Prudēza nel giuditio: conciosia che amendue si affatichino nel giudicare. il che douendosi anche dire della Gnome, poiche la sua operatione secondo S. Thomaso si affatica pure intorno al giuditio; ne conuerrebbe cōcludere, che se Aristotele hauesse trattato nel terzo dell'Etica della Synesi, & della Gnome come di parti della Prudenza; ne haurebbe per le sopradette ragioni trattato come di parti integrali di essa, & non potentiali: & che perciò non si potrebbe dire, che il ben consultare, & giudicare fossero atti alla Prudenza imperati, & non eliciti; & che fossero in somma operationi d'altri habiti, & virtù, & non immediati della Prudenza. Dalla quale opinione non pare anche, che il medesimo S. Thomaso nella „ Somma si discostasse, quando disse: *Quia ergo ad Prudentiam pertinet rectè* „ *consiliari, iudicare, & precipere de his, per quę peruenitur ad debitum finem*; „ *manifestum est &c.* Oue pare che facci il consiglio, & giuditio immediate operationi della Prudenza. Et altroue dicendo che *in recta ordi-* „ *natione ad finem importatur rectitudo consilij, & iudicij, & precepti, sine* „ *quibus recta ordinatio ad finem esse non potest*: pare che confermasse l'istesso. poiche essendo la retta ordinatione al fine operatione della Prudenza; conuiene, che ad essa anche necessariamente appartengano quelle cose, senza le quali esso fine non può rettamente ordinarsi. Ma il caso è, che, volēdo Filosofare secondo la mente del Maestro; debbiamo dire, che altra sia la ragione dell'Eubulia, altra della Synesi, & della Gnome. perciòche della Eubulia, & buona consultatione, & del ben consultare ne hà trattato Aristotele, come di operatione propria & immediata della Prudenza: & nell'istesso modo del giuditio, & precetto,

[Margin notes: C. 9. — C. 5. — C. 10. — 2. 2. q. 47. art. 10. in corp. — 2. 2. q. 49. art. 6. ad 3.]

come si è auertito. onde si può dire, che dell' Eubulia habbia parlato come di parte di essa: la quale nondimeno noi debbiamo per le ragioni addotte dire, che sia parte integrale, & non potentiale: ma della Synesi, & della Gnome, & della loro operatione, che pure è il dar giuditio intorno alle cose agibili, trattò come di habilità, dispositioni, & preparationi naturali, che ne dispongano all' acquisto della Prudenza; sì come anche della Calidità. il che douendo di sotto pienamente dimostrare; ne basterà per hora di prouare con vn sol testimonio delle sue parole; ma per auentura così chiaro, che non riceue glosa, oue parla in tal guisa: *Quo circa esse etiam hęc naturalia videntur: ac sapiens quidem natura nemo est; sed sententiam habet, & perspicaciam, & intellectum.* Conobbe il diuino ingegno di S. Thomaso questa graue difficultà, & nella Synesi, di cui pure vide, che Aristotele la fà in noi vn habito naturale, si sforzò di leuarla: conciosia che doppò l'hauer dubitato che la Synesi non può esser virtù; poiche come dice Aristotele nel secondo dell' Etica, le virtù non sono date à noi dalla natura; ma per l'autorità dell'istesso nel sesto libro essa Synesi è in alcuni per natura; risponde, che il giuditio retto consiste in questo, che la virtù conoscente apprenda vna cosa nel modo, che ella è in se stessa; il che nasce dalla retta dispositione della virtù apprensiua, non altrimenti che noi vediamo nello specchio ben disposto imprimersi le forme; & somiglianze de' corpi nel modo che elle sono: & all' incontro, se sarà mal disposto, apparire in esso le imagini storte, & molto lontane dalla lor vera somiglianza: il che detto segue. *Quod autem virtus cognoscitiua sit bene disposita ad recipiendum res secundum quod sunt, contingit quidem radicaliter ex natura: consumatiue autem ex exercitio, vel ex munere gratię.* Il che posto, soggiunge, che ciò nondimeno può auenire, in due modi: nell' vno direttamente rispetto alla virtù apprensiua, come quando ella non è ripiena di falsi, & vitiosi concetti; ma di buoni, & veri: & questo appartiene alla Synesi inquanto che ella è virtù particolare: nell' altro modo indirettamente per la buona dispositione della virtù appetitiua: rispetto alla quale dispositione segue, che l'huomo dia retto, & buon giuditio delle cose appetibili: & in tal maniera il retto, & buon giuditio della virtù apprensiua consegue all' habito delle virtù morali: ma cotal giuditio però è intorno a i fini; oue la Synesi con il suo giuditio si affatica più tosto intorno à mezi, & alle cose, che al fine sono ordinate.

C. 11. F.

2. 2. q. 51. art. 3. ad 1.

Si

Si continua prouare l'istessa materia. Si moue intorno alla Synesi vna graue difficultà nella dottrina di S. Thomaso. Cap. 22.

QVesto è il discorso di S. Thomaso, degno in vero del suo alto intelletto: per il quale egli pensò che fosse à bastanza spento ogni dubbio: ma certamente che, se egli è vero, come di sopra si è detto, che la Synesi per sentenza d'Aristotele nel sesto dell' Etica, come anche accetta S. Thomaso, dica in noi vn habito naturale, & che, come di sotto vedremo hauer sentito il Filosofo, à quest' habito, nomato anche da esso occhio naturale dell' anima nostra, soprauenga con l'essercitio, & con l'esperienza l'habito della Prudenza; noi potremo, anzi douremo dire, volendo seguire i suoi pensieri, che questa buona dispositione al giudicare, che nasce (per vsar i termini di S. Thomaso) *radicaliter ex natura*, altro non sia che la Synesi, & la Gnome: ma quell' habito poi, che soprauiene *consumatiue ex exercitio* à cotal dispositione, sia non la Synesi, ne la Gnome; ma la vera Prudenza, per parer d'Aristotele. Onde non sarà ben risoluta la dubitatione. Aggiungo che l'intelletto humano lasciato nella natural sua purità, & non offeso da gli errori dell' appetito sensitiuo, secondo Aristotele, dà sempre retto, & vero giuditio delle cose agibili: onde ch' egli sia ripieno di vitiosi, & falsi concetti; il tutto dependerà da esso appetito: che questo ci insegnò l'istesso nel sesto dell' Etica, come habbiamo veduto nel libro precedente, quando con l'essempio della Temperanza ne dimostrò, che le virtù morali conseruano la Prudenza, & la retta estimatione, & giuditio di lei; & questo anche è quello, che accenna qui S. Thomaso, dicendo, *Alio modo indirecte ex bona dispositione appetitiuę virtutis, ex qua sequitur quod homo bene iudicet de appetibilibus. & sic bonum virtutis iudiciū consequit habitus virtutum moralium.* La quale Filosofia pare che accettasse anche l'Apostolo S. Giacopo nella sua prima Epistola, quādo disse, come ad verbū interpreta Arria Montano: *Vnusquisque vero tētat à propria cōcupiscētia, deinde cōcupiscētia concipiens parit peccatū.* Oue pare, che l'origine, & la cagione del nostro peccare riferisca alla cupidigia, & all'appetito. onde non saranno secondo Aristotele due i modi, per i quali la virtù apprensiua possa esser ben disposta; ma vno solamente, cioè rispetto alla buona dispositione dell' appetito sensitiuo: & se mancherà questa dispositione dalla banda della virtù apprensiua (il che vuole S. Thomaso, che sia vfitio, opera, & effetto della Synesi, in quanto è virtù particolare dicendo: *Vno modo directe ex parte cognoscitiuę virtutis, puta quia non est imbuta prauis conceptionibus, sed veris, & rectis: & hoc pertinet ad Synesim, secundum quod est specialis virtus*) mancherà

 anche

anche per conseguente essa Synesi, inquanto però si pone special virtù distinta dall' habito naturale, che ad essa corrisponde. Quello poi che
„ volesse S. Thomaso in quelle parole, *Et sic bonum virtutis iudicium con-*
„ *sequit habitus virtutum moralium; sed circa fines. Synesis autem est magis*
„ *circa ea, quę sunt ad finem*; facilmente intenderemo, se ne ridurremo à memoria quanto nel secondo libro da noi fù discorso per opinion del Filosofo, & di S. Thomaso della retta estimatione, & giuditio della Prudenza, non solo intorno à mezi, ma anche intorno al fine. perciò che questo è quello, che per mio parere vuol dir qui esso S. Thomaso, affermando che il buon giuditio della virtù appresiua, & conoscente consegue à gli habiti delle virtù morali; ma però intorno al fine: conciosia che la virtù morale conserui, & sia cagione, come dicono le Scuole, *sine qua non*, del retto giuditio del fine. il che hauer conceduto S. Thomaso alla Prudenza contra quello, che stimano alcuni; & questo luogo ne fà chiara fede, & si vedrà di sotto.

Che la Synesi, & la Gnome sono habiti in noi naturali secondo S. Thomaso. Cap. 23.

NE in questo discorso solamente mostrò S. Thomaso di hauer osseruato che la Synesi per sentenza d'Aristotele, è vn habito in noi naturale; ma altroue ancora affermò l' istesso; aggiungendoui di più la Gnome. Intorno à che bellissimo è quel luogo, oue ponendo egli in questione, se la Prudenza è data à noi dalla natura; argomenta primieramente in cotal forma. *Videtur quod Prudentia insit nobis à natura. dicit enim Philosophus in sexto Ethicorum, quod ea, quę pertinent ad Prudentiam, naturalia videntur esse, scilicet Synesis, Gnome, & huiusmodi*: ma, segue S. Thomaso, quelle cose, che sono di vn medesimo genere, debbiamo dire, che habbiano la medesima origine. Adunque hauẽdo in noi la Synesi, & la Gnome origine dalla natura; dall' istessa haurà anche sua origine la Prudenza. Oue, rispondendo à questo argomento, non nega che la Synesi, & la Gnome non sieno in noi habiti naturali; anzi più tosto lo concede, dicendo, che Aristotele parlò in quel luogo delle facoltà, che appartengono alla Prudenza, in quanto essa Prudenza si ordina al fine: volendo inferire, che essendo i fini retti della vita humana determinati, come egli dichiara nel Corpo dell' Articolo; & per conseguente naturali all' huomo; & potendo perciò esser in lui vna inclination naturale rispetto al fine; possono meritamente à cotal operatione seruir alla Prudenza habiti naturali: ma perche essa Prudenza propriamente è de mezi, & delle cose, che tendono al fine, le quali sono inde-

ter-

2.2. q. 47. art. 15. ad p. „ „ „

terminate, & per questa cagione non possono esser riguardate da habito alcuno naturale: perciò ne Aristotele nel luogo addotto fà mentione dell'Eubulia, che riguarda detti mezi: ne si dee dire, che la Prudẽza sia naturale: & ecco le parole di S. Thomaso nel Corpo dell'Articolo,
„ *Quia ergo Prudentia non est circa fines, sed circa ea, quę sunt ad finem, vt su-*
„ *pra habitum est; ideo Prudentia non est naturalis.* Doppò le quali segue ri-
„ spondendo al primo argomento posto da noi di sopra: *Ad primum ergo*
„ *dicendum quod Philosophus ibi loquitur de pertinentibus ad Prudentiam secun-*
„ *dum quod ordinatur ad fines. vnde supra prę miserat, quod principia sunt eius,*
„ *quod est gratia scilicet finis, & propter hoc non facit inter ea mentionem de Eu-*
„ *bulia, quę est consiliatiua eorum, quę sunt ad finem.* Oue vediamo manifestamente, che S. Thomaso concede la Synesi, & la Gnome esser in noi habiti naturali, secondo l'opinione d'Aristotele. Et qui è da notare sì per quello, che si è detto nel secondo libro intorno alla questione, se la Prudenza hà retta estimatione, & retto giuditio del fine, & che si dirà pur di sotto, trattando dell'intelletto; che se la Prudenza si ordina à i fini delle cose agibili; adunque dà retto giuditio di essi, percioche l'ordinarsi la Prudenza al fine non può, s'io non erro, altro significare, che il conoscere essa, & dar retto giuditio del fine. il che dimostrò anche S. Thomaso, soggiungendo, che i due habiti naturali, annouerati da Aristotele in quel luogo, appartengono, cioè seruono alla Prudenza, inquanto si ordina al fine, cioè hà di esso retta estimatione, & giuditio: in che nondimeno nasce nella dottrina del Filosofo questa difficultà, come di sotto mostraremo, che nel giudicar de principij serue per suo parere alla Prudenza de gli habiti, che racconta, solo l'Intelletto, non la Gnome, ò la Synesi. & se alcuno dubitasse, come la Prudenza possa ordinarsi al fine, se ella non è intorno a i fini, come suonano le parole apportate di S. Thomaso, ma solo intorno à mezi: à questo dubbio si risponderà di sotto più commodamente.

Che Aristotele non domandò la Prudenza vniuersale rispetto alla forma, & modo di consultare. Che la Prudenza Architettonica è operante. Cap. 24.

Hora passando à considerare la secõda opinione, è chiaro, che intorno ad essa si destano difficultà molto maggiori: delle quali toccando solo à nostro parere le più importanti; diciamo primamente esser vero, che Aristotele diuida la Prudenza in vniuersale, & particolare: ma che la parte di essa vniuersale domandasse rispetto alla forma, & al modo di consultare con tal nome, cioè vniuersale; questo non credo, che sia da concedere così facilmente: anzi chi ben considera, dourà dire

lib. 6. Eth. C. 8.

che cotal diuisione habbia più tosto riguardo alla materia, & all'oggetto di essa Prudenza, che alla forma sua, & al modo di considerare. conciosia che essendo delle cose altre vniuersali, & altre particolari, come habbiamo nel libretto de *Interpretatione*, & nel settimo dell' Etica; & douendosi considerare la natura vniuersale non meno nelle cose agibili, & contingenti, che nelle speculatiue, & necessarie; quella Prudenza, che considera questo oggetto vniuersale, vien dal Filosofo meritamente chiamata dall'oggetto di lei con questo nome. Et quanto alla consultatione, non è forse vero, che Aristotele diuida il consultare in vniuersale, & particolare, si che intenda essere delle cose vniuersali solamente, ò delle particolari solamente. percioche, essendo il consultare delle attioni operate da noi, come l'istesso hà nel terzo, & nel sesto dell'Etica mostrato; & le attioni delle cose singolari; ogni nostra consultatione sarà dirizzata al particolare;& l'vniuersale rispetto al singolare verrà in cōsulta. che però disse nel sesto dell'Etica, che noi possiamo consultando prendere errore ò intorno al particolare, ò intorno all' vniuersale: & la buona consultatione non diuise già mai il Filosofo in vniuersale, & in particolare: ma si bene in bona consultatione semplicemente, & assolutamente tale, perche è dirizzata al semplice, & assoluto fine, cioè al fine, che è comune à tutti, quale diciamo essere la felicità, come espone Eustratio; & in buona consultatione, che considera vn fine più particolare, detta perciò con questo nome. il che nondimeno è molto diuerso dal considerare l'vniuersale ò singolare nelle cose. La onde sara sottoposto alle medesime dubitationi quanto essi soggiongono per dichiarare quello, che sia questa Prudenza vniuersale: cioè che ella è tale, perche è habito dell' intelletto, che comprende gli vniuersali. percioche in tal maniera la Prudenza particolare ancora, per eser habito dell' istesso intelletto, dourà conoscere gli vniuersali: il che essi non concederebbono. Per la qual cosa questa espositione, come vediamo, non solo non spiega la natura della Prudenza, & la mente in ciò del Filosofo; non solo non reca loro alcuna luce; ma gli apporta più tosto foltissime tenebre. Similmente che la Prudenza Architettonica non si debba dire operante; come essi concludono; è falso: poscia che come nel libro precedente si è dimostrato, gli Architetti, & coloro, che possedono la cagione dell' operare, si deono dire, & più propriamēte, & maggiormente operanti de gli altri per opinion d'Aristotele. Oltre che si mostrerà di sotto, che la vera, & perfetta Prudenza Architettonica, intendendo anche della Legislatrice, non è lontana secondo lui dall' operare: il che essi pure accennorno, sforzati dal vero, concedendo al Dogmatico l'operare, quando dissero in vn luogo, *Sic*

C. 5. L.

C. 10. L.

in Tab. C. 8.

Ari-

Aristoteles in primo Metaphysicorum Empiricum prefert Dogmatico: non quidem vero; sed illi, qui sola ratione nititur absque experientia. Verus enim Dogmaticus, & ratione, & experientia tanquam geminis cruribus niti solet.

Si considera quanto si è detto di sopra secondo alcuni della diuisione fatta da Aristotele delle parti formali della Prudenza. Cap. 25.

PEr l'istesse ragioni la diuisione, che essi dicono esser fatta da Aristotele della Prudenza, in Prudenza d'vn solo Economica, & Politica come in parti materiali, si dourà più tosto stimare, che sia fatta, come in parti formali. conciosia che supponendo la Prudenza, & gli huomini, & le attioni loro inquanto materia, viene poscia à considerargli in quanto, che si vniscono à constituire la Famiglia, ò la Città: ò pure separatamente, & inquanto operano conforme à questi Stati: il che conuiene più tosto al modo del considerare, & alla forma, che alla materia. Ma lasciando queste cose da parte, è manifesto, che nel trattare della diuisione della Prudenza secondo le parti formali, essi commettono due grauissimi errori. Il primo che hanno stimato queste due operationi consultare, & ordinare, ò commandare, che dir vogliamo, esser appò Aristotele l'istesso: aggiungẽdo perciò, che la propria, & principal'operatione di essa Prudenza è il ben consultare; & che questo è il suo principal fine. il che, come si è detto di sopra, & vedremo à suo luogo, è in tutto falso. Il secondo, che hanno creduto la parte Critica, & Dicastica, & le operationi, che vengono da questi due habiti, essere parimẽte il medesimo: aggiungẽdo perciò, che la Giuditiale si serue della Gnome. Le quali cose sono molto lontane dalla mente d'Aristotele, come pure mostreremo à suo luogo. Et quanto alla buona conietura se ella si può riferire alle cose agibili, & contingenti, come essi vogliono (il che si dourà dire della Solertia ancora) non sò con qual ragione possano affermare, che Aristotele le rifiuti, come diuerse per lor natura dalla buona consultatione, & dalla Prudenza. In che quello, che aggiungono, che la buona conietura sia quella, secondo Aristotele, che apprende la verità delle cose senza mezo; la Solertia col mezo: non si dourà per mio parere accettar per vero. conciosia che primamente se la Solertia è vna certa buona conietura; & la buona conietura apprẽde per sua natura senza mezo la verità delle cose; adunque la Solertia non potrà apprendere la verità delle cose con il mezo. percioche ella non potrebbe essere buona conietura. In oltre Aristotele dice nel primo della Posteriora, che la Solertia è vna certa buona conietura del mezo, non dice, che apprenda la verità delle cose con il mezo: il che è molto

C. 27.

molto differente;& per auentura non può farsi senza ragione, & discorso,& senza tempo: essendo repugnanza ne termini il dire, che si apprenda la verità d'vna cosa con il mezo;& che questa istessa verità si apprenda senza discorso. conciosia che il comprendere l'effetto con la sua cagione, che è il mezo, sia discorrere dalla cagione all'effetto, & si faccia con tempo. per la qual cosa questa conditione nō può conuenire alla Solertia, se ella è però, come insegna Aristotele, vna certa buona coniettura: & la buona cōiettura si fà senza tempo,& senza discorso: la doue l'apprender esso mezo si può ben fare senza l'vno e l'altro. Questo forse considerando Themistio sopra quel passo, lasciò scritto, che la Solertia è vna veloce, & presta inuentione del mezo; & non della verità delle cose col mezo. da che segue, che la buona coniettura non solo non sia differēte per questa cōditione dalla Solertia; ma che più tosto in ciò conuenga con essa: & che perciò nel diuiderla era conueniente dire che essa buona coniettura ò è del mezo, ò nō del mezo: se del mezo, ella diuien particolare,& si domanda Solertia: se non è del mezo, ritenendo il nome comune, & del genere, si domanda pure buona coniettura.

Qual fosse lo Scopo d'Aristotele nel sesto dell'Etica nel trattare della buona consultatione, della Perspicacia, della Sentenza, dell'Intelletto, & della Calidità. Cap. 26.

IN oltre è chiaro per le cose dette (il che apparirà di sotto maggiormente) che Aristotele non tratta della buona consultatione, come di parte formale della Prudenza: ma più tosto, come di parte integrale; & che concorra all'operatione perfetta di lei. il che si dimostra anche per questa ragione. percioche se il ben consultare, & l'ordinare sono l'istesso, & constituiscono la prima parte, & spetie formale della Prudenza; adunque Aristotele non può trattare del ben consultare, & della buona consultatione, come di parte formale di questa prima spetie. percioche in cotal guisa vna medesima cosa sarebbe parte formale di se stessa: il che non può essere, ne capisce l'intelletto. Et se alcuno dicesse, che questi Autori intesero esser parte formale la buona consultatione rispetto alle materiali di sopra annouerate; rispondiamo, che douendo esser la forma proportionata alla materia; se le parti materiali sono molte, & frà loro di spetie differenti, come pongono; non potrà la buona consultatione generalmente presa, & considerata, si come essi fanno, dirsi parte formale rispetto à loro. Lascio stare, che delle tre operationi dell'intelletto pratico, cioè consultare, giudicare, & comandare; & delle tre operationi della Prudenza, cioè ben consultare, giu-

giudicare, & commandare rettamente; essendo il consultare, & ben consultare, come vediamo, la prima, & dirizzata perciò al giudicare; si come il giudicare al commandare, all'ordinare, & al precetto; non si può, ne si dee dire, che il ben consultare, & l'ordinare, ò il commandare sieno l'istesso. Che poi della Synesi, & della Gnome tratti Aristotele pure, come di parti formali delle altre due spetie formali della Prudenza, che pongono; è parimente in tutto contrario ad esso Aristotele: si come anche, che parli dell' Intelletto ò Intelligenza, come di facoltà significante Intelletto pratico: conciosia che, come considerando di sopra l'opinione di S. Thomaso si è auertito, & apparirà di sotto più chiaramente; egli habbia trattato della Synesi, & della Gnome; & l'istesso debbiamo dire della Callidità, & dell Intelletto, come di habilità, & dispositioni naturali, che preparano l'animo nostro ad acquistare l' habito della Prudenza; non altrimenti, che la virtù Naturale, secondo l'istesso, ne dispone alla Morale. che perciò disse in spetie della Callidità, che la medesima proportione hà la Prudenza con lei, che la virtù Morale con la Naturale: il che debbiamo intendere hauer luogo nelle tre altre ancora. & che ciò sia vero, doppò l'hauer annouerati tutti questi habiti, così dicendo: *Sunt autem omnes hi habitus consentaneè ad idem tendentes. nam, & Sententiam, & Perspicaciam, & Prudentiam, & Intellectum ad eosdem referentes dicimus, dum, & Sententiam, & Intellectum iam habere, & Prudentes, & Perspicaces appellamus. omnes enim facultates hę vltimorum sunt, & particularium:* Vediamo che poco di sotto conclude esserne tutti dati dalla natura in quelle parole addotte anche da noi di sopra nel considerare l'opinione di S. Thomaso. *Quocirca esse etiam hęc naturalia videntur: ac sapiens quidem natura nemo est: sed sententiam habet, & perspicaciam, & intellectum.* Il qual luogo esponendo questi istessi Autori, sforzati dalla verità, con aperta ripugnanza alle cose di sopra da essi determinate, lasciarono scritto, mutando opinione, che la Gnome, la Synesi, & l'Intelletto sono per parer d'Aristotele, habiti, & facoltà naturali. *Ergo* (dicono essi) *γνώμη, σύνεσις, νοῦς πρακτικὸς, sunt naturales habitus, siue facultates.* Il che se è vero, non potranno adunque eser parti, ò spetie, ò differenze formali della Prudenza. percioche se elleno fossero tali, non essendo la Prudenza habito naturale, & dato à noi dalla natura; non potrebbono anche esse, come sue parti, esser habiti, & facoltà naturali. Per la qual cosa è necessario, che costoro confessino ò che queste tre facoltà nõ sieno parti della Prudenza, ò che non sieno facoltà naturali. ò che essa Prudenza sia vn habito dato à noi dalla natura: il che ripugna à tutti gli Autori. Et che egli volesse che la Prudenza habbia la medesima proportione con la Calli-

C. 11. P.

C. 12.

Calliditä, che la virtù Morale con la naturale: eccone chiaro il suo testimonio: *Quare quemadmodum in opinatiua parte duę species sunt, calliditas & Prudentia: ita in Morali duę quoque sunt: quarum altera virtus naturalis altera proprie virtus est: atque harum ea, quę proprie virtus est, non sine Prudentia existit.* Ma se la Prudēza hà l'istessa proportione con la Calliditä (il che habbiamo detto douersi intēdere delle tre altre ancora) che la virtù Morale con la Naturale; se elle sono à noi date dalla natura; se ci sono comuni con i fanciulli e con le fiere, come vedremo di sotto hauer detto Aristotele (il che affermò anche nel nono libro dell'Historia de gli Animali) certamente, che non potranno esser parti ne integrali, ne potentiali, ne formali di essa Prudenza: si come la virtù Naturale non si dirà mai esser parte ne integrale, ne potentiale, ne formale della virtù Morale: oltre, che sarebbe gran fallo à dire, che quello, che è à noi comune con le Bestie, fosse parte della Prudenza. Perciò vediamo, che egli separò da essa la Synesi, ò Perspicacia, così dicendo, *Ideo circa eadem quidem, circa quę Prudentia, versatur: idem tamen Prudentia, & Perspicacia nō est.* Et poco più di sotto: *Neque vero habere, neq; acquirere Prudentiam, Perspicacia est.* La onde ben disse Eustratio di queste facoltà, mostrando (si come habbiamo detto noi ancora) che elle nō sono altro, che habilità, & dispositioni naturali. *Prudentia (inquit) antedicta facultas non est, sed ea tamen indiget, vt in ea .s. existat: vnde sine ea esse non potest, quemadmodum neque quispiam alius habitus, nisi subiectum ad suscipiendum idoneum fuerit. idoneum vero esse nequit, nisi naturalis aptitudo, atque habilitas adsit.* Ma se elle fossero parti, & spetialmente formali della Prudenza; perche non potressimo noi dire veramente, che fossero essa Prudenza; & che l'acquistarle, & il possederle fusse vn acquistare, & possedere la Prudenza? Diciamo dunque noi che Aristotele delle sette cose ò facoltà, dieui fà mentione in questo secondo membro; cioè della Buona consultatione, Buona conïettura, Solertia, Perspicacia, Sentenza, Intelletto, & Calliditä; tratta solo della facoltà di ben consultare, come di parte integrale della Prudenza; della Buona consultatione, come di operatione immediata di essa: & che della Perspicacia, Sentenza, Intelletto, & Calliditä fauella, come di habiti, & dispositioni naturali atte à render l'animo nostro ben disposto, & preparato à riceuer essa Prudenza; & perciò gioueuoli insieme alla Buona consultatione, & à renderne parimente atti à cotale operatione: senza la quale non può stare la Prudenza, come à suoi luoghi particolarmente mostreremo. Della Buona conïettura, & della Solertia non solo non parla come di habiti tali: ma queste rifiutò come opposti in tutto alla natura della buona consultatione, & seguentemente alla Prudenza. Le quali

C. 1.

C. 10. F.

Com. sup. C. 12.

quali cose tutte se dimostreremo esser vere: resteremo anche chiari, che fino a quest' hora è stata intorno à questa Materia malamente intesa, & spiegata la mente del Filosofo, & non ben conosciuto il suo diuino artifitio.

Perche conuenga trattare con ogni accuratezza della buona consultatione. Che differenza habbiano fra loro il spontaneo, il consultabile, & elegibile secondo Aristotele. Cap. 27.

PEr fare adunque ciò palese, è necessario, che vediamo prima quello, che veramente sia la buona consultatione secondo lui; & quello che habbia da fare con la Prudenza: & se veramente sia parte, & operatione di lei: & sola fra gli habiti di sopra annouerati sua parte, come habbiamo detto, & operatione. Intorno à che debbiamo affaticarci cõ tanto maggior diligenza, quanto è stato fino à quest'hora da gl' Interpreti della Filosofia Morale questa materia poco bene intesa: & quanto, come vedremo à suo luogo, l'essenza della Ragion di Stato consiste per auentura nella buona consultatione: ò almeno questa è parte principalissima di lei: senza la quale ne può stare la Ragion di Stato, ne ritrouarsi. E dunque da sapere, che hauendo Aristotele nel terzo dell' Etica trattato dello spontaneo, & dell' inuito; & doppo essendosi posto à trattare della elettione, come di principio più prossimo, anzi immediato delle nostre operationi, & congiuntissimo perciò alla virtù, & che più discopre i costumi dell' attioni istesse: & hauendo detto, che l'elettione è bene vna cosa spontanea: ma non però l'istesso: essendo lo spontaneo più comune, & in luogo di genere: & tale, che ne partecipano i fanciulli, & le fiere ancora: i quali della elettione in modo alcuno non sono partecipi; & essendo le risolutioni repentine spontanee; ma non fatte per elettione: Parimente hauendo con bellissime ragioni dimostrato, che l'elettione non è ne cupidigia, ne ira, ne volontà, ne opinione; volendo doppò insegnare quello, che ella finalmẽte sia; & raccordandosi che, come egli haueua detto nel secondo dell' Anima, dall' oggetto si viene in cognitione dell' operatione; & dalla operatione della facoltà; si pone à spiegare qual sia l'oggetto della elettione: & dicendo essere l' eligibile; stabilisce, che essendo l'eligibile spontaneo; ma non però ogni spontaneo eligibile; altro alla fine non sarà l'eligibile, che vna cosa consultata. di che ne assegna la cagione; perche l'elettione è sempre con il discorso, & con la cogitatione: il che altro non è che consultare: concludendo, che perciò si dice preelettione, ò diciamo preeligibile; perche in comparatione di altre cose, & sopra

C. 2. P. „ sopra l'altre si elegge: & ecco le sue parole: *Quid igitur, aut quale electio, „ quando nihil eorum, quę dicta sunt; spontaneum sanc esse quoddam videtur: non „ omne tamen spontaneum eligibile est: sed id scilicet, quod est preconsultatum, „ quippo cum electio, seu propositum cum ratione, ac cogitatione existat. id quod „ significare nomen etiam ipsum videtur; quasi id quod eligitur seu proponitur, ex „ alijs legatur, ponatur ve ante alia.* Del qual luogo & discorso di Aristotele si è detto da noi à pieno nel trattato dell' elettione.

Che cosa sia consultare, & consultatione secondo Aristotele. Cap. 28.

HAuendo concluso il Filosofo che l'eligibile altro non è, che il consultabile; si pone necessariamente à trattare quello, che sieno il consultare; & la consultatione. il che conuiene, che da noi sia bene inteso: non potendosi sapere quello, che sia buona consultatione, se prima non sappiamo ancora quello, che sieno il consultabile, & la consultatione. Dice dunque Aristotele primieramẽte che il cõsultare appartiene a coloro, che sono di sano intelletto: poiche non caderà mai sotto consulta quello, ch' vn pazzo anderà consultando. In oltre che delle cose eterne, & necessarie, come del nascere, & tramontar del sole; ne di quelle cose si dà consulta che auengono ἄλλοτε ἄλλως, cioè com io espongo, che si cõseguono & hanno luogo vna volta l'vna, l'altra volta l'altra; & all' vna segue l'altra: come delle siccità grandisime, & delle pioggie, seguendo ordinariamente doppo molte pioggie molta siccità, & per il contrario: ne meno di quelle cose, che accadono a caso, & per fortuna: come di trouar' vn Thesoro. Dice in oltre, che ne anche di tutte le cose, & attioni humane si consulta. conciosia che non consulteremo se il Scita ò il Turco gouernino bene le lor Republiche; non essendo ciò riposto in nostro potere. da che conclude, che la consultatione cade intorno alle cose agibili, le quali operare, & non operare è in poter nostro. Da che possiamo raccogliere quanto veramente sia da noi stato detto nel secondo libro, che non tutte le cose contingenti sono l'oggetto dell' intelletto pratico: ma solo quelle, che si possono da noi operare; & che hanno in noi riposta la lor cagione. Auerte poscia Aristotele chi legge, che non tutte quelle cose, che sono in nostro potere di fare, sono consultabili. conciosia che di alcune scienze, & arti esquisite, & che hanno già riceuuta la lor perfettione, & che sempre sono ad vn modo, non consultiamo; auenga che sia riposto in noi l'operarle: come, per essempio, non consultiamo delle lettere, & come ne conuenga di scriuere. la onde segue che la consultatione sia propriamente di quelle cose, le quali ancor che sieno in nostro potere; non però sẽpre

si fanno, & auengono in vn istesso modo: & perciò, come egli soggiunge, hà luogo cotal operatione nelle cose, che sogliono accader per il più: ma che sono però incerte, & indeterminate, & dell'esito delle quali si dubita. Onde la consultatione per sua natura hà particolarmente luogo nelle cose grandi, & importanti, come egli accenna (il che desidero che sia grandemente auertito) & nelle quali sogliamo chiamar aiuto di consiglio, quasi diffidando in casi tanto graui di noi medesimi,
„ & di conoscere come conuenga risoluersi. *Ad magnas vero res* (dice C. 3. P.
„ egli) *consultores etiam adhibere cõsueuimus, nobis ipsis diffidentes, quasi suffi-*
„ *cere ad discernendum soli nequeamus.*

Che la consultatione riguarda i mezi, & non il fine. Che dice attitudine de' mezi secondo Aristotele. Cap. 28.

ASsegna vn'altra conditione Aristotele alla consultatione; la quale è di tanta importanza, che in essa consiste l'essenza di lei. dice dunque, che la consultatione non è del fine, ma de' mezi, & delle cose, che riguardano esso fine: & de mezi in tal modo, che gli ritroui atti à conseguirlo. Perciòche il Medico non consulta se dee sanare, ne l'Oratore se persuadere, ne il buon Ciuile se hà da formar la sua Republica con buone leggi: ma ciascuno di essi, supposto il fine, si affatica di trouare consultando con quai mezi più atti lo possa conseguire: & ecco le
„ parole del Filosofo, *Sed omnes, cum finem quendam statuerint; quomodo, ac* C. 3. P.
„ *per quę euenire is possit, deliberant: sique is per plura fieri posse videatur; per*
„ *quod nam facillime atq; optime fieri queat, considerat. si per vnum, quomodo*
„ *per id effici recte valeat: & illud item per quod, atq; id tantisper, donec ad pri-*
„ *mam causam deuenerint: id quod in inuentione extremum est.* Dal qual discorso cauiamo noi questa conditione importantissima della consultatione in generale, per ancora non auertita da alcuno, cioè che affaticandosi ella intorno à mezi, & non al fine come di sopra con l'autorità di Aristotele si è dimostrato; si dirizza di sua natura à mezi atti per ottenere il fine, à cui riguarda: dimaniera che porendo essere il fine buono ò reo, & i mezi similmente buoni ò rei, & in oltre atti, & non atti; la consultatione in genere non discende à considerare se i mezi sieno buoni ò cattiui: ma solo se siano atti, & à questi si appiglia: non si potendo perciò domandare nè retta nè erronea, nè buona nè cattiua; ma solo in genere consultatione. La onde si come à formare questo genere Animale, si ricerca il senso; ne poassimo imaginarci che sia animale senza senso: così a formare questo genere consultatione, si ricerca che conosca l'attitudine de mezi: altrimenti non possiamo imaginarci che

sia

sia consultatione, & che sia degna di questo nome. anzi dourà nomarsi consultatione equiuoca; & si dourà dire che habbia alla vera tal proportione, quale al vero hà l'animal dipinto.

Che la consultatione, auenga che troui mezi atti, non si dee domandar retta secondo Aristotele. Si espongono le sue parole nel sesto dell'Etica, & si mostra vn errore dell Interprete. Cap. 30.

ET se alcuno dubitasse contra quello, che si è detto di sopra, che cotal consultatione non si può domandar retta; dicendo che ella dee per ogni modo nomarsi tale: conciosia che Aristotele domandi la consultatione, che troua, & considera i mezi atti ad ottenere vn fine, & seguentemente la consultatione in genere, retta consultatione in quelle „ parole, *Si per vnum, quomodo per id effici recte valeat*: quasi retta consultatione sia quella, secondo lui in questo luogo, che troua i mezi, per li quali rettamente, cioè, come di sopra hà detto, meglio, & più facilmente il fine proposto si possa ottenere; & siasi il fine ò buono ò reo, & i mezi parimente: Rispondiamo, che questo fù errore dell' Interprete: poiche Aristotele vsò bene questi due auerbi ῥᾶστα, che suona facilmēte, & κάλλιστα, che qui significa commodamēte, & in somma attitudine del mezo: ma non mai l'altro ὀρθῶς, che vuol dir recte, & che egli attribuisce alla retta ragione, & alla retta consultatione, come si vedrà più di sotto. di maniera che nelle parole soprapposte non vuol insegnar altro, se non che veramente la consultatione è quella, che troua i mezi migliori, cioè più atti, & più facili per ottenere il fin proposto; & consulta intorno à quelli: la quale però, per quello, che si mostrerà appresso, non si può a patto alcuno domandar retta consultatione. Si affaticherà dunque la consultatione presa in genere secōdo Aristotele, intorno à mezi atti per conseguire vn fine proposto: & hauendo luogo nelle cose dubbie, & incerte, & indeterminate; sarà il genere di lei l'inuestigare, & cercare, come egli soggiunge: poiche colui, che consulta cerca, & inuestiga; ma non sarà però ogni cercare consultatione: essendo il cercare come genere molto più vniuersale. La onde disse nel sesto

C. 9. P. „ delle Morali: *Iam vero quærere, & consultare inter se differunt. consultare* „ *enim quærere aliquid est.* Quindi le questioni Mathematiche, & Naturali non si dicono consultationi. Per questo rispetto non sarà anche la consultatione di quelle cose singolari, delle quali è il senso: & intendiamo singolari considerate per se stesse. percioche queste si giudicano col senso, & intorno ad esse non cade dubbio, ne questione: come, per non dilungarmi dall' essempio d'Aristotele, se questo è pane, se è ben cotto,

cotto, & cose simili. Concludiamo dunque, che la consultatione in genere consiste nel cercare i mezi atti; & che, come tale, cioè inquanto consultatione, consiste nel dubitare, & cercare: & seguentemente è indeterminata, & indefinita: & questa consultatione può stare senza l'elettione, non includendo necessariamente la consultatione l'elettione; si come l'elettione include necessariamente la consultatione. di che nel trattato di lei si è à bastanza fauellato. perciò Aristotele conclude, che il consultabile, & l'eligibile sono vna cosa istessa, se non quanto l'eligibile è vn consultabile definito.

A qual parte dell'Anima nostra appartenga il consultare. Quali sieno le spetie della consultatione secondo Aristotele. Cap. 31.

ET se alcuno mi domandarà a qual parte dell'Anima nostra appartenga il consultare; io risponderò, che appartiene all'intelletto pratico, si come insegnò Aristotele nel sesto dell'Etica: & noi habbiamo dimostrato nel libro precedente, rendendone la ragione con l'autorità di Alessandro. & in vero, che essendo la consultatione vn cercare; & il cercare vn discorrere, & sylogizare; che perciò disse Aristotele, che *consultare, & ratiocinari idem sunt*; & hauendo questo discorso luogo particolarmēte nelle cose contingenti, che sono l'oggetto dell'intelletto pratico, à lui, & non ad altra facoltà dell'Anima nostra si dourà dire che appartenga cotal' operatione. Per questa cagione disse l'istesso nel sesto libro delle Morali, che veruno consulta delle cose fatte, & auenute; ma di quelle d'auenire, & delle contingenti. Hora hauendo noi veduto quello, che sia consultatione generalmente presa, & di qual parte dell' Anima nostra sia propria; resta che vediamo in quante spetie ella si diuida secondo Aristotele. il che all'hora facilmente vedremo, che hauremo considerato il suo discorso intorno alla buona consultatione: della quale trattò nel sesto delle sue Morali. Oue doppò l'hauer prouato, che la buona consultatione non è Scientia; perche noi non solemo cercare di quelle cose, che sappiamo; mà la buona consultatione, essendo consultatione, cerca; perche quello, che consulta inuestiga, & discorre, come anche di sopra si è detto: doppò l'hauer prouato, che ella non è quella facoltà, che da Greci è detta Eustochia, cioè buona conicttura; perche questa è senza discorso, & con prestezza, & la consultatione, & seguentemente la buona consultatione consiste nel discorso, & ricerca lungo tempo: onde si suol dire, che bisogna operare con prestezza le cose consultate; ma consultarle con maturità, & tardanza. il che anche si proua per quest'altra ragione, perche la

C. 12.

C. 2.

 So-

Solettia è (come sà ogn'vno) per natura diuersa dalla buona consultatione: la onde essendo ella vna certa buona coniettura; poi che, come

C. 27. » habbiamo nel primo libro della Posteriore, *Solertia est bona quędam*
» *coniectatio medij in tempore imperceptibili facta*; non potrà la buona consultatione esser buona coniettura: dopo (dico) hauer mostrato, che la buona consultatione non è scienza, ne buona coniettura: volendo per terzo dimostrare, che ella non è anche opinione; parla in tal forma:

C. 9. 7. » *Neque vero bona consultatio opinio vlla est: sed quoniam errat qui male consul-*
» *tat, qui bene recte id facit; bonam consultationem esse rectitudinem quandam*
» *perspicuum est. quę tamen neque scientię est, neque opinionis. scientię enim*
» *quidem neque rectitudo vlla est, neque error: opinionis autem veritas rectitudo*
» *est. Accedit quod definitum iam omne id est, cuius est opinio. Quin etiam neq;*
» *sine ratione bona consultatio est. cogitatione igitur inferior, quippe cum non-*
» *dum sit enunciatio. nam opinio non inquisitio, sed enunciatio iam est: qui autē*
» *consultat, siue bene siue male id faciat; quęrit aliquid, ac ratiocinatur. sed*
» *bona consultatio consultationis rectitudo quędam est. iccirco primum quid sit,*
» *& circa quid versetur consultatio est quęrendum.* Nel qual luogo apprendiamo questa verità dalla bocca del Filosofo, non ancora (ch' io sappia) considerata da alcuno, che potendo la consultatione esser buona ò cattiua, ò retta od erronea; & che essendo perciò la buona consultatione vna certa rettitudine; è senza alcun dubbio genere prossimo, & immediato della buona consultatione per suo parere la retta consultatione: genere prossimo & immediato della cattiua l'erronea.

Perche Aristotele ponesse l'erronea, & la retta consultatione. Perche la buona consultatione non possa essere opinione secondo lui. Si dimostra nell'interpretatione delle sue parole vn grauissimo errore de gl' Interpreti. Cap. 32.

NE dee recar merauiglia, che Aristotele qui faccia mentione della consultatione erronea, & della retta: poiche, si come si ritroua l'errore, & il diritto nelle opere dell'Arte, & della Natura, come

Tex. 82. il medesimo dimostrò nel secondo della Fisica: così, & non meno si trouano questi due contrarij nelle opere Morali. Il che volendo egli
» dimostrare, disse nel luogo sopradetto, *Errat qui male consultat: qui bene*
» *recte facit*. Da questa rettitudine, che conuiene alla buona consultatione, argomenta Aristotele, come vediamo, che ella non può essere opinione: poscia che, essendo rettitudine, non può esser perciò rettitudine ne di scienza, ne di opinione. di scienza, perche quest'habito non ammette l'errore: onde non ammetterà anche la rettitudine,

con-

conciosia che quando vn contrario non può ritrouarsi in vn soggetto; non vi si può anche ritrouar l'altro. di opinione, perche la rettitudine dell'opinione è la verità; essendo già determinato, & diffinito quello, di che si hà opinione. ma la verità consiste nell'affermatione, ò negatione: la doue la consultatione, come di sopra si è detto, considerata senza l'elettione è indeterminata, & hà riposta l'essenza sua nel cercare, & discorrere: & il medemo si dice della buona consultatione. perciò soggiunge Aristotele, *At qui non sine ratione bona consultatio est*. perciò conclude. *Relinquitur igitur ad cogitationem pertinere*. che così volle egli dire, come dimostra il testo greco à chiunque accuratamente lo considera: & così anche per testimonio del Lambino ne suoi scolij interpretò il Perionio: & non come tutti gli altri Interpreti hanno esposto, seguiti da esso Lambino, & Theodoro Zuingero Autor riprouato nelle sue Tauole; *Cogitatione igitur est inferior*. Et hà voluto dire Aristotele, che non essendo la consultatione, & seguentemente la buona consultatione senza discorso (onde, come habbiamo auertito, disse nel principio del sesto libro, che *consultare est ratiocinare*: & nel libro de Memoria, & Reminiscenti, che il consultare è vn certo syllogismo) ella è perciò opera della dianœa, cioè della cogitatione: di cui è proprio il discorrere: significando questa voce appo Aristotele (come habbiamo in più d'vn luogo) la parte syllogizãte, & discorsiua dell'Anima nostra, & l'operatione simile, che da lei nasce. che perciò nel terzo libro volendo render la ragione, perche l'eligibile altro non è, senon il consultabile; soggiunse *Prælectio enim cum ratione, & dianœa*. & volle dire che, essendo l'elettione con la ragione, & con la dianœa; ella viene necessariamente ad essere con la consultatione, che consiste nella ragione & nella dianoea; & che perciò l'eligibile non può esser' altro, se non il consultabile. onde non è marauiglia, se qui afferma, che la buona consultatione appartiene alla dianoea. Ma gl' Interpreti ingannati dal modo oscuro, & tronco di parlare d'Aristotele διανοίας ἀπολείπεσθαι; non si auiddero, che bisognaua suplire il verbo, εἶναι: si come di sopra haueua detto in senso simile, λείπεσθαι ἄρα αὐτὴν εἶναι &c. & appresso, λείπεσθαι τοῦτ' εἶναι αὐτῶν ἀρχῶν, Onde poi fosse il vero fondamento, non rimaner altro per la ragion' addotta da concludere, senon che la buona consultatione appartenga alla dianoea. Nè quello, che adduce il Lambino ne suoi scholij, hà alcuna forza: poiche, essendo appresso Aristotele, & gli Scrittori Greci l'vno, & l'altro di questi due modi di parlare ito ad vsanza; debbiamo dire, che quello habbia luogo nelle parole sopradette, che al discorso del Filosofo, più conuiene: & tale essere, che egli dica la buona consultatione appartenere alla dianœa,

 non

Picol. Grad. 5. C. 3.

non dee hauere à mio giuditio alcun dubbio per la ragione apportata. Il che vediamo anche hauer auertito huomini dottissimi de nostri tempi. Et ecco Auerroe, che superando tutti gli altri Interpreti sopra
„ questo passo, lo dice chiaro nella sua Paraphrasi: *Attamen cum non sit*
„ *absque ratione; tunc remanet vt pertineat potentiæ cogitatiuæ.* Ma consistendo la buona consultatione nel cercare, & discorrere, non può contenere verità; perche non contiene enunciatione, ne affermatione, ne negatione: il che nondimeno fà l'opinione. che perciò è, come dice Aristotele, enunciatione, & non questione, & inuestigatione; & la cui rettitudine è (come afferma l'istesso) la verità. che questo è quello, che
„ volle dire nelle parole seguenti; *Quippe cum non dum (silicet consultatio,*
„ *& bona consultatio) sit enunciatio: nam opinio non inquisitio, sed enunciatio*
„ *iam est. qui autem consultat, siue bene siue male id faciat, quærit aliquid, ac*
„ *ratiocinatur.* Da che è chiaro che il sentimento apportato da gl' Interpreti, che hanno fatto in lingua latina questo passo, cioè che la buona consultatione sia inferiore alla cogitatione, non hà che fare con le cose dette inanzi, ne dopo. che perciò non puo hauer luogo.

Che Eustratio si è ingannato nel sentimento del luogo sopradetto. Si conferma l'espositione apportata. Cap. 33.

E' Adunque gran merauiglia, come Eustratio Autor Greco, seguendo questa interpretatione, si affatichi di mostrare, come la buona consultatione sia inferiore,& men perfetta di essa cogitatione: appoggiandosi massimamente ad vn fondamento così falso, & leggiero, come questo, che la cogitatione appo Aristotele significhi ragion perfetta, come egli dice, perche discorre con la conclusione. conciosia che è noto à ciascuno, che la facoltà dianoetica ò cogitatiua è il medesimo secondo lui, che la discorsiua, & syllogizante; & cogitare l'istesso, che discorrere: il che hà luogo nel discorso così senza conclusione, come con essa: & che perciò essendo il consultare discorrere, & syllogizzare; sarà anche cogitare, & opera della cogitatiua; posta però più d'vna volta da esso Aristotele à significare l'intelletto pratico: & domandata anche parte consultatiua dell'Anima nostra; come nel precedente libro si è auertito: onde non si può dire, che la buona consultatione sia inferiore ad essa. Ne mi è nascosto che alcuni moderni interpretano altrimenti questo passo. ma è cosa troppo chiara, che in esso la voce, φάσιν, sta posta in vece di ἀπόφανσις & κατάφασιν: il che conuenire à questa voce insegnò Aristotele nel terzo dell'Anima; & che perciò l'in-

T. 26.

terpretatione loro non può hauer luogo. Quindi Aristotele dopo l'ha-

l'hauer detto, che colui, che consulta, ò bene ò male che consulti,
„ cerca, & discorre; conclude: *Sed bona consultatio consultationis rectitudo*
„ *quędam est. icciro primum quid sit, & circa quod versetur consultatio, est*
„ *quęrendum.* Oue è, s'io non sono ingannato, vn altro grauissimo errore
„ de gl' Interpreti: essendo il vero senso dell'vltime parole, *Id circo con-*
„ *sultatio sua natura quęsitiua primum quid, & circa quid:* & hà voluto dire
Aristotele, che se la buona consultatione è vna certa consultatione, &
colui, che consulta, cerca; ne conuerrà di confessare che essa consul-
tatione primieramente sia di sua natura tale, che cerchi, & inuestighi:
hauendo perciò voluto dimostrare, che questa conditione di cercare
conuiene prima al genere generalissimo cioè alla consultatione. il che
di sopra nel trattar di essa si è da noi auertito. Per la qual cosa non ha
voluto dire Aristotele che, essendo la buona consultatione vna certa
consultatione; è necessario, prima di cercare quello che sia essa consul-
tatione, & intorno à che si affatichi. percioche così sarebbe stato neces-
sario, che nel discorso seguente l'hauesse essequito, nel quale di essa
consultatione vediamo, che non fà pur parola: hauendo di essa già
trattato nel terzo libro. il che ne dimostra anche palesemente, che Ari-
stotele cõtra il suo costume, che è di rimettersi sempre nell'istessa ope-
ra alle cose inanzi risolute; non haurebbe proposto di trattar di nuouo
di essa consultatione: ma rimessosi à quanto già n'haueua trattato; se
hauesse voluto esprimer quel concetto, & quel senso, che seguono gli
Interpreti.

Che la retta consultatione è genere immediato della buona consultatione secondo Aristotele. Cap. 34.

HAbbiamo detto, che secondo Aristotele il genere immediato del-
la buona consultatione è la retta consultatione. aggiungiamo
hora che ciò esser vero nõ solo si raccoglie dall'autorità di sopra addot-
ta; oue dicendo egli, che la buona consultatione è vna certa rettitudi-
ne, & poco doppò che è vna rettitudine di consultatione; viene mani-
festamente à mostrare, che la retta consultatione è più vniuersale, &
come genere; quasi, che ogni buona consultatione sia retta consulta-
tione, & non per il contrario: ma chiaramente anche si comprende
dall'autorità, che segue: nelle quale dicendo il Filosofo, che la retti-
tudine (& intẽde la rettitudine della consultatione, di cui nelle parole
precedenti haueua parlato) si prende in più modi; & che non ogni ret-
titudine di consultatione è buona consultatione; con l'essempio dell'
incontinente merauigliosamente ne discopre questa verità, & ne apre

la via, per la quale caminando, possiamo arriuare à conoscere tutte le spetie della consultatione: il qual luogo esposto arrouescio da gl' Interpreti, hà cagionato, che intorno alle spetie di essa consultatione n'habbino apportata vna falsa dottrina; & molto lontana dalla mente del Maestro: volendo altri, che la consultatione sia genere prossimo della buona consultatione, come Eustratio: altri che la retta, & buona consultatione sieno l'istesso. nel qual errore sono caduti tutti quasi gli Espositori delle Morali, così quelli di nostra lingua, come gli altri. Dice

C. 9. E. „ dunque Aristotele. *Quoniam verò rectitudo pluribus modis dicitur; non*
„ *omnem rectitudinem esse bonam consultationem prespicuum est. Incontinēs*
„ *enim, & prauus quod proponit sibi ratiocinando videre, assequitur: vt ita recte*
„ *quidem consultauerit: magnum tamen malum sibi compararit.* Nel qual luogo debbiamo intendere, & supplire (come pur dianzi si auertì) alla voce *rectitudo*, quest'altra, *consultationis*: perche queste parole hanno relatione à quell'altre, che precedono, *Sed bona consultatio consultatio-*
„ *nis rectitudo quędam est.*

Che la consultatione non è genere della buona consultatione. Che la rettitudine della consultatione non è sua differenza specifica, come volle Eustratio. Si considera un bellissimo, & difficilissimo luogo del sesto dell'Etica, & si apporta l'espositione di Eustratio intorno ad esso. Cap. 35.

MA supposto questo fondamento, sarà il vero senso delle parole addotte, che potendosi intēdere la rettitudine della consultatione in più modi; ne seguità, che ogni buona consultatione, sia rettitudine di consultatione, ò retta consultatione, che dir vogliamo. Il che essendo proprio del genere rispetto alla spetie, ne seguirà anche Aristotele in questo luogo n'insegni la retta consultatione esser genere immediato, & prossimo della buona consultatione; & non la consultatione in genere, come stimò Eustratio: & che di più la rettitudine della consultatione non sia differenza specifica, & propria di essa buona consultatione, come pure l'istesso si diede à credere, quando così

Com sup. „ lasciò scritto, *Posteaquam genus bonę consultationis inuenit, quod est con-*
C. 9. „ *silium, seu consultatio; specificas differentias colligit, inter seque connectit,*
„ *vt definitionem absoluat, primamque rectitudinem statuit.* Et nel Commentario precedente pure haueua detto, la consultatione esser genere
„ della buona consultatione: *Cum itaque consultatio genus bonę consultatio-*
„ *nis sit &c.* & che la buona consultatione, & la retta sono le medesime:
„ *Atque ait, cum duę sint differentię bene, & male: bene, bonę consultationis est,*

sicut

» *sicut nomen etiam ipsum bonę consultationis, id est ἐυβουλίας, prȩsefert: bene*
» *autem, & recte idem est:* & non dimeno conuertendosi, come ogn'vn sà, la differenza specifica con il suo diffinito, come il rationale con l'huomo: se la rettitudine fosse tale rispetto alla buona consultatione: necessariamente conuerebbe dire, che tutto quello, che è retta consultatione, fosse buona consultatione: & tutto quello che è buona consultatione, fosse retta consultatione: si come, per essempio, tutto quello che è huomo, è animal rationale: & à rincontro tutto quello, che è animal rationale, è huomo. Il che nelle parole addotte di sopra nega espressamente Aristotele: dimostrando, che la rettitudine, quanto appartiene alla presente materia, hà più significationi, & che non ogni rettitudine, ò per parlar più chiaro, non ogni retta consultatione è buona consultatione. Che per mostrare questa verità, disse nel luogo
» dianzi addotto: *Errat qui male consultat; qui bene recte facit*; & aggiunse
» *bonam consultationem esse rectitudinem quandam*: & finalmente *non omnem*
» *rectitudinem esse bonam consultationem, perspicuum est*: Volendo perciò insegnarne, che non ogni retta consultatione è buona consultatione: si come non ogni animale è huomo. il che si vede chiaro esser proprio del genere, & non conuenire in alcun modo alle differenze specifiche. Per la qual cosa volêdo Aristotele prouare nel luogo esposto questa verità, cioè che non ogni rettitudine di consultatione, ò diciamo non ogni retta consultatione sia buona consultatione; lo fà, come si è veduto, con l'essempio dell' Incontinente; dicendo che quello, che egli si propone di vedere col mezo del discorso, lo consegue, & che in tal modo viene à consultare rettamente: auenga che nondimeno faccia acquisto di vn gran male. il che detto, quasi voglia dimostrare la differenza, che è fra la buona consultatione, & la retta consultatione, la cui natura con l'essempio dell'incontinente n'haueua spiegato; soggiunge di essa buona
» consultatione, *At bene consultasse esse bonum quoddam videtur. talis enim*
» *rectitudo consultationis, bona consultatio est, quę ad bonum assequendum*
» *spectat*. Il qual luogo è da Eustratio, seguito da tutti gli altri Interpre-
» ti, esposto in cotal forma: *Sed quia rectitudo ęquiuoce dicitur; quę nam sit*
» *rectitudo, bona consultatio ostendit: vel enim bonus finis est, qui à consultante*
» *proponitur, & consultatio recta ob id est; quia ad bonum tendit; vel licet finis*
» *bonus non sit, qui consultat tamen accomodata ad eum consilia init, recteque*
» *conijcit, quę ad eum consequendum conductura sint. ac propterea etiam recta*
» *consultatio est, quia recte ad finem propositum perducit: non tamen recta ita*
» *est, vt superior, eo quod est inutilis. In cuius exemplum incontinentem, &*
» *prauum absolute sumit. quod enim Incontinens, & qui alioqui prauus est, pro-*
» *ponit sibi quasi finem videre, idest considerare quomodo assequi possit, id nullo*

" *pacto vtile est: Siquidem ipsius appetitio ex prauo habitu progrediens, consentaneam habitui rem appetitam habeat necesse est. Sed essequitur quidem finem ratiocinando, vt pote recte ad ipsum assequendum vsus ratiocinatione, atque in hoc recte videbitur consultasse: magnum tamen malum ex consilio accipiet, ac sibi comparabit: quippe cum malum sibi in deliberatione finem proposuerit, ex maloque habitu eum appetiuerit.*

Si dichiara la sopradetta espositione di Eustratio. Quello, che veramente sia retta consultatione per suo parere. Cap. 36.

Questo è il discorso di Eustratio: che tutto hò stimato necessario di apportare, acciò chiunque legge, possa più facilmente chiarirsi, se è vero quanto diciamo. Sarà adunque secondo lui il sentiméto di questo luogo, che essendo la rettitudine voce èquiuoca; non ogni retta consultatione sarà buona. conciosia che due rette consultationi si ritrouino: l'vna, in cui il consultante si propone il fin buono, & honesto: la quale perciò si dice esser retta consultatione, perche riguarda il buon fine: l'altra, la quale ancor che il fine proposto non sia buono, anzi cattiuo; ritroua nondimeno i mezi atti à conseguirlo: & questa si dice retta, come vuole Eustratio, *quia recte ad finem propositum perducit*. della quale consultatione parlò anche più di sotto nell' istesso sentimento in questa forma; dichiarando la diffinitione della buona consultatione; *Rectitudo, quę secundum vtilitatem ad quendam finem spectat, cuius Prudentia vera existimatio est, in qua rectitudo quidem vt genus sumitur, opposita obliquitati, & peruersitati, quę ad propositum finem, & id, quod querimus, consequendum, inepta atque aliena prorsus est. Secundum vtilitatem additur, vt ab ea consilij rectitudine distinguatur, quę ad malum, & inutile spectat. Nam ea quoque potest quidem esse rectitudo consilij: quippe cum ad eius rei, quam sibi proposuit, licet noxię, & damnosę, aquisitionem conferat: vt si quis de furandis alienis rebus consultet, modumque idoneum ad id dirigentem inueniat. rectitudo enim hęc quoque consilij est, eo quod ad finem propositum, de quo consultatio est, deducit ac dirigit: non est tamen bona consultatio, propterea quod neque illud, de quo est consultatio, bonum est*. Nel qual luogo, come vediamo chiaramente, domanda retta consultatione, & rettitudine di consiglio quella, che propostosi il cattiuo, & vitioso fine, troua mezi atti per conseguirlo: & questa retta consultatione vuole, che nel luogo sopradetto sia dichiarata da Aristotele con l'essempio dell' Incontinente: il quale proponendosi vn cattiuo fine, & consultando de mezi atti per ottenerlo; è questa sua consultatione qui secondo lui nomata retta da Aristotele; onde Eustratio, *Sed asse-*

assequitur quidem finem ratiocinando, atque in hoc recte videtur consultasse: magnum tamen malum ex consilio accipiet, ac sibi comparabit.

Che l'antedetta espositione di Eustratio è stata seguita da tutti gli altri Interpreti Latini. Cap. 37.

ET questa espositione hanno seguito Auerroe, S. Thomaso, Burleo, l'Acciaiuolo, Giouanni Maggiore, il Buridano, Chrysostomo Iauello, & vltimamente Theodoro Zuingero, Autor riprouato, nelle sue tauole. che Hermolao Barbaro nell' Epitome, & Giouanni Caso nel specchio delle questioni Morali nō hanno toccata questa difficultà; & frà gl' Interpreti di nostra lingua Bernardo Segni, & il Figliucci. Alla quale opinione pare anche che si accostasse Alessandro Piccolomini nella sua Institution Morale: che altri Autori non hò veduto sopra questo passo. Le parole latine de quali ne par necessario in cosa tanto importante di apportar tutte puntalmente, senza lasciarne alcuna: acciò si possa dar più saldo giuditio, se noi con ragione habbiamo dissentito da huomini si grandi nell' espositione di questo luogo.
„ Dice dunque Auerroe: *Certitudo enim inuenitur in multis speciebus, & propter hoc non omnis certitudo est bonum consilium. mali nanque interdum versantur consilium sanum ad inueniendum malum aliquod: & hoc factum eorum non est bonitas consilij; est etenim malum, & bonitas consilij bonum.*
„ S. Thomaso ne suoi Cōmentarij. *Tamen Incontinens, & prauus quandoque adipiscitur per suam ratiocinationem illud, quod proponit cognoscere: puta cum inuenit viam, per quam possit peccatum prepetrare: vnde per similitudinem dicitur recte consilians, inquantum scilicet inuenit viam efficaciter ducentem in malum finem: sed tamen assumit pro fine quoddam magnum malum, puta furtum, vel adulterium.* Et dice S. Thomaso, che questa è retta consultatione per similitudine: perche poco di sopra hà posto, che la rettitudine del consiglio si prende in due modi; propriamente, come nelle cose buone; metaforicamente, & per similitudine, come nelle cattiue, & vitiose: & per le due voci *incontinens & prauus*, intende come vediamo, l'huomo assolutamente, & semplicemente vitioso: concludendo, che la sua consultatione è retta per similitudine. Burleo sente in tutto con S. Thomaso: & volendo anch'esso, che la consultatione dell' Incontinente sia retta per metafora, espone cosi. *Nam prauus, & incontinens, quanquam per ratiocinationem, viam, & consilium inuenit illud, quod intendit cognoscere: vt cum inuenit viam, per quam possit peccatum perpetrare; & tunc dicitur recte consiliari, &c.* L'Acciaiolo esplica in tal guisa, „ *Non enim omnis rectitudo consilij pertinet ad bonam consultationem: nam ali-*

„ *aliqua videtur pertinere ad Incontinentem; qua dirigendo consilia sua, conatur*
„ *attingere finem aliquem perniciosum sibi propositum.* Giouanni Maggiore
„ dice ne suoi Commentarij sopra il sesto dell'Etica, *Cum vero plurifariam*
„ *rectitudo dicatur; proprie rectitudo est rationi consentanea: vulgaris malis con-*
„ *uenit.* & poco doppo: *liquidum est non omnem rectitudinem bonam consul-*
„ *tationem esse. Incontinens enim, & flagitiosus accomoda media ad malum*
lib. 6. „ *finem excogitat; & rationē subducendo inuenit medium, &c.* Giouanni Buri-
q. 18. „ dano nelle sue Questioni sopra l'Etica espone, *Eubulia autem ex proprie-*
„ *tate nominis importat bonitatem consilij; verum ad optimum finem attingen-*
„ *dum: quia contingit ad malum finem dare rectum consilium.* Chrysostomo
lib. 6. „ Iauello nelle Epitome, *Pro quo aduerte quod, & in bonis, & in malis con-*
trac. 3. „ *tingit quempiam rectè consiliari. Consiliatur enim rectè quantum spectat ad ra-*
c. 1. „ *tionem consilij, quando inuenit certam, & determinatam viam consequendi*
„ *finem intentum, etiam quod sit malus. Hoc modo rectè simul conferunt, &*
„ *consiliant fures in furando, & adulteri in adulterando, & homicidę in occi-*
„ *dendo: sed hęc talis rectitudo non meretur dici Eubulia.* Theodoro Autor
c. 10. „ riprouato espone. *Verbigratia quando Incontinens, vel improbus aliquis*
„ *callide ratiocinatur, quomodo turpe aliquod facinus designandum sit. Ratio-*
„ *cinationem autem ipsam rectam, veramque fuisse euentus ipse confirmat. Scopum*
„ *namque suum assequitur.* & appresso, *At incontinens vel improbus, qui in-*
„ *honestum aliquod facinus suscipit, & de eo perpetrando astute cogitat, eaque*
„ *astutia voto suo potitur; ὀρθῶς quidem λογίζεται: nihil tamen boni hac sua*
„ *recta ratiocinatione assequitur; quin potius μέγα κακὸν ἐπιλαμβάνει: quo-*
„ *niam, & se ipsum, & alios damno afficit.*

Che gl'Interpreti di nostra lingua hanno sentito l'istesso. Cap. 38.

NE gli Interpreti di nostra lingua si sono punto discostati da questa
„ espositione. percioche il Figliucci dice cosi, Et che sia'l vero, che
„ non ogni diritto consiglio sia buona consultatione; vedete che vno in-
„ continente, & reo huomo molte volte consegue quello, che egli per
„ discorso, & ragione si propone di ritrouare: & cosi questo tale si può
„ dire hauer consultato rettamente; hauendo ritrouato, & conseguito
„ l'intento suo: tutta via egli con questo suo consiglio si procaccia vn
„ danno, & fà vn errore, & vna tristezza non piccola. percioche il suo
„ consiglio non è dirizzato à buon fine. & è da notare, che il Figliucci in
questo luogo vuole, che la retta consultatione sia genere prossimo della
buona. Il che diciamo, perche altri hanno stimato, che la consultatio-
ne, & non la retta consultatione sia il suo genere immediato: altri che
la retta consultatione sia differenza sua formale, come si è veduto.

Ales-

Alessandro Piccolomini nell'ottauo libro delle sue Institutioni piglia (per quello ch'io raccolgo) la retta, & la buona consultatione per l'istesso: dicendo, la prima di queste dispositioni si domanda buona, & retta consultatione. & più di sotto, A'uoler'adunque, che prudentemẽte operiamo, bisogna, che non ci manchi la retta consultatione. Poscia conuenendo con gl' Interpreti latini, espone così: per miglior notitia delle quali dispositioni, & habiti; dico primieramente, che quantunque buona consultatione si soglia domandare ogni consultatione, che per l'acquisto di qualche fine troua appunto quei mezi, che à quel fine conducono il consultante: nondimeno perche spesso adiuiene, che così fatte consultationi saranno in rispetto di qualche fine non buono, & non lodeuole; ne segue, che douendo il prudente hauersi sempre proposti lodeuoli, & honesti fini nelle sue attioni; haurà di mestieri di consultatione, che non solo sia buona nel modo detto, cioè che ageuolmente possa condurre al fine; ma che sia veramente, & rettamente buona: come all'hora sarà, quando non solo trouerà mezi à proposito per il fine; ma saranno ancora per fini, che si possano stimar honesti, & lodeuoli. Bernardo Segni ne suoi Commentarij scostandosi (come si vedrà) meno di tutti dal vero, è differente da gl'altri Interpreti per tre capi: l'vno perche vuole, che la retta consultatione sia genere della buona; in che consente col Figliucci: l'altro perche intende in questo luogo per Incontinente, non propriamente tale; ma Intemperante: il terzo perche la consultatione, & il consiglio di esso non vuole, che si possa domandar retto. in che nondimeno hà contrarij non solo gli altri Interpreti: ma Aristotele istesso: il quale, come vediamo domanda retta questa consultatione dell' Incontinente. Ma sentiamo le parole del Segni: E la rettitudine, sì come io hò detto, il genere del buon consiglio. la quale parte della diffinitione essaminando qui il Filosofo, afferma non ogni rettitudine esser buon consiglio: pigliando la rettitudine qui per il fine, che si consegui sce. conciosia, che e' si possa conseguire vn mal fine (& questo non è rettitudine di consiglio) come verbi gratia conseguire vn adulterio: il che fanno gl' Incontinenti, che qui si pigliano per gl' Intemperanti, e quegli che si propone il cattiuo fine in cambio del buono.

C. 15.

C. 9.

Che

Che Aristotele nel luogo addotto hà sentito il contrario di quello, che stimarono gl' Interpreti. Che nell' Incontinente è retta ragione, & elettione secondo lui. Cap. 39.

TAli dunque sono l'espositioni de gl' Interpeti sopra questo bellissimo passo. ma noi, sia detto con buona pace di huomini sì grandi, pensiamo, che Aristotele in questo luogo habbia inteso tutto il contrario di quello, che essi espongono; & che cotal' espositione ripugni grandemente alla sua dottrina. il che facilmente confesseremo, se ne ridurremo à memoria quello, che nel libro precedente si è detto, da noi della contrarietà, & del contrasto, che si ritroua nel continente, & nell'incontinente frà il senso, & l'intelletto; frà la volontà, & la cupidigia; & che in essi la ragione è retta: che à questo fine ancora, & per intender qual sia veramente la retta consultatione appresso Aristotele, come anche quiui si disse; si trattò con ogni diligenza di questa materia; & della vera espsitione di quel passo del terzo dell' Anima: & parimente se ne ricorderemo, che con questo fondamento habbiamo mostrato nel trattato della Elettione, oue si è anche parlato à lungo della natura della continenza & della incontinenza; come secondo Aristotele nell' incontinente essa elettione è retta, & seguentemente anche la consultatione, che è parte di lei; & insieme retta la ragione: poiche l'elettione retta presuppone la retta consultatione; & la retta consultatione, la retta ragione. di che si è anche detto qualche cosa nel libro precedēte. Et ciò hà tante volte, & sì chiaramente per tutti quasi i libri dell' Eticà detto Aristotile, & particolarmente nel settimo; ch'io non credo, che alcuno possa leggere, & non stupire, come Eustratio, & tutti gli altri sieno caduti in cotal' opinione. Vediamo di gratia quello, che egli

C. 1. F. " dice nel principio di detto libro. *Idem quoque esse continens, & perstans in*
" *consilio rationis: idē incontinens, & è rationis consilio excedens. atque incōtinēs*
" *quidē cognoscens praua esse, quę agit: ob affectum tamen agit. at continens,*
C. 4. F. " *cum prauas sciat esse cupiditates, ob rationem tamen eas non sequitur.* & non
" molto doppò. *Sed illorum, qui circa corporales fruitiones versantur, circa*
" *quas temperantem, & intemperantem existere dicimus; qui non ex electione,*
" *sed pręter electionem, & consilium, excessus & iucunditatem sectatur, & mo-*
" *lestiarum fugit, famis videlicet, sitis, caloris, frigoris, cęterorumque omnium,*
" *quę ad tactum, gustatumque spectant; is non cum additione; quod circa hac sci-*
" *licet sit, verbi causa, irę: sed absolutè tantummodo incontinens dicitur.* Et più
" di sotto trattando delle spetie dell' incontinenza; *Incontinentia alia teme-*
C. 7. F. " *ritas, alia imbecillitas est: nam alij vbi consultarunt, in ijs, quę decreuerunt,*
" *ob affectum postea non perstant: alij quia non consultarunt, ab affectu ducuntur.*

Ne

Ne quali luoghi, come vediamo più chiaro, che il sole, vuole Aristotele, che l'incontinente habbia la retta ragione, & la retta consultatione; ma che operi contra esse, vinto dall'affetto: ò che non l'habbia in alcun modo, cioè ne retta, ne erronea, non consultando per l'efficacia, & forza di esso affetto: come auiene in quella spetie d'incontinenza, che egli appella temerità. Et vuole in oltre, che l'incontinente habbia retta elettione, come à pieno si è dimostrato nel trattato sudetto: che „ perciò dice chiaramente in vn luogo parlando di esse, *Prauus autem non* „ *est: quippe cum electio eius proba sit*. & nelle parole dianzi addotte, *Vbi* „ *consultauerint in ijs, quę decreuerunt, ob affectum postea non perstant*. Oue la voce *decreuerunt*, dinota senza dubbio elettione; non essendo altro l'eligibile per parer d'Aristotele, come anche di sopra si è detto; che il consultabile determinato: & seguentemente l'elettione non altro che vna consultatione determinata. C.10.P.

Si continua à prouare che nell'Incontinente è retta ragione, & consultatione secondo Aristotele. Si dimostra, perche egli domandasse nel luogo addotto retta consultatione quella dell'Incontinente. Cap. 40.

QVindi non molto dopò, replicando questa verità, disse chiaramente, che nell' Incontinente la ragione è retta. *Est etiam* „ *quidam, qui ex affectu è recta ratione exturbatur, quem sane* „ *superat affectus, vt ex recta ratione minime agat: non tamen ita superat, vt talis* „ *euadat, qui eiusmodi voluptates effuse sibi esse sectandas persuasum habeat.* „ *atque hic est incontinens*. Et più di sotto trattando della differenza, che è frà il Continente, & l'Incontinente, dice, che questo si lascia superar dall'affetto abbandonando la retta ragione (che altro non è, se non la retta consultatione) quello non si lascia vincere; ma vbidisce alle persuasioni della retta ragione. la onde parlando di vna delle spetie dell' „ incontinenza, dice non molto dopo, *Alter enim ex ipsis in ijs, quę con-* „ *sultauerit, non perstat*: concludendo, che l'incontinente è simile ad vna Città, che disponga, & ordini rettamente, & bene ogni cosa, & che habbia buone leggi: ma che non se ne serua, ne l'vbidisca: secondo la „ qual dottrina vediamo scritta nel secondo libro de Magni. *Neque enim* „ *continens, aut incontinens, qui ratione falsus est, sed qui recta institutus ratio-* „ *ne, qua tam mala, quam bona discernit. incontinens quidem, qui & eiusmodi* „ *ratione non persuasus est; sed continens, qui persuasus ab ipsis non agitur cupi-* „ *ditatibus*. & poco di sotto trattando della differenza, che è frà l'incon- „ tinente, & l' intemperante. *Est nimirum incontinens qui bonum obtinet,* „ *rectam scilicet rationem, cum intemperans non habeat.* Oue io non sò vedere

C. 8. P. C.9. C.10.P. C.6.

come

Che Aristotele nel luogo addotto hà sentito il contrario di quello, che stimarono gl' Interpreti. Che nell' Incontinente è retta ragione, & elettione secondo lui. Cap. 39.

TAlidunque sono l'espositioni de gl' Interpeti sopra questo bellissimo passo. ma noi, sia detto con buona pace di huomini si grandi, pensiamo, che Aristotele in questo luogo habbia inteso tutto il contrario di quello, che essi espongono; & che cotal' espositione ripugni grandemente alla sua dottrina. il che facilmente confesseremo, se ne ridurremo à memoria quello, che nel libro precedente si è detto, da noi della contrarietà, & del contrasto, che si ritroua nel continente, & nel incontinente frà il senso, & l'intelletto; frà la volontà, & la cupidigia; & che in essi la ragione è retta: che à questo fine ancora, & per intender qual sia veramente la retta consultatione appresso Aristotele, come anche quiui si disse; si trattò con ogni diligenza di questa materia; & della vera espsitione di quel passo del terzo dell' Anima: & parimente se ne ricorderemo, che con questo fondamento habbiamo mostrato nel trattato della Elettione, oue si è anche parlato à lungo della natura della continenza & della incontinenza; come secondo Aristotele nell' incontinente essa elettione è retta, & seguentemente anche la consultatione, che è parte di lei; & insieme retta la ragione: poiche l'elettione retta presuppone la retta consultatione; & la retta consultatione, la retta ragione. di che si è anche detto qualche cosa nel libro precedēte. Et ciò hà tante volte, & si chiaramente per tutti quasi i libri dell' Etica detto Aristotile, & particolarmente nel settimo; ch'io non credo, che alcuno possa leggere, & non stupire, come Eustratio, & tutti gli altri sieno caduti in cotal' opinione. Vediamo di gratia quello, che egli

C. 1. F. „ dice nel principio di detto libro. *Idem quoque esse continens, & perstans in*
„ *consilio rationis: idē incontinens, & è rationis consilio excedens. atque incōtinēs*
„ *quidē cognoscens praua esse, quę agit: ob affectum tamen agit. at continens,*
C. 4. F. „ *cum prauas sciat esse cupiditates, ob rationem tamen eas non sequitur.* & non
„ molto doppò. *Sed illorum, qui circa corporales fruitiones versantur, circa*
„ *quas temperantem, & intemperantem existere diximus; qui non ex electione,*
„ *sed pręter electionem, & consilum, excessus & iucundorum sectatur, & mo-*
„ *lestorum fugit, famis videlicet, sitis, caloris, frigoris, cęterorumque omnium,*
„ *quę ad tactum, gustatumque spectant; is non cum additione; quod circa hac sci-*
„ *licet sit, verbi causa, irę: sed absolute tantummodo incontinens dicitur.* Et più
„ di sotto trattando delle spetie dell'incontinenza; *Incontinentia alia teme-*
C. 7. F. „ *ritas, alia imbecillitas est: nam alij vbi consultarunt, in ijs, quę decreuerunt,*
„ *ob affectum postea non perstant: alij quia non consultarunt, ab affectū ducuntur.*

Ne

Ne quali luoghi, come vediamo più chiaro, che il sole, vuole Aristotele, che l'incontinente habbia la retta ragione, & la retta consultatione; ma che operi contra esse, vinto dall'affetto: ò che non l'habbia in alcun modo, cioè ne retta, ne erronea, non consultando per l'efficacia, & forza di esso affetto: come auiene in quella spetie d'incontinenza, che egli appella temerità. Et vuole in oltre, che l'incontinente habbia retta elettione, come à pieno si è dimostrato nel trattato sudetto: che
" perciò dice chiaramente in vn luogo parlando di esse, *Prauus autem non* C.10.F.
" *est: quippe cum electio eius proba sit*. & nelle parole dianzi addotte, *Vbi*
" *consultauerint in ijs, quę decreuerunt, ob affectum postea non perstant*. Oue la voce *decreuerunt*, dinota senza dubbio elettione; non essendo altro l'eligibile per parer d'Aristotele, come anche di sopra si è detto; che il consultabile determinato: & seguentemente l'elettione non altro che vna consultatione determinata.

Si continua à prouare che nell'Incontinente è retta ragione, & consultatione secondo Aristotele. Si dimostra, perche egli domandasse nel luogo addotto retta consultatione quella dell' Incontinente. Cap. 40.

QVindi non molto dopò, replicando questa verità, disse chiaramente, che nell' Incontinente la ragione è retta. *Est etiam* C. 8. F.
" *quidam, qui ex affectu è recta ratione exturbatur, quem sane*
" *superat affectus, vt ex recta ratione minime agat: non tamen ita superat, vt talis*
" *euadat, qui eiusmodi voluptates effuse sibi esse sectandas persuasum habeat.*
" *atque hic est incontinens*. Et più di sotto trattando della differenza, che C.9.
è fra il Continente, & l'Incontinente, dice, che questo si lascia superar dall'affetto abbandonando la retta ragione (che altro non è, se non la retta consultatione) quello non si lascia vincere; ma vbidisce alle persuasioni della retta ragione. la onde parlando di vna delle spetie dell'
" incontinenza, dice non molto dopo, *Alter enim ex ipsis in ijs, quę con-* C.10.F.
" *sultauerit, non perstat*: concludendo, che l'incontinente è simile ad vna Città, che disponga, & ordini rettamente, & bene ogni cosa, & che habbia buone leggi: ma che non se ne serua, ne l'vbidisca: secondo la
" qual dottrina vediamo scritta nel secondo libro de Magni. *Neque enim* C. 6.
" *continens, aut incontinens, qui ratione falsus est, sed qui recta institutus ratio-*
" *ne, qua tam mala, quam bona discernit. incontinens quidem, qui & eiusmodi*
" *ratione non persuasus est; sed continens, qui persuasus ab ipsis non agitur cupi-*
" *ditatibus*. & poco di sotto trattando della differenza, che è frà l'incontinente, & l' intemperante. *Est nimirum incontinens qui bonum obtinet,*
" *rectam scilicet rationem, cum intemperans non habeat*. Oue io non sò vedere

come

Che Aristotele nel luogo addotto hà sentito il contrario di quello, che stimarono gl' Interpreti. Che nell' Incontinente è retta ragione, & elettione secondo lui. Cap. 39.

TAli dunque sono l'espositioni de gl' Interpeti sopra questo bellissimo passo. ma noi, sia detto con buona pace di huomini si grandi, pensiamo, che Aristotele in questo luogo habbia inteso tutto il contrario di quello, che essi espongono; & che cotal' espositione ripugni grandemente alla sua dottrina. il che facilmente confesseremo, se ne ridurremo à memoria quello, che nel libro precedente si è detto, da noi della contrarietà, & del contrasto, che si ritroua nel continente, & nel incontinente frà il senso, & l'intelletto; frà la volontà, & la cupidigia; & che in essi la ragione è retta: che à questo fine ancora, & per intender qual sia veramente la retta consultatione appresso Aristotele, come anche quiui si disse; si trattò con ogni diligenza di questa materia; & della vera espsitione di quel passo del terzo dell' Anima: & parimente se ne ricorderemo, che con questo fondamento habbiamo mostrato nel trattato della Elettione, oue si è anche parlato à lungo della natura della continenza & della incontinenza; come secondo Aristotele nell' incontinente essa elettione è retta, & seguentemente anche la consultatione, che è parte di lei; & insieme retta la ragione: poiche l'elettione retta presuppone la retta consultatione; & la retta consultatione, la retta ragione. di che si è anche detto qualche cosa nel libro precedēte. Et ciò hà tante volte, & si chiaramente per tutti quasi i libri dell' Etica detto Aristotile, & particolarmente nel settimo; ch'io non credo, che alcuno possa leggere, & non stupire, come Eustratio, & tutti gli altri sieno caduti in cotal' opinione. Vediamo di gratia quello, che egli
C. 1. F. „ dice nel principio di detto libro. *Idem quoque esse continens, & perstans in*
„ *consilio rationis: idē incontinens, & è rationis consilio excedens. atque incōtinēs*
„ *quidē cognoscens praua esse, quę agit: ob affectum tamen agit. at continens,*
C. 4. F. „ *cum prauas sciat esse cupiditates, ob rationem tamen eas non sequitur.* & non
„ molto doppò. *Sed illorum, qui circa corporales fruitiones versantur, circa*
„ *quas temperantem, & intemperantem existere diximus; qui non ex electione,*
„ *sed pręter electionem, & consilium, excessus & iucundorum sectatur, & mo-*
„ *lestorum fugit, famis videlicet, sitis, caloris, frigoris, cęterorumque omnium,*
„ *quę ad tactum, gustatumque spectant; is non cum additione; quod circa hac sci-*
„ *licet sit, verbi causa, irę: sed absolute tantummodo incontinens dicitur.* Et più
„ di sotto trattando delle spetie dell' incontinenza; *Incontinentia alia teme-*
C. 7. F. „ *ritas, alia imbecillitas est: nam alij vbi consultarunt, in ijs, quę decreuerunt,*
„ *ob affectum postea non perstant: alij quia non consultarunt, ab affectū ducuntur.*

Ne

Ne quali luoghi, come vediamo più chiaro, che il ſole, vuole Ariſtotele, che l'incontinente habbia la retta ragione, & la retta conſultatione; ma che operi contra eſſe, vinto dall'affetto: ò che non l'habbia in alcun modo, cioè ne retta, ne erronea, non conſultando per l'efficacia, & forza di eſſo affetto: come auiene in quella ſpetie d'incontinenza, che egli appella temerità. Et vuole in oltre, che l'incontinente habbia retta elettione, come à pieno ſi è dimoſtrato nel trattato ſudetto: che „ perciò dice chiaramente in vn luogo parlando di eſſe, *Prauus autem non* C. 10. P. „ *eſt: quippe cum electio eius proba ſit*. & nelle parole dianzi addotte, *Vbi* „ *conſultauerint in ijs, quę decreuerunt, ob affectum poſtea non perſtant*. Oue la voce *decreuerunt*, dinota ſenza dubbio elettione; non eſſendo altro l'eligibile per parer d'Ariſtotele, come anche di ſopra ſi è detto; che il conſultabile determinato: & ſeguentemente l'elettione non altro che vna conſultatione determinata.

Si continua à prouare che nell'Incontinente è retta ragione, & conſultatione ſecondo Ariſtotele. Si dimoſtra, perche egli domandaſſe nel luogo addotto retta conſultatione quella dell'Incontinente. Cap. 40.

QVindi non molto dopò, replicando queſta verità, diſſe chiaramente, che nell' Incontinente la ragione è retta. „ *Eſt etiam* C. 8. P. „ *quidam, qui ex affectu è recta ratione exturbatur, quem ſane* „ *ſuperat affectus, vt ex recta ratione minime agat: non tamen ita ſuperat, vt talis* „ *euadat, qui eiuſmodi voluptates effuſe ſibi eſſe ſectandas perſuaſum habeat.* „ *atque hic eſt incontinens*. Et più di ſotto trattando della differenza, che C. 9. è frà il Continente, & l'Incontinente, dice, che queſto ſi laſcia ſuperar dall'affetto abbandonando la retta ragione (che altro non è, ſe non la retta conſultatione) quello non ſi laſcia vincere; ma vbidiſce alle perſuaſioni della retta ragione. la onde parlando di vna delle ſpetie dell' „ incontinenza, dice non molto dopo, *Alter enim ex ipſis in ijs, quę con-* C. 10. P. „ *ſultauerit, non perſtat*: concludendo, che l'incontinente è ſimile ad vna Città, che diſponga, & ordini rettamente, & bene ogni coſa, & che habbia buone leggi: ma che non ſe ne ſerua, ne l'vbidiſca: ſecondo la „ qual dottrina vediamo ſcritta nel ſecondo libro de Magni. *Neque enim* C. 6. „ *continens, aut incontinens, qui ratione falſus eſt, ſed qui recta inſtitutus ratio-* „ *ne, qua tam mala, quam bona diſcernit. incontinens quidem, qui & eiuſmodi* „ *ratione non perſuaſus eſt; ſed continens, qui perſuaſus ab ipſis non agitur cupi-* „ *ditatibus*. & poco di ſotto trattando della differenza, che è frà l'inconti- „ nente, & l'intemperante. *Eſt nimirum incontinens qui bonum obtinet,* „ *rectam ſcilicet rationem, cum intemperans non habeat*. Oue io non sò vedere

come

Che Aristotele nel luogo addotto hà sentito il contrario di quello, che stimarono gl' Interpreti. Che nell' Incontinente è retta ragione, & elettione secondo lui. *Cap. 39.*

TAlidunque sono l'espositioni de gl' Interpeti sopra questo bellissimo passo. ma noi, sia detto con buona pace di huomini si grandi, pensiamo, che Aristotele in questo luogo habbia inteso tutto il contrario di quello, che essi espongono; & che cotal' espositione ripugni grandemente alla sua dottrina. il che facilmente confesseremo, se ne ridurremo à memoria quello, che nel libro precedente si è detto, da noi della contrarietà, & del contrasto, che si ritroua nel continente, & nel incontinente frà il senso, & l'intelletto; fra la volontà, & la cupidigia; & che in essi la ragione è retta: che à questo fine ancora, & per intender qual sia veramente la retta consultatione appresso Aristotele, come anche quiui si disse; si trattò con ogni diligenza di questa materia; & della vera espsitione di quel passo del terzo dell' Anima: & parimente se ne ricorderemo, che con questo fondamento habbiamo mostrato nel trattato della Elettione, oue si è anche parlato à lungo della natura della continenza & della incontinenza; come secondo Aristotele nell' incontinente essa elettione è retta, & seguentemente anche la consultatione, che è parte di lei; & insieme retta la ragione: poiche l'elettione retta presuppone la retta consultatione; & la retta consultatione, la retta ragione. di che si è anche detto qualche cosa nel libro precedēte. Et ciò hà tante volte, & si chiaramente per tutti quasi i libri dell' Etica detto Aristotile, & particolarmente nel settimo; ch'io non credo, che alcuno possa leggere, & non stupire, come Eustratio, & tutti gli altri sieno caduti in cotal' opinione. Vediamo di gratia quello, che egli

C. 1. F. „ dice nel principio di detto libro. *Idem quoque esse continens, & perstans in*
„ *consilio rationis: idē incontinens, & ē rationis consilio excedens. atque incōtinēs*
„ *quidē cognoscens praua esse, quę agit: ob affectum tamen agit. at continens,*
C. 4. F. „ *cum prauas sciat esse cupiditates, ob rationem tamen eas non sequitur.* & non
„ molto doppò. *Sed illorum, qui circa corporales fruitiones versantur, circa*
„ *quas temperantem, & intemperantem existere diximus; qui non ex electione,*
„ *sed preter electionem, & consilium, excessus & iucundorum sectatur, & mo-*
„ *lestorum fugit, famis videlicet, sitis, caloris, frigoris, cęterorumque omnium,*
„ *quę ad tactum, gustatumque spectant; is non cum additione; quod circa hac sci-*
„ *licet sit, verbi causa, irę: sed absolute tantummodo incontinens dicitur.* Et più
„ di sotto trattando delle spetie dell' incontinenza; *Incontinentia alia teme-*
C. 7. F. „ *ritas, alia imbecillitas est: nam alij vbi consultarunt, in ijs, quę decreuerunt,*
„ *ob affectum postea non perstant: alij quia non consultarunt, ab affectū ducuntur.*

Ne

Ne quali luoghi, come vediamo più chiaro, che il sole, vuole Aristotele, che l'incontinente habbia la retta ragione, & la retta consultatione; ma che operi contra esse, vinto dall'affetto: ò che non l'habbia in alcun modo, cioè ne retta, ne erronea, non consultando per l'efficacia, & forza di esso affetto: come auiene in quella spetie d'incontinenza, che egli appella temerità. Et vuole in oltre, che l'incontinente habbia retta elettione, come à pieno si è dimostrato nel trattato sudetto: che „ perciò dice chiaramente in vn luogo parlando di esse, *Prauus autem non* C.10.P. „ *est: quippe cum electio eius proba sit*. & nelle parole dianzi addotte, *Vbi* „ *consultauerint in ijs, quę decreuerunt, ob affectum postea non perstant*. Oue la voce *decreuerunt*, dinota senza dubbio elettione; non essendo altro l'eligibile per parer d'Aristotele, come anche di sopra si è detto; che il consultabile determinato: & seguentemente l'elettione non altro che vna consultatione determinata.

Si continua à prouare che nell'Incontinente è retta ragione, & consultatione secondo Aristotele. Si dimostra, perche egli domandasse nel luogo addotto retta consultatione quella dell'Incontinente. Cap. 40.

QVindi non molto dopò, replicando questa verità, disse chiara- „ mente, che nell'Incontinente la ragione è retta. *Est etiam* C. 8. P. „ *quidam, qui ex affectu è recta ratione exturbatur, quem sane* „ *superat affectus, vt ex recta ratione minime agat: non tamen ita superat, vt talis* „ *euadat, qui eiusmodi voluptates effuse sibi esse sectandas persuasum habeat.* „ *atque hic est incontinens*. Et più di sotto trattando della differenza, che C. 9. è frà il Continente, & l'Incontinente, dice, che questo si lascia superar dall'affetto abbandonando la retta ragione (che altro non è, se non la retta consultatione) quello non si lascia vincere; ma vbidisce alle persuasioni della retta ragione. la onde parlando di vna delle spetie dell' „ incontinenza, dice non molto dopo, *Alter enim ex ipsis in ijs, quę con-* C.10.P. „ *sultauerit, non perstat*: concludendo, che l'incontinente è simile ad vna Città, che disponga, & ordini rettamente, & bene ogni cosa, & che habbia buone leggi: ma che non se ne serua, ne l'vbidisca: secondo la „ qual dottrina vediamo scritta nel secondo libro de Magni. *Neque enim* C. 6. „ *continens, aut incontinens, qui ratione falsus est, sed qui recta institutus ratio-* „ *ne, qua tam mala, quam bona discernit. incontinens quidem, qui & eiusmodi* „ *ratione non persuasus est; sed continens, qui persuasus ab ipsis non agitur cupi-* „ *ditatibus*. & poco di sotto trattando della differenza, che è frà l'incon- „ tinente, & l'intemperante. *Est nimirum incontinens qui bonum obtinet,* „ *rectam scilicet rationem, cum intemperans non habeat*. Oue io non sò vedere come

,, *aliqua videtur pertinere ad Incontinentem; qua dirigendo consilia sua, conatur*
,, *attingere finem aliquem perniciosum sibi propositum*. Giouanni Maggiore
,, dice ne suoi Commentarij sopra il sesto dell'Etica, *Cum vero plurifariam*
,, *rectitudo dicatur; proprie rectitudo est rationi consonanea: vulgaris malis con-*
,, *uenit*. & poco doppo: *liquidum est non omnem rectitudinem bonam consul-*
,, *tationem esse. Incontinens enim, & flagitiosus accomoda media ad malum*
lib. 6. ,, *finem excogitat; & ratione subducendo inuenit medium, &c.* Giouanni Buri-
q. 18. ,, dano nelle sue Questioni sopra l'Etica espone, *Eubulia autem ex proprie-*
,, *tate nominis importat bonitatem consilij; verum ad optimum finem attingen-*
,, *dum: quia contingit ad malum finem dare rectum consilium*. Chrysostomo
lib. 6. ,, Iauello nelle Epitome, *Pro quo aduerte quod, & in bonis, & in malis con-*
trac. 3. ,, *tingit quempiam rectè consiliari. Consiliatur enim rectè quantum spectat ad ra-*
c. 1. ,, *tionem consilij, quando inuenit certam, & determinatam viam consequendi*
,, *finem intentum, etiam quod sit malus. Hoc modo rectè simul conferri et, &*
,, *consiliant fures in furando, & adulteri in adulterando, & homicidę in occi-*
,, *dendo: sed hęc talis rectitudo non meretur dici Eubulia*. Theodoro Autor
c. 10. ,, riprouato espone. *Verbigratia quando Incontinens, vel improbus aliquis*
,, *callide ratiocinatur, quomodo turpe aliquod facinus designandum sit. Ratio-*
,, *cinationem autem ipsam rectam, veramque fuisse euentus ipse confirmat. Scopum*
,, *namque suum assequitur*. & appresso, *At incontinens vel improbus, qui in-*
,, *honestum aliquod facinus suscipit, & de eo perpetrando astute cogitat, eaque*
,, *astutia voto suo potitur; ὀρθῶς quidem λογίζεται: nil il tamen boni hac sua*
,, *recta ratiocinatione assequitur; quin potius ἐνὶ μέγα κακὸν ὑπείληφεν: quo-*
,, *niam, & se ipsum, & alios damno afficit.*

Che gl'Interpreti di nostra lingua hanno sentito l'istesso. Cap. 38.

NE gli Interpreti di nostra lingua si sono punto discostati da questa
,, espositione. percioche il Figliucci dice così, Et che sia'l vero, che
,, non ogni diritto consiglio sia buona consultatione; vedete che vno in-
,, continente, & reo huomo molte volte consegue quello, che egli per
,, discorso, & ragione si propone di ritrouare: & così questo tale si può
,, dire hauer consultato rettamente; hauendo ritrouato, & conseguito
,, l'intento suo: tutta via egli con questo suo consiglio si procaccia vn
,, danno, & fà vn errore, & vna tristezza non piccola. percioche il suo
,, consiglio non è dirizzato à buon fine. & è da notare, che il Figliucci in
questo luogo vuole, che la retta consultatione sia genere prossimo della
buona. Il che diciamo, perche altri hanno stimato, che la consultatio-
ne, & non la retta consultatione sia il suo genere immediato: altri che
la retta consultatione sia differenza sua formale, come si è veduto.

Ales-

Alessandro Piccolomini nell'ottauo libro delle sue Institutioni piglia (per quello ch'io raccolgo) la retta, & la buona consultatione per l'istesso: dicendo, la prima di queste dispositioni si domanda buona, & retta consultatione. & più di sotto, A'uoler'adunque, che prudentemẽte operiamo, bisogna, che non ci manchi la retta consultatione. Poscia conuenendo con gl' Interpreti latini, espone cosi: per miglior notitia delle quali dispositioni, & habiti; dico primieramente, che quantunque buona consultatione si soglia domandare ogni consultatione, che per l'acquisto di qualche fine troua appunto quei mezi, che à quel fine conducono il consultante: nondimeno perche spesso adiuiene, che cosi fatte consultationi saranno in rispetto di qualche fine non buono, & non lodeuole; ne segue, che douendo il prudente hauersi sempre proposti lodeuoli, & honesti fini nelle sue attioni; haurà di mestieri di consultatione, che non solo sia buona nel modo detto, cioè che ageuolmente possa condurre al fine; ma che sia veramente, & rettamente buona: come all'hora sarà, quando non solo trouerà mezi à proposito per il fine; mà saranno ancora per fini, che si possano stimar honesti, & lodeuoli. Bernardo Segni ne suoi Commentarij scostandosi (come si vedrà) meno di tutti dal vero, è differente da g'i altri Interpreti per tre capi: l'vno perche vuole, che la retta consultatione sia genere della buona; in che consente col Figliucci: l'altro perche intende in questo luogo per Incontinente, non propriamente tale; ma Intemperante: il terzo perche la consultatione, & il consiglio di esso non vuole, che si possa domandar retto, in che nondimeno hà contrarij non solo gli altri Interpreti: ma Aristotele istesso: il quale, come vediamo domanda retta questa consultatione dell' Incontinente. Ma sentiamo le parole del Segni: E la rettitudine, si come io hò detto, il genere del buon consiglio. la quale parte della diffinitione essaminando qui il Filosofo, afferma non ogni rettitudine esser buon consiglio: pigliando la rettitudine qui per il fine, che si consequisce. conciosia, che e' si possa conseguire vn mal fine (& questo non è rettitudine di consiglio) come verbi gratia conseguire vn adulterio: il che fanno gl' Incontinenti, che qui si pigliano per gl' Intemperanti, e quegli che si propone il cattiuo fine in cambio del buono.

C. 15.

C. 9.

Che

Che Aristotele nel luogo addotto hà sentito il contrario di quello, che stimarono gl' Interpreti. Che nell' Incontinente è retta ragione, & elettione secondo lui. Cap. 39.

TAlidunque sono l'espositioni de gl' Interpeti sopra questo bellissimo passo. ma noi, sia detto con buona pace di huomini si grandi, pensiamo, che Aristotele in questo luogo habbia inteso tutto il contrario di quello, che essi espongono; & che cotal' espositione ripugni grandemente alla sua dottrina. il che facilmente confesseremo, se ne ridurremo à memoria quello, che nel libro precedente si è detto, da noi della contrarietà, & del contrasto, che si ritroua nel continente, & nel incontinente frà il senso, & l'intelletto; frà la volontà, & la cupidigia; & che in essi la ragione è retta: che à questo fine ancora, & per intender qual sia veramente la retta consultatione appresso Aristotele, come anche quiui si disse; si trattò con ogni diligenza di questa materia; & della vera espsitione di quel passo del terzo dell' Anima: & parimente se ne ricorderemo, che con questo fondamento habbiamo mostrato nel trattato della Elettione, oue si è anche parlato à lungo della natura della continenza & della incontinenza; come secondo Aristotele nell' incontinente essa elettione è retta, & seguentemente anche la consultatione, che è parte di lei; & insieme retta la ragione: poiche l'elettione retta presuppone la retta consultatione; & la retta consultatione, la retta ragione. di che si è anche detto qualche cosa nel libro precedēte. Et ciò hà tante volte, & si chiaramente per tutti quasi i libri dell' Etica detto Aristotile, & particolarmente nel settimo; ch'io non credo, che alcuno possa leggere, & non stupire, come Eustratio, & tutti gli altri sieno caduti in cotal' opinione. Vediamo di gratia quello, che egli dice nel principio di detto libro. *Idem quoque esse continens, & perstans in* C. 1. F.
„ *consilio rationis: idē incontinens, & è rationis consilio excedens. atque incōtinēs*
„ *quidē cognoscens praua esse, quę agit: ob affectum tamen agit. at continens,*
„ *cum prauas sciat esse cupiditates, ob rationem tamen eas non sequitur.* & non C. 4. F.
„ molto doppò. *Sed illorum, qui circa corporales fruitiones versantur, circa*
„ *quas temperantem, & intemperantem existere diximus; qui non ex electione,*
„ *sed preter electionem, & consilium, excessus & iucundorum sectatur, & mo-*
„ *lestorum fugit, famis videlicet, sitis, caloris, frigoris, cęterorumque omnium,*
„ *quę ad tactum, gustatumque spectant; is non cum additione; quod circa hac sci-*
„ *licet sit, verbi causa, ire: sed absolute tantummodo incontinens dicitur.* Et più
„ di sotto trattando delle spetie dell' incontinenza; *Incontinentia alia teme-*
„ *ritas, alia imbecillitas est: nam alij vbi consultarunt, in ijs, que decreuerunt,* C. 7. F.
„ *ob affectum postea non perstant: alij quia non consultarunt, ab affectū ducuntur.*

Ne

Ne quali luoghi, come vediamo più chiaro, che il sole, vuole Aristotele, che l'incontinente habbia la retta ragione, & la retta consultatione; ma che operi contra esse, vinto dall'affetto: ò che non l'habbia in alcun modo, cioè ne retta, ne erronea, non consultando per l'efficacia, & forza di esso affetto: come auiene in quella spetie d'incontinenza, che egli appella temerità. Et vuole in oltre, che l'incontinente habbia retta elettione, come à pieno si è dimostrato nel trattato sudetto: che „ perciò dice chiaramente in vn luogo parlando di esse, *Prauus autem non* „ *est: quippe cum electio eius proba sit*. & nelle parole dianzi addotte, *Vbi* „ *consultauerint in ijs, quę decreuerunt, ob affectum postea non perstant*. Oue la voce *decreuerunt*, dinota senza dubbio elettione; non essendo altro l'eligibile per parer d'Aristotele, come anche di sopra si è detto; che il consultabile determinato: & seguentemente l'elettione non altro che vna consultatione determinata. C.10.P.

Si continua à prouare che nell'Incontinente è retta ragione, & consultatione secondo Aristotele. Si dimostra, perche egli domandasse nel luogo addotto retta consultatione quella dell'Incontinente. Cap. 40.

Qvindi non molto dopò, replicando questa verità, disse chiara„ mente, che nell' Incontinente la ragione è retta. *Est etiam* „ *quidam, qui ex affectu è recta ratione exturbatur, quem sane* „ *superat affectus, vt ex recta ratione minime agat: non tamen ita superat, vt talis* „ *euadat, qui eiusmodi voluptates effuse sibi esse sectandas persuasum habeat.* „ *atque hic est incontinens*. Et più di sotto trattando della differenza, che è frà il Continente, & l'Incontinente, dice, che questo si lascia superar dall'affetto abbandonando la retta ragione (che altro non è, se non la retta consultatione) quello non si lascia vincere; ma vbidisce alle persuasioni della retta ragione. la onde parlando di vna delle spetie dell' „ incontinenza, dice non molto dopo, *Alter enim ex ipsis in ijs, quę con*„ *sultauerit, non perstat*: concludendo, che l'incontinente è simile ad vna Città, che disponga, & ordini rettamente, & bene ogni cosa, & che habbia buone leggi: ma che non se ne serua, ne l'vbidisca: secondo la „ qual dottrina vediamo scritta nel secondo libro de Magni. *Neque enim* „ *continens, aut incontinens, qui ratione falsus est, sed qui recta institutus ratio*„ *ne, qua tam mala, quam bona discernit. incontinens quidem, qui & eiusmodi* „ *ratione non persuasus est; sed continens, qui persuasus ab ipsis non agitur cupi*„ *ditatibus*. & poco di sotto trattando della differenza, che è frà l'incon„ tinente, & l' intemperante. *Est nimirum incontinens qui bonum obtinet,* „ *rectam scilicet rationem, cum intemperans non habeat.* Oue io non sò vedere

C. 8. P. C. 9. C.10.P. C. 6.

come

come possa dirsi più chiaramente, che nell'incontinente è retta ragione, retto & intiero il discorso. Quindi più di sotto trattandosi se l'incontinente può esser Prudente; si dice, che l'vno, & l'altro hà la retta ragione; & che in ciò non è fra essi differenza: ma perche nondimeno è vffitio del Prudente non solo di hauere la retta ragione, & di conoscer quello, che conuenga fare per operare rettamente; ma di porlo anche ad effetto, & di operare quelle cose, che dalla retta ragione gli sono dimostrate: il che non fà l'incontinente; perciò esso incontinente non si può dire Prudente. Oue pure vediamo chiaramente affermato, che
„ nell'incontinente è retta ragione non meno, che nel Prudente. *Diximus enim* (segue Aristotele secondo, che interpretiamo noi) *Prudentem esse non solum cui inest recta ratio: sed cui inest agere, & quę secundum rectam rationem optima illi apparent. quod si optima agit prudens; vtiquę ipse prudens non erit incontinens*. Il qual luogo dichiara anche molto bene, perche nel sesto dell'Etica dicesse Aristotele, che il Prudente è pratico; & nel settimo lo confermasse: aggiungendo, che l'incontinente non può esser Prudente: perche non è pratico, & attiuo. Hora se è chiarissimo nella dottrina di Aristotele, come si è veduto, che nell'incontinente è retta ragione, & retta consultatione, & elettione; sarà dunque falso quello, che Eustratio con gli altri Interpreti dicono, che la consultatione dell' incontinente sia proportionata, & atta per conseguire il fine, che egli si propone, & che consegiusce: & che perciò presa in q̃sto senso si potrà dir retta consultatione. conciosia che la consultatione, che hà l'incontinente, non solo non sia atta per conseguire il fine da lui proposto; ma sia in tutto contraria ad ottenerlo: come, & dalle autorità addotte di sopra da libri dell'Etica, & da quanto si è detto da noi nel libro precedente, esponendo il testo cinquantesimo settimo del terzo dell'Anima; si raccoglie chiaramente. poiche egli mosso da sfrenato appetito desidera, per essempio, di adulterare, & questo è il suo fine: ma la retta ragione, & consultatione, che sono in lui, à rincontro lo persuadono, che l'adulterio sia cattiuo: dalla quale, come dice Aristotele, partendosi esso incontinente, & seguendo l'affetto immoderato, vinto da esso contra la retta ragione, & consultatione, che sono in lui; ottiene il fine che si è proposto. & commette l'adulterio. Perciò domanda Aristotele la consultatione dell' incontinente retta, essendo ella conforme alla retta ragione. il che non essendo stato auertito da gli Espositori; sono incorsi nel grauissimo errore che vediamo. Comettendone insieme vn altro non men'graue, di domandare la consultatione, che essi presuppongono essere nell' incontinente, retta consultatione: la quale quando si concedesse ritrouaruisi nel modo; che propongono; non si potrebbe se-

secondo Aristotele domandar retta à patto alcuno: ma per il contrario erronea consultatione: come quella, che sarebbe opposta alla retta ragione. Da che è anche manifesto esser vero quello, che nel primo libro diceuamo contra coloro, che volendo diffinire la erronea, & cattiua Ragion di Stato; dissero che ella è retta regola: aggiungendo, che da questo luogo di Aristotele, non solo non riceueuano aiuto alcuno, per render probabile la loro opinione: ma che essa più tosto veniua riprouata: non potendo essere nelle attioni Morali retta vna cosa secõdo la dottrina di Aristotele, che non sia conforme alla retta ragione: alla quale opponendosi secondo loro, l'apparente Ragion di Stato: non può anche cotal ragione domandarsi in alcun modo retta regola.

Qual sia la vera diuisione della cõsultatione in tutte le sue spetie secondo Aristotele. Qual sia la buona consultatione secondo l'istesso: & che ella ricerca tre conditioni: delle quali se ne raccontano due. Cap. 41.

HOra dalle cose dette di sopra, & dal discorso, che fà Aristotele in questo luogo, è chiaro, che si caua assai facilmente la vera diuisione della consultatione in tutte le sue spetie, secondo la sua dottrina, non auertita per ancora (ch'io sappia) da alcuno. conciosia che secondo lui la consultatione si dee primieramente diuidere in consultation retta, & in consultatione erronea: & la retta in buona consultatione, & in vn altra spetie, che, ritenendo il nome comune del genere, chiamaremo retta consultatione; ad essempio del Maestro, che per la pouertà delle voci diuidendo la Prudenza Politica nel sesto dell'Etica, l'vna spetie chiamò Legislatrice, l'altra con il nome comune del genere, Prudenza Politica. Parimente l'erronea in mala consultatione, & in quella, che pure ritenendo il nome del genere, erronea domandaremo. & ciascuna di queste spetie si possono pigliare in due maniere: cioè ò assolutamente tali, & dirizzate all'vltimo, & assoluto fine comune a tutti; ò dirizzate ad alcun particolare, & certo fine, che al comune pure si riferisca. che così insegnò Aristotele con l'essempio della buona consultatione, dicendo. "*Fieri item potest vt absolute bene consultet quispiam, & ad quendam finem. Bona itaq; consultatio absolute ea est, quę ad finem absolute: quędam vero bona consultatio, quę ad quendam finem spectans, perficitur*. Hora fatta questa diuisione; qual diremo noi esser secondo Aristotele la buona consultatione? Certamente che considerato con diligenza il luogo sopradetto; diremo la buona consultatione esser quella secondo lui, che propostosi per fine il vero bene, & l'honesto, discorre intorno à mezi proportionati, & nel tempo proportionato per conse-

C. 8.

C. 9. F.

conseguirlo. Il che se è vero; ci si dimostra chiaro tre esserre le conditioni, che concorrono à formare la buona consultatione. La prima che il fine sia buono, & in somma qualche bene, & honesto: il che insegnò Aristotele quando dopo l'hauer detto quanto della consultatione si è apportato di sopra: segue immediatamente, secondo che noi, accostandoci alla greca verità, interpretiamo: *Videtur autem bonum esse aliquod bene consultasse: etenim huiusmodi rectitudo consultationis, quę bona dicitur consultatio, boni est consecutiua*. Nelle quali parole mostra, che la buona consultatione necessariamente si propone, come per fine, qualche vero bene: & rende in oltre la ragione, perche la consultatione si possa domandar retta consultatione. che così affermò egli, parlando dell'Incontinente: *Itaut recte quidem consultauerit*, ma non buona consultatione: il che dimostrò quando soggiunse, *Magnum tamen malum compararit*. la qual ragione si è, perche l'incontinente si propone il fin cattiuo, come di sopra si è detto: & questo conseguisce, tutto che in vniuersale consulti rettamente, & conosca, che è mal fatto. La seconda conditione, che concorre à formar la buona consultatione, è che i mezi sieno proportionati à conseguire il fin proposto: & proportionati intende hora in vna sol maniera, cioè honesti. conciosia che potendosi intendere in due maniere, cioè atti, & honesti: & non atti, & non honesti; l'attitudine di essi è compresa dalla consultatione, come di sopra si è veduto. Per la qual cosa potendosi conseguire vn buon fine, ma con mezi cattiui, & vitiosi, diciamo che la buona consultatione ricerca necessariamẽte honestà di mezi: della quale conuengono tutti gli Espositori che Aristotele fauellasse in quelle parole: *Sed fieri tamẽ potest, vt falsa ratiocinatione id assequamur: quodquę oportet facere assequamur: per quod tamen oportet, non assequamur; sed medius terminus falsus sit. quare neq; hęc erit bona consultatio, qua quod oportet quidem assequitur quispiam; non tamen per quod oportet*. Che perciò disse Eustratio ne suoi Commentarij. *Quid igitur ad hęc respondebimus? illud scilicet non ita hic falsum esse medium dici ab Aristotele, vt vel factum non sit; vel per id agenti alicui bonum non euenerit: sed eo modo, vt licet bonum sit, quod per ipsum euaserit; medium tamen ipsum bonum esse minimè possit*. Si come, per essempio, se alcuno con il mezo dell'adulterio ò a se stesso, ò alla Patria cagionasse qualche gran bene; come l'vcider' il Tiranno.

C.9.l.6.

C.9.F.

Qual

Qual sia la terza conditione, che forma la buona consultatione secondo Aristotele. Cap. 42.

La terza conditione, che forma la buona consultatione, appartiene al tempo: la quale secondo il Feliciano, & il Lambino, particolarmente spiegò così Aristotele. *Preterea fieri potest, vt multo tempore* C. 9. l. 6.
„ *aliquis; aliquis vero cito consultans, quippiam assequatur. ergo neque illa adhuc*
„ *bona consultatio est: sed ea rectitudo, quę secundum vtilitatem id quod oportet,*
„ *& sicut, & quando, existit.* Et tutti gli Espositori intendono, che Aristotele prescriua quì la misura del tempo, che si ricerca alla buona consultatione: ma si diuidono in due schiere. percioche potendosi ò in tempo conueniente; ò in più lungo, & più breue spatio di quello, che conuenga, consultare di qualche cosa; alcuni vogliono, & frà questi Eustratio che egli intenda la consultatione, fatta in lungo spatio di tempo, non
„ esser buona. la onde dice ne suoi Commentarij. *Quocirca quę longiore*
„ *quam oporteat, tempore fit consultatio, non dum bona consultatio censenda est.*
„ *Multi enim sunt, qui vel ob ingenij tarditatem, vel ob animi timiditatem, ali-*
„ *udque huiusmodi quippiam, seguiores effecti, plus temporis quam necesse sit in*
„ *consilijs terere consueuerint; atque inde fine eo, quem sibi proposuerint aut pror-*
„ *sus frustrentur; aut non perfecte; aut, si perfecte, non sine periculis tandem po-*
„ *tiantur. atque hoc ipsum omnino plus temporis quam oporteat in consilijs terere,*
„ *vituperabile est, & bonę consultationi non conuenit.* Altri sono di contrario parere, cioè che Aristotele insegni, che la consultatione, fatta in tempo conueniente, sia la buona; & biasimi più tosto la consultatione fatta in tempo breue: & di questa opinione furono Auerroe, Burleo, Giouanni Maggiore, & L'Acciaiolo. nella quale varietà, se frà tanti grand' huomini io osassi di spiegare i miei pensieri; persuaso da quello, che di sopra hà stabilito Aristotele per vero, nel mostrare che la buona cõsultatione non può esser buona conicttura; oue hà concluso, come si è veduto, che la buona consultatione ricerca per sua natura lunghezza di tempo: direi, che trouandosi egli di hauer ciò accennato, & temendo che alcuno nõ stimasse, che alla perfettione della buona consultatione fosse necessario di consumar tutto il tempo in consulte: voglia qui insegnare, che il tempo troppo lungo, come ben espone Eustratio, non sia più à proposito del tempo breue, per formar la buona consultatione. Hora esposto ch' habbiamo, & assai chiaramente, s'io non erro, quello, che veramente intenda Aristotele per buona cõsultatione: resta che dimostriamo q̃llo, che sia l'altra spetie, che dicemmo dianzi domãdarsi cõ il nome comune, Retta cõsultatione. la quale cio che sia, facilmẽte ci risolueremo; se hauremo à memoria quanto di sopra si è discorso.

Che differenza sia fra la retta, & buona consultatione. Si considera di nuouo perche Aristotele domandasse retta la consultatione dell' Incontinente: & perche retta, & non buona. Cap. 43.

HAbbiamo detto con l'essempio dell' Incontinente che la retta consultatione ricerca i mezi honesti; ma la buona oltre i mezi tali ricerca di più che tale anche sia il fine: & che perciò Aristotele domanda quella dell' Incontinente retta consultatione; perche si affatica intorno all' honesto: potendo, anzi douendo la consideratione de mezi honesti, constituire la retta consultatione. conciosia che la consultatione di sua natura riguardi secondo lui propriamente i mezi, & non il fine, come si è detto: per la qual cosa è ben conueniente, che la rettitudine del mezo faccia retta la consultatione. Sarà adunque la retta consultatione quella, che mentre ci rappresentiamo vn fine non honesto, come fa l'incontinente, il cui fine è di seguire il piacere disordinato: discorre non dimeno intorno à mezi honesti; & per conseguenza atti à farne deuiare da cotal fine, & quelli ne rappresenta: come, per essempio, l'incontinente si presuppone per fine l'adulterio; ma la ragione subito consultando lo dissuade: nondimeno vinto dall' affetto, & dalla cupidigia, segue il vitio. A rincontro il continente non si lascia mutare, & superar dall' affetto, & vbidisce alla persuasione della ragione. Ecco le parole d' Aristotele nel settimo dell' Etica. *Continens enim ex affectu, & cupiditate non immutatur. nam cum inciderit, persuasioni obtemperans est.* di che si è di sopra, & anche nel secondo libro discorso assai. Questa consultatione adunque dell' Incontinente domanda Aristotele nel presente luogo, come si è veduto, retta consultatione; perche si assomiglia alle buone leggi, & alle buoni ordinationi; & perche è effetto della retta ragione: non essendo alcuna differenza frà il continente, & l'incontinente in questo particolare della consultatione; ma solo in questo, che il continēte stà saldo in quello, che gli mostra la retta ragione; l'incontinente, lasciandosi vincere, quella abandona. Et ecco le parole d' Aristotele. *Incontinens enim in ratione non persistit, quia magis, quam oportet; hic quia minus quam oportet, quippiam sectatur: & continens perstat, & ob neutrum immutatur.* Del qual contrasto della ragione & dell' appetito sensitiuo, & della quale contrarietà di operationi, si è da noi parlato à bastanza nel secondo libro. Et se alcuno mi domanderà, perche questa consultatione dell' incontinente sia qui da Aristotele nomata retta, ma non buona; & perche generalmente quella, che non presuppone il buon fine, si debba dire retta, & non buona: rispondo, come nel trattato dell' Elettione è stato da noi dimostrato, che si

come

come il buon fine presupposto dall' appetito sensitiuo informato dell' habito della virtù morale, rende non solo retta, ma buona l'elettione: così la consultatione, che oltre i buoni mezi, hà buono il fine per la concordia dell' appetito sensitiuo con la retta ragione, si dee non solo retta; ma etiandio buona domandare. In che appare la merauigliosa connessione de Dogmi di Aristotele, & come vno dipenda dall' altro: poscia che essendo la cõsultatione parte dell'elettione, si come nel trattato di lei per sentenza dell' istesso, si è dimostrato; si come questa si diuide in retta, & in buona; così dee anche esser retta, & buona la consultatione.

Si muouono alcune graui difficultà intorno alle parole d' Aristotele della retta consultatione dell'incontinente, & si risoluono. Qual fosse la cagione dell' error degli Espositori sopra questo passo. Cap. 44.

MA dirà alcuno, se questa dell' incontinente secondo Aristotele è retta consultatione, la quale resta senza il suo fine, che è la virtù, & l'honesto; come dunque fù da lui detto nel luogo soprapposto, che l'incontinente ottiene quello, che si propone discorrendo di vedere? come fù aggiunto ciò anche conuenire al prauo, & vitioso? come fù il vitioso dato per cõpagno all' incõtinente? come finalmente fù concluso che rettamente hanno consultato, ma che si acquistano vn gran male?
„ percioche egli dice così, come tante volte di sopra si è veduto; *Incontinẽs*
„ *enim, & prauus, quod proponit sibi ratiocinando videre, assequitur: vt ita recte*
„ *quidẽ consultauerit: magnũ tamen malũ sibi comparauerit.* Nelle quali parole pare che veramente voglia dire, che l'incontinente, & il vitioso ottengono col mezo della consulta quel fine, che rettamente consultando si
„ propongono di ottenere. poscia che dice chiaro, *Incontinens enim, &*
„ *prauus quod sibi proponit ratiocinando videre, assequitur* (le quali parole sono per auentura state cagione dell' errore di Eustratio, & de gli altri)
„ & questo discorso domanda subito retta consultatione, seguendo: *vt*
„ *ita recte quidẽ cõsultatiuerit:* & nõ dimeno cõclude che ottẽgono mal fine;
„ dicendo; *Magnum tamen malum sibi comparauerit.* per la qual cosa la retta consultatione conuerrà al vitioso ancora; non solo all' incontinente: & sarà dirizzata à mal fine, affaticandosi intorno à mezi vitiosi: che è il contrario di quanto si è da noi di sopra stabilito per vero. Quindi l'Acciaiolo esponendo questo luogo, domandò (s'io non erro) retta consultatione anche quella, che si affatica intorno à mezi cattiui: tutto che il fine sia buono: quando così lasciò scritto ne suoi Commentarij. *Inquit ergo Philosophus, quod sicut conclusio vera concludi potest tàm ex falsis,*

„ *quam ex veris propositionibus, & medijs: sic finis bonus acquiri potest tam per*
„ *mala, quã per bona media: & illa consultatio, quę est per mala media, non erit*
„ *bona consultatio: quanuis dici possit quędam rectitudo consilij, vt patet.* Quindi l'istesso Acciaiolo, Eustratio, Burleo, & tutti gli altri, come dalle autorità addotte di sopra è manifesto, hanno domandata retta consultatione quella, che per cattiui, ma atti mezi, ottiene vn cattiuo fine. Rispondiamo, che Aristotele, quando dice dell'Incontinente che,
„ *quod proponit sibi ratiocinando videre, assequitur*; non intende del fine, ch' egli si propone, & desidera di ottenere: come, per essempio, di adulterare: ma di quel scopo, che la retta ragione, discorrendo, in lui si propone di conoscere: che è, per essempio, che l'adulterio sia cosa vitiosa,
„ & da fuggire: & perciò dice Aristotele diuinamente, che ottiene, *quod*
„ *sibi proponit videre ratiocinando*: Oue il verbo *videre* si riferisce al discorso, & all' occhio dell' anima nostra; che è la mente, & la ragione: di cui è proprio il discorrere: & in somma si riferisce alla cognitione, che in esso è intiera, & perfetta: auenga che inutile, come insegnò Aristotele nel

C. 3. F. „ primo dell' Etica dicendo, *Interest autem nihil iuuenis ętate, an moribus*
„ *iuuenilis aliquis sit. non enim defectus penes tempus est: sed quia, & viuit, &*
„ *singula persequitur ex perturbatione. talibus enim cognitio perinde, atque in-*
„ *continentibus, inutilis euadit.* La doue il fine dell'incontinente è riposto nell' attione, & non nel discorso. & ben dice Aristotele, che *assequitur*: poscia che, come egli dichiara nel settimo delle Morali, & da noi con molti suoi testimonij è stato prouato: l'incontinente hà il discorso della ragione in vniuersale intiero, & non deprauato. per la qual cosa ottiene quello, che si propone di conoscere, consultando rettamente, & concludendo, che l'adulterio non sia buono: se ben poscia tirato dalla cupidigia, & dall' affetto, non applicando, come insegna Aristotele nell'istesso libro, la propositione particolare; ò, se l'applica, non l'hauendo in atto; ò se l'hà in atto. proferendola, come gli ebbriachi i versi d'alcun Poeta: si parte da questa retta consultatione; come di sopra si è detto: & seguendo il senso, commette l'adulterio. Intorno à che non vogliamo lasciar d'addurre vn' altro chiarissimo testimonio d'Aristotele, che à mio parere non hà replica: il quale altamente di ciò filo-

C. 14. L. „ sofando nel primo delle Morali; così lasciò scritto: *Videtur autem etiam*
„ *altera animi vis rationis quidem expers esse; quę tamen aliquo modo eius est*
„ *particeps. Nam, & continentis, & incontinentis rationem, animique partem*
„ *eam, quę ratione predita est, laudamus. Recta enim illa est, & ad optima*
„ *facta hortatur, atque excitat. Apparet autem in eis etiam alia quędam pars à*
„ *ratione auersa natura, quę rationi repugnat, ac reluctatur.* che perciò disse

Tex. 47. „ nel terzo dell' Anima, come si è veduto nel secondo libro: *Pręterea*

quam

,, *quamuis intellectus iubeat, moneatque dianoea fugere aliquid aut persequi,*
,, *non mouetur: sed ex cupiditate agit, quemadmodum incontinentes*. Oue vediamo, che egli domanda il discorso dell'incontinente retto, come quello, che è retta ragione: affermando, che ecciti, & essorti à ottime operationi: & che nondimeno esso incontinente, ancor che l'intelletto cōmandi, & il discorso ammonisca di fuggir il vitio, & seguir l'honesto; partendosi da questi ammaestramenti, opera secondo la cupidigia.

Qual sia stato l'inganno de gl'Interpreti nell'espositione del luogo sopradettto. *Cap.* 45.

MA se questa interpretation'è vera; gran fallo fù dunque quello di Eustratio, & de gli altri Interpreti, quando riferirono le parole d'Aristotele, nelle quali afferma, che l'incontinente conseguisce quello, che discorrendo si propone di vedere; al fine esteriore di esso incontinente, che è l'adulterio; & al consultare intorno a' mezi atti per conseguirlo: domandando cotal operatione fuori d'ogni douere, & contra i veri principij del Filosofo, retta consultatione, & non al fine (per così dire) interiore del discorso, & alla cognitione, che ottiene per mezo di esso discorso l'incontinente: il quale è dentro a' confini dell'honesto, & della retta ragione: & forma perciò la retta cōsultatione: cōcludendosi per esso, che l'adulterio non è buono. oltre, che cōmette Eustratio con gli altri Interpreti per mio parere vn'altro grauissimo errore; quando quella voce d'Aristotele, *Et prauus*, interpreta *prauus absolute*. il che forse condusse tutti ad errare, & fù cagione, che Bernardo Segni, apportando vna glosa molto dura, dicesse ne' suoi Commentarij, che per incontinente debbiamo in questo luogo intendere intemperante. percioche, come insegna Aristotele nel settimo delle Morali, l'Incontinente è ben prauo: ma non assolutamente tale. Onde nobilissimamēte
,, filosofando di lui, così disse; *Est etiam quidam, qui ex affectu, & recta* C. 8. F.
,, *ratione exturbatur: quem sane superat affectus, vt ex recta ratione minime agat:*
,, *non tamen ita superat, vt talis euadat, qui eiusmodi voluptates effusè sibi esse*
,, *sectandas persuasum habeat: atque hic est incontinens, qui intemperante melior*
,, *est; nec est absolute prauus: quippe cum in eo id, quod optimum est, id est princi-*
,, *pium ipsum conseruetur*. Il qual luogo ne dimostra anche chiaramente quello, che di sopra si diceua, cioè che l'incontinente discorre secondo la retta ragione, & che perciò questo suo discorso si domanda giustamente retta consultatione. & più di sotto conclude del medesimo.
,, *Prauus tamen non est: quippe cum electio eius proba sit: quare semiprauus est,* C. 10. F.
,, *& non iniustus, non enim est insidiosus*. Le quali autorità dimostrando

chiaramente l'errore di Eustratio, & de gli altri Interpreti, ne fanno palese la cagione, perche l'incontinente non sia vitioso assolutamente: ma come dice Aristotele, *semipraurus*. la quale è, perche opera per affetto, & cupidigia: come egli insegnò nel terzo dell'Etica, & non per elettione: hauendo essa elettione retta, & retta la consultatione, & la ragione. che perciò disse l'istesso, che l'incontinente commette le cose ingiuste; ma non per tanto è ingiusto: ne si potendo senza il concorso della elettione, & seguentemente della consultatione, & della ragione essere assolutamente cattiuo, & vitioso; essendo la virtù, & il vitio vn habito elettiuo: & giudicando essa elettione i costumi, & manifestandogli sopra ogni altra cosa, come nel terzo pure dell'Etica insegna il medesimo: si come senza il concorso dell'appetito sensitiuo non si può anche essere assolutamente buono: di che chiaro essempio ne è il continente, il quale tutto che operi per elettione, come nel terzo, & settimo delle Morali, afferma Aristotele; nondimeno si domanda dall'istesso *semibonus*, per il contrasto, & per la contrarietà, che è in lui dell'appetito sensitiuo con la volontà, & con la ragione. Delle quali cose tutte non men difficili da esser intese, che belle, & curiose; siè da noi discorso con ogni diligenza nel trattato dell'elettione, & della sede delle virtù Morali.

C. 8. F.

C. 4. L.

Si raccontano particolarmente gli errori delle espositioni di sopra recate. Cap. 46.

HOra se questa Filosofia è vera, la quale noi teniamo per verissima, & per conforme intutto alla dottrina di Aristotele; è chiaro, che Eustratio non doueua, ne poteua dire, che quella consultatione sia retta, la quale si affatica intorno a' mezi vitiosi, per conseguire vn vitioso fine. percioche questa non può essere, se non erronea, & vitiosa: non doueua dire, che la consultatione dell'Incontinente sia tale: non doueua esporre la voce, *prauus, prauus absolute*: ma all'incontro ammonito dal Maestro, *prauus non absolute, & semipraurus*. conciosia che questo si accoppia, & stà con l'incontinente, secondo la sua dottrina: ma non il prauo assoluto. che per prouare Aristotele, & essercitare secondo il suo costume gl'ingegni; vsò il termine vniuersale, & del genere; dicendo, & *prauus*: & lasciò che chiunque si raccorda de suoi principij, conoscesse, che potendo il prauo essere ò assolutamente tale, ò non assolutamente; non si poteua qui per la compagnia, che egli dà dell'incontinente, intender del prauo assoluto. Per vltimo non doueua dire, che l'incontinente consegua quello, che discorrendo si propone di vedere:

cõciosia che, come si è dimostrato, egli consegue vna cosa appunto contraria à quello, che discorrendo, si propone di vedere; & ad esso suo discorso, & consulta. E chiaro in oltre, che Auerroe non doueua chiamare sano, & certo (intendendo per certo retto) il consiglio del vitioso, per ottenere vn fine vitioso. perciò che questa non è consultatione ne sana, ne retta: che S. Thomaso, Burleo, & l'Acciaiolo non poteuano seguir questa dottrina: aggiungendo Perciò, la consultatione dello incontinente esser retta per metafora. conciosiache ella è veramente propriamente, & assolutamente retta consultatione; & non tale per similitudine, come si è veduto. Non doueua Giouanni Maggiore negare, che la consultatione dell'incontinente fosse conforme alla retta ragione, & riporla sotto la consultation vulgare: la qual vuole, che sia propria de vitiosi. percioche ne conuiene, per non dissentire dal Filorofo, affermar il contrario; cioè che essa non sia in alcun modo vulgare; ma conforme in tutto alla retta ragione. Non doueua Giouanni Buridano affermare, che il consiglio dato à mal fine, si domanda retto: & molto meno aggiungere Chrysostomo Iauello, che la rettitudine del consiglio consiste nel trouar mezi atti per conseguire il fine; siasi esso fine ò buono, ò cattiuo: & che perciò i ladri, gli adulteri, i micidiali consultano rettamente: conciosia che tutte queste cose sono opposte alla dottrina del Filosofo. Similmente è manifesto che Theodoro Zuingero Autor riprouato non poteua domandar il discorso dell'incontinente astuto: essendo egli conforme alla retta ragione, come si è veduto. ma ponendolo tale, non poteua dire, che fosse retto, & vero; & che fosse retta consultatione: conciosia, che falsa, & erronea si doueua domandare. Che non doueua il Figliucci far l'incontinente, & il reo vn istessa cosa; & voler perciò che esso incontinente dirizzi il suo discorso à mal fine: ma facendolo tale; non doueua aggiunger, che habbia retta consultatione. Che Alessandro Piccolomini non poteua affermare, che la retta, & la buona consultatione sieno il medesimo: essendo elle molto differenti. conciosia che (come si è veduto di sopra, ma più chiaramente nel trattato dell'elettione) la consultatione dell'incontinente, secondo Aristotele, è retta; ma non buona. Che non doueua affermare domandarsi buona ogni consultatione, che per l'acquisto di qualche fine troua mezi atti: percioche questa si dee chiamare secondo Aristotele consultatione in genere: & se il fine è cattiuo; mai non si può domandar buona: mà si bene tal hora retta, come vediamo nell'incontinente. Che per vltimo Bernardo Segni non poteua, ne doueua, facendo aperta forza alle parole del Testo, esporre per Incontinente Intemperante. percioche la consultatione dell' Intemperante

non si può domandar retta: essendo contraria alla retta ragione; & venendo dalla falsa, & erronea ragione, ch'è in lui, per hauer corrotto il principio, cioè l'intelletto: come nel settimo dell' Etica insegna Aristotele. La cui espositione è per questo altro capo ancora molto ripugnante alle parole del Filosofo; percioche ella vuole, che per rettitudine s'intenda il fine: & posto questo fondamento, nega, che nell'incontinente sia rettitudine di consiglio: il che nondimeno afferma chiaramente Aristotele, domandando quella dell' incontinente retta consultatione.

Per qual cagione non debbiamo restare d'affaticarci dopo tanti grandi huomini intorno à i scritti d' Aristotele. Che quanto egli disse della continenza, & incontinenza è molto conforme alla più antica Filosofia. Cap. 47.

QVeste cose tutte quand'io considero, vedendole apertamente contrarie a' principij,& alla dottrina del Maestro: parmi che diano cuore ad ogni debol ingegno di filosofare, con certa speranza, che dopo tanti grand'huomini, i quali con suprema laude hanno coltiuato il fertilissimo campo de' scritti d'Aristotele: non sia per essere la nuoua sua coltiuatione, & fatica senza frutto: posciache per l'eccellenza, & diuinità dello Scrittore; per la grandezza, & difficultà delle materie; per la oscurità, & breuità dello stile: sempre resta da trarre in virtù di studiosa diligẽza dal profondo seno di essi alcun riposto pensiero à tutti gli altri fino all'hora celato: come nel passato discorso con l'essempio di quanto egli scriue della retta consultatione dell'incontinente è manifesto. in cui proponendosi Aristotele vna dottrina vera, trita, & antica del contrasto della parte ragioneuole, & irragioneuole dell' Anima nostra nell'incontinente; & della integrità, & perfettione in lui del discorso,& della ragione; si sono nondimeno tutti questi grand' huomini da essa discostati. Hò detto vera, perche la prouiamo in noi medesimi: trita, perche fù da esso insegnata, come si è veduto, in mille luoghi: antica, perche fù senza difficultà riceuuta da Filosofi inanzi à lui. conciosiache (lasciando per hora Platone da parte) la leggiamo appo Theage Pythagorico cõfermata nel suo libro delle virtù cõ queste parole: le quali,& per la bellezza loro,& per maggior chiarezza, & confermatione di quanto di sopra si è detto; non vogliamo lasciar d'apportare. » *Peculiariter autem ad virtutem moralem voluntas, vel electio, quę in bonis est, requiritur. Ratione enim, & potentia* » *vti quis potest etiam absque virtute, aut vitio: voluntate non item. prorsus* » *enim omnis de moribus ęstimatio à voluntate petitur: ideoque etiam per vim*

ratio

„ *ratio superans iracundiam, & cupiditatem; patientiã, & continentiam indit.*
„ *Per vim rursus ipsa superata ab irrationalibus, incontinentiam, & mollitiem.*
„ *Huiusmodi autem affectiones animę, non plane virtutes, nec plane vitia exi-*
„ *stunt. ratio enim in eis sana est: irrationales autem partes languent. Et quate-*
„ *nus obsequitur, & regitur ira, & concupiscentia à parte animę, quę ratione est*
„ *predita; continentia, & patientia virtutes sunt: quatenus autem coactè, nec*
„ *voluntarie istud agunt; vitia sunt. oportet enim virtutem non cum dolore, sed*
„ *cum gaudio, quę conueniunt, prestare. Contra quatenus quidem preualent furor*
„ *& concupiscentia rationi, mollitiem, & luxum ingerentes, vitia censentur:*
„ *quatenus vero inuiti indulgent affect:bus, cum sciant se delinquere, integro oculo*
„ *mentis, hęc non vitia sunt.* La quale bellissima dottrina noi vediamo esser stata accuratamente seguita da Aristotele nel trattato della continenza & incontinenza. Nè Pythagora altro volle dimostrare con la sua Metempsicosi; ne gli antichi Poeti con le transformationi della fauolosa Circe: conciosia che, si come la parte dell'Anima nostra irragioneuole vbidendo la parte ragioneuole, si fà ragioneuole per participatione: & all'hora di fiere, deueniamo veri huomini: & l'Anima nostra secondo Pythagora partendosi da gli animali, viene ad albergare nel Corpo humano: così la parte ragioneuole lasciandosi superare dall'irragioneuole, viene à farsi in vn certo modo irragioneuole per participatione: & noi d'huomini all'hora diueniamo fiere; & l'Anima nostra secondo l'istesso pone il suo albergo nelle bestie.

Si conclude il discorso fatto di sopra. Quali sieno le spetie della consultatione erronea. Si spiega secondo gl' Interpreti la diffinitione data della buona consultatione da Aristotele. Cap. 48.

MA ritornando onde partimmo, in qual sentimẽto per risolutione de' dubbij soprapoſti, habbia detto Aristotele che l'incontinente ottiene quello, che si propone di vedere discorrendo; & come gli habbia dato per compagno il prauo, & vitioso; & che nondimeno quella dell'incontinente si dee domandare retta conultatione; assai chiaro si è veduto. La onde per dar fine a questo discorso della retta, & buona consultatione; passiamo à considerare le spetie della consultatione erronea. Fù da noi di sopra diuisa la consultatione erronea in due spetie, cioè in mala consultatione, & in quella, che ritenendo il nome del genere, pur erronea si domanda. Hora diciamo la mala consultatione esser quella, che opposta, & contraria alla buona, & dirizzata ad vn cattiuo & vitioso fine, si affatica intorno à cattiui mezi, ben che atti, per ottenerlo. Onde come fuori della retta ragione, & dell'honesto,

si domāda mala consultatione. L'erronea consultatione poi sarà per la disciplina de' contrarij quella, che opposta parimente alla retta, mentre presuppone il buon fine; discorre nōdimeno intorno à mezi cattiui, ma però atti ad ottenerlo. Hora hauendo noi discorso à bastanza della consultatione, & delle sue spetie; & hauendo veduto quello, che veramente si debba intendere per buona consultatione secondo Aristotele; resta, che apportandone la sua vera diffintione, vediamo quel ch'ella habbia da fare con la Prudenza, & come sia parte di lei. il che fatto; apparirà anche esser vero quanto dicemmo nel principio del presente discorso. Diciamo dunque, che la diffinitione della buona consultatione, per comun' opinione de gli Interpreti, è da Aristotele apportata in
C. 9. F. „ quelle parole. *Si igitur Prudentium est bene consultare; bona consultatio*
„ *rectitudo ea esse videretur, quę secundum vtilitatem ad quendam finem spectat,*
„ *cuius Prudentia vera existimatio est.* i quali, & frà gli altri Eustratio, vo-
„ gliono, che quell'vltima particella. *Cuius prudentia vera existimatio est,*
sia posta da Aristotele in questa diffinitione in luogo di vltima differen-
„ za, & di proprio sostantiale, & conuertibile con il suo diffinito. *Cum*
„ *verò* (dice Eustratio) *postremo adiungitur, cuius Prudentia vera existima-*
„ *tio est; id vltimę differentię in definitione locum obtinet. quę cum ipsa etiam*
„ *bona consultatione reciproca est.* Soggiungendo, che in essa auiene l'istesso, che nella diffinitione dell huomo, del termine, che poniamo, ch' egli sia capace di scienza. conciosia che ogni buona consultatione hà questo fine, che la Prudenza di essa è vera estimatione: & all'incontro tutto quello, che cade sotto consulta, la Prudenza di cui è vera estimatione; è fine della buona consultatione. percioche essendo la Prudenza vna certa, & non errantę ragione delle cose, che si appetiscono, & che vengono in consulta; vengono anche per questa cagione ad esser' honeste, & vtili tutte le cose, che si propongono alla sua deliberatione; & parimente i modi, con i quali si ottengono i fini proposti, conuiene, che sieno buoni, & honesti, & atti ad ottenere detti fini: come quelli, che sono somministrati dall' habito della Prudenza, che è buono, &
„ honesto. il che hauendo detto, conclude: *Opus igitur est vt bonę consul-*
„ *tationi hęc quoquę differentia addatur, quasi proprium quoddam substantiale,*
„ *quod ipsam ab habitibus illis distinguat, qui habent quidem reliquas differen-*
„ *tias; sed carent tamen Prudentia, quę verum de fine ipsorum existimet, ac iu-*
„ *dicet.* Sarà dunque secondo l'espostion d'Eustratio nella diffinitione della buona consultatione, come vltima differenza, & sostantiale, *Cuius Prudentia vera existimatio est*; & seguentemente le parole, che precedono *rectitudo ea &c.* saranno, come parte materiale di essa buona consultatione, & in luogo del genere.

Si riproua la sopradetta Espositione. Cap. 49.

NOi dunque trattando sempre con quella libertà, che dee il vero Filosofante, crediamo, che questa espositione non sia da riceuersi in alcun modo: & è la ragione; perche se vltima, & sostantial differenza, & reciproca della buona consultatione fosse questa particella, cioè di cui la Prudenza è vera estimatione; ne seguirebbe, che la buona consultatione fosse verità già determinata. il che è in tutto contrario à quanto di essa hà di sopra Aristotele risoluto: il quale non con altra ragione dimostrò, che la buona consultatione non può essere opinione, se non con questa, perche ella, formalmente parlando, non può essere rettitudine di verità, come è la vera opinione: non può essere enunciatione: non può essere affermatione, ò negatione: mà consiste l'essenza sua nel discorrere, & dubitare. Et ecco chiarissime le sue parole. *Quę tamen neque scientię est, neque opinioni. scientię si quidem neque rectitudo vlla est, neque error: opinionis autem veritas rectitudo est. Accedit quod definitum iam omne id est, cuius est opinio. Quin etiam neque sine ratione bona consultatio est. relinquitur igitur ad dianoeam pertinere: quippe, cum non dum sit enunciatio. nam opinio non inquisitio, sed enunciatio iam est.* Ma se proprietà essentiale, & vltima differenza della buona consultatione è, che ella sia vera estimatione, & tale conuiene, che ella sia, se questa differenza è reciproca, & se tutto quello, che è buona consultatione, *Eius Prudentia vera existimatio est*; & tutto quello, *Cuius Prudentia vera existimatio est*, è buona consultatione; ne seguirà necessariamente, che essa buona consultatione sia vera estimatione, sia rettitudine di verità, & seguentemente verità determinata, & enunciatione. il che tutto da Aristotele espressamente è di essa stato negato. Non contiene la consultatione, ne la retta, ne la buona buona consultatione, formalmente parlando, alcun giuditio: perche all'hora non sarebbe assolutamente consultatione; ma consultatione già determinata, & diuerrebbe elettione. perciò non può la buona consultatione essere estimatione: conciosia, che questa detta da Greci ὑπόληψις, come insegnò Themistio sopra il secondo dell'Anima, significa vn habito, che giudica delle facoltà ragioneuoli: onde si dice da Aristotele esser come genere; & abbracciare come sue differenze la scienza, l'opinione, & la Prudenza: auenga che in questo luogo non si debba prender come genere; ma come spetie, & contraposta all'opinione; si come di sotto mostreremo. nel qual sentimento affermò l'istesso nel sesto dell'Etica, contraponendola all'opinione, che ella può essere (come anche essa opinione) & vera, & falsa: il che nō potrebbe essere, se non fosse insieme affermatione ò negatione.

C. 9. F.

T. 154.

C. 3. L.

&

& nell'istesso libro poco di sotto si serue di questa istessa voce, ὑπόληψιν per significare il retto giuditio, che dà la Prudenza aiutata dalle virtù Morali, del fine, cioè de principij delle cose Morali. Onde non si può dubitare, che in questo luogo ancora ella non sia posta nel medesimo sentimento. per la qual cosa se la buona consultatione fosse estimatione, & giuditio; ella sarebbe vna cosa determinata, vn giuditio, vna affermatione, & negatione, vn enunciatione: il che è in tutto contra la sua natura, & contra la mente di Aristotele, come si è dimostrato.

Si muoue vna dubitatione intorno alle cose dette da Eustratio, & si risolue. Cap. 50.

ET se alcuno mi dirà, che Eustratio intende questo esser fine della buona consultatione, dicendo: *Omnis enim bona consultatio talem habet finem, cuius Prudentia vera existimatio est. Omne item quod in consultationem cadit, cuius Prudentia vera existimatio est, id bonæ consultationis finis est:* Risponderò, che se ciò è fine della buona consultatione, come ancor noi vediamo; adunque non è propria, & vltima sua differenza, come egli vuole: non potendo il fine d'vna cosa, che à lei è sempre esterno, esser sua differenza sostantiale. Oltre che ne meno è reciproca questa conditione: potendo essere vera estimatione, & vero giuditio tal hora del Prudente intorno à cose, che non ricercano consulta. In oltre nasce vn altra difficultà molto importante: percioche Aristotele intende per fine, quel fine che l'agente si propone d'ottenere: per *commodum*, ò *vtile*, intende i mezi atti per ottenerlo. Hora se noi riferiamo la particella, *cuius*, al fine, come fà Eustratio, di maniera che sia il senso, *cuius*, *scilicet finis Prudentia vera existimatio est*; ne seguirà, che la buona consultatione sia del fine; il che hà tante volte Aristotele negato: affermando che è de mezi, & non di esso fine. Diciamo dunque noi, che hauēdo Aristotele posto esser molto essentiale al Prudente la buona consultatione, dopo l'hauerne apportata la diffinition di lei; soggiunge, che questa operatione, che noi chiamiamo buona consultatione, non si dee fermare in questo solamente; ma che dalle cose consultate bisogna, che segua la vera estimatione, se la consulta non hà da esser in darno; & che perciò la Prudenza del ben consultare è la vera estimatione: cioè vn retto, & vero giuditio delle cose consultate. Noi habbiamo detto nel trattato dell'Elettione, che ella è secondo Aristotele composta di tre operationi, di consultatione, giuditio, & appetito: & che il giuditio segue la consultatione, & la determina: essendo essa consultatione dirizzata per sua natura al giuditio delle cose

con-

consultate, come à suo fine. hora questo giuditio delle cose consultate chiama qui Aristotele vera estimatione: nel qual giuditio consiste la perfettione di questa operatione. & si dourà secondo questa interpretatione riferire la particella, *cuius*, & la Greca οὗ non alla voce *finem*, & τέλος: ma al τὸ εὖ βουλεύεσθαι: di maniera, che sia il senso: *cuius bene consultare Prudentia vera existimatio est*. Per la qual cosa non hanno che fare nella diffinitione della buona consultatione queste parole, ne esplicano ò contengono differenza alcuna sostantiale, & intima di essa buona cōsultatione, per se stessa considerata, & in quanto si distingue dal giuditio, come la considerò Aristotele. & qui parimente scopriamo, che il ben consultare, & giudicare sono operationi immediate della Prudenza; & non fatte con il mezo d'altre virtù aggiunte: & come alcuni hanno stimato; dicendo Aristotele, che la Prudenza del ben consultare è quella, che finisce in vero giuditio delle cose consultate. Oue, come vediamo, attribuisce il ben consultare, & giudicare ad essa Prudenza, & non ad altra virtù: come anche di sopra haueua fatto della consultatione, quando disse esser opera massimamente del Prudente di consultare. il che si è ne passati discorsi da noi in più luoghi auertito.

Che la buona consultatione è come parte integrale, & materiale rispetto al giuditio. Si dichiara secondo l'Autore la diffinitione di essa. Cap. 51.

MA se ciò è vero; diremo che la buona consultatione sia più tosto come parte integrale, che potentiale: ò diciamo materiale della Prudenza: il giuditio, & estimation vera, come parte formale di essa. & questo è quel giuditio, di cui più di sotto parlò Aristotele, trattando della perspicacia: quando insegnò la differenza, che è frà essa, & la Prudenza. *Ideo (dice egli) circa eadem quidem, circa quę Prudentia versatur: idem tamen Prudentia, & perspicacia non est: Prudentia enim preceptiua est: quid enim agendum, aut non agendum sit finis est ipsius: perspicacia vero iudicatiua tantummodo*. Oue come vediamo, concede il giuditio alla Prudenza: aggiungendo però, che ella non è giudicatiua solamente; ma in oltre ordinatrice: il che quello, che significhi esporremo à suo luogo, & da questo discorso di Aristotele intendiamo quello, ch'egli volesse dire nel terzo della Politica: oue cercando se sia la medesima virtù di colui, che commanda, & tiene l'imperio; & di colui, che vbidisce: & dicendo, che tutte l'altre virtù sono comuni ad amendue, dalla Prudenza in fuori, la quale è virtù propria di colui, che commanda; soggiunge, che di coloro, che vbidiscono, *non est virtus Prudentia, sed* ἀληθὴς δόξα: *cioè vera opinio*. perciò dubitando, alcuno potrebbe dire, che se

C. 4.

se la Prudenza, come egli qui afferma, è ἀληθὴς ὑπόληψις, cioè vera estimatione; & l'estimatione è come genere dell' opinione; onde l' abbraccia, & comprende, come di soqra si diceua: adunque se la Prudenza è vera estimatione; sarà anche vera opinione: & coloro, che vbidiscono, hauendo vera opinione, necessariamente hauranno vera Prudenza: il che nel luogo addotto nega Aristotele. oltre che se la parte dell' Anima nostra opinante è l'istesso che la consultatiua, & l'intelletto pratico: per questo rispetto ancora, hauendo colui, che vbidisce vera opinione; si dourà dire, che habbia vera Prudenza. Alle quali cose noi rispondendo diciamo, che l'estimatione (come di sopra si accennò) non si prende qui in vece di genere: ma di spetie, & di cosa contraposta all'opinione, come la prese Aristotele nel sesto dell'Etica: dicendo di sette cose, con le quali l'Anima nostra dice il vero, cioè l'Arte la Prudenza, la Sapienza, la Scienza, & l'Intelletto, l'Estimatione, & l'Opinione: con le cinque prime sempre dice il vero: con le due vltime cioè con l'Estimatione, & con la Opinione può dire il vero, & il falso.

» *Nam existimatione, & opinione* (dice egli) *fieri potest vt mentiatur anima.* per la qual cosa essendo (come raccogliamo dal secondo dell' Anima) l'opinione accompagnata sempre dalla fede: & essendo la fede di quelle cose, che non ne intendiamo la causa, & la ragione: la doue l'estimatione può hauer congiunta detta causa, & ragione; Aristotele disse diuinamente nel sesto della Politica, che coloro, che vbidiscono, deono hauer vera opinione, & non la Prudenza: perche hanno da prestar fede, & credere à quanto vien loro imposto dal Prudente, che come posseditore della ragione dell'operare, giustamente commanda, & sopra loro tiene l'Imperio: & quando noi diciamo, che la parte opinante dinota l'intelletto pratico; si dee intendere che ciò faccia in quãto significa, che ella riguarda le cose contingenti: alle quali è per sua natura dirizzata l'opinione. onde cio non reca difficultà alcuna. Perciò dunque dice Aristotele nel sesto dell' Etica, che la Prudenza è vera estimatione: perciò nel terzo della Politica, che colui, che vbidisce, dee hauere vera opinione, & non Prudenza, cioè retta estimatione: la quale importa, come vediamo vn vero giuditio: cioè accompagnato dalla causa, & dalla ragione delle cose consultate, & che si deono operare. il che è proprio della Prudenza: come i passati discorsi hanno dimostrato, & i seguenti dimostreranno. onde vffitio del Prudente, & della ragione è perciò il commandare, & il persuadere à colui, che dee vbidire: & di quello, che dee vbidire vffitio è di credere, e di lasciarsi presuadere. A che hauendo riguardo Aristotele nel luogo addotto del

» secondo dell' Anima, disse, si come io interpreto: *Amplius omnem*

T.151. & T.158.

opi-

„ opinionem sequitur fides: fidem autem suasum esse: persuadet autem ratio. Et la ragione persuade, & commanda, & è il vero Architetto: perche ne possede la cagione, come nel secondo libro si è veduto. Sarà dunque la vera diffinitione della buona consultatione (per dar fine al trattar di „ lei) contenuta solo in quelle parole: *Bona consultatio, rectitudo ea esse vi-* „ *detur, quę secundum vtilitatem ad quendam finem spectat.* Oue non sò vedere, perche Bernardo Feliciano intendentissimo per altro delle lettere Greche, vi habbia posto il verbo *videtur*; conciosia che secondo la ve- „ rità del Testo greco, conuenga dire. *Bona consultatio rectitudo erit con-* „ *sultationis, secundum quod expedit ad aliquem finem.* Oue hò aggiunto *consultationis*: perche alla voce *rectitudo* (come è manifesto per il discorso d'Aristotele fatto di sopra) si dee supplire, *consultationis*; hò riposto in luogo di *secundum vtilitatem*, *secundum quod expedit*, per fuggire questa voce *vtilitatem* posta dal Feliciano, & dal Lambino: conciosia che nel Testo greco la voce συμφέρον, vsata da Aristotele, non significhi in questo luogo primieramente l'vtile; quasi che egli intenda la buona consultatione douersi proporre per scopo l'vtile assolutamente, anche disgiunto dall'honesto: ma significa, come spesse fiate suole appò lui, quello, che conuiene d'operare, supposto l'honesto, & la virtù. Nel qual sentimẽto fù detto dall'istesso nel terzo dell'Etica, che la ignorantia *eius quod expedit*, la quale cade nell'elettione, cagiona la malitia. & nel duodecimo della Metafisica vediamo accompagnata questa voce con le leggi, & posta à significare quello, che è espediente alla Republica fondato nelle leggi, & nel honesto. & nel fine del secondo libro della Politica hà pure l'istesso sentimento. ma chiaramente nel quinto „ dell'Etica: oue Aristotele dice che le leggi commandano. *quod expedit* „ *omnibus vel optimis, &c.* & nel terzo della Politica hauendo riguardo all'istesso, affermò che il ben ciuile è il giusto, & il giusto τὸ κοινῇ συμφέρον, cioè *q; communiter expedit.* Per la qual cosa in questa diffinitione della buona consultatione, significherà senza dubbio mezi honesti ad ottenere il fin proposto, & non riguardanti l'vtile solamente: come potrebbe per auentura parere ad alcuno, mosso dall'interpretatione del Feliciano, & del Lambino. Nella qual diffinitione la particella, fine, dice parimente fin buono, & honesto. il che esser proprio suo significato, dimostrò Aristotele nel secõdo della Fisica cõtra Euripide. & soggiõge, *Aliquem*: perche essendo la consultatione, & buona consultatione specialmente di cose particolari: bisogna anche, che il fine, à cui tendono i mezi, che sono l'oggetto della buona consultatione, sia specialmente particolare.

C.2. L.

Tex. 50.

C.10.

C.3. L.

C.8.

Tex. 23.

Ii

Si conferma quanto si è detto di sopra. Si espone un luogo del settimo della Politica. Cap. 52

ET che questa sia la vera opinione d'Aristotele intorno alla buona consultatione; & che ella secondo lui non si possa dir buona, se non hà queste due conditioni, cioè che il fine sia retto, & i mezi retti; eccone, oltre tanti luoghi, & ragioni addotte di sopra, vn' autorità bellissima del settimo della Politica: con la quale intendiamo sigillar questa materia; & nell' interpretation della quale huomini grandissimi si sono per nostro parere discostati dal vero. Dice dunque Aristotele secondo l'interpretatione dell' Aretino: *Duo sunt, in quibus omnis commendatio bene agendi consistit: vnum vt propositum, ac finis agendi recte subiaceat: aliud vt eas, quę ad illum finem ferant, actiones inueniamus. Fieri enim potest vt & concordent hęc inter se, & discordent. nam quandoque illud ad quod intenditur, recte iacet: sed in actionibus, per quas illo potiri credimus, aberratur. quandoque autem omnia ad finem diriguntur: sed finis ipse est praue positus. quandoque etiam in vtroque est error, veluti circa medicinam. neque enim quale aliquod esse oportet sanum corpus recte iudicat interdum: neque ad subiectum sibi finem opera diriguntur. Oportet autem in artibus & scientijs hęc vtraque obtineri; finem; & eas, quę sunt ad finem, actiones.* Et vuol dir' in somma Aristotele, cōforme alla dottrina insegnata da lui nel sesto dell' Etica & spiegata da noi di sopra della buona consultatione; che il τὸ εὖ, onde si dice Eubulia; cioe, che vna cosa, acciò si possa dir buona, & fatta bene, ricerca due conditioni: l'vna, che il fine sia retto, & buono: l'altra, che i mezi, & le attioni, che tendono ad esso fine, sieno parimente rette, & buone, & proportionate al fine. che ciò volle dir' egli in quelle parole: *Aliud est eas, quę ad finem ferant, actiones inueniemus.* Il che tanto è à dire, che le attioni sieno atte, & rette insieme: altrimenti non sarebbono proportionate, & conuenienti ad esso fine, come egli vuole. Ma (diciamo noi) si troua vna consultatione, che hà retto il fine, & retti i mezi, & le attioni, che tendono à esso. adunque questa sarà veramente buona consultatione. adunque bene da noi fù detto di sopra, che quella consultatione, che non hà il fin retto, ancorche i mezi siano retti; non si può dir buona: ma si dee domandar solamente retta. il che conferma Aristotele nell' autorità sopradetta: affermando, che quello, che noi diciamo *bonum, & bene,* dipende talmente da queste due conditioni, che mancandone vna, non che amendue, la cosa non si può dir buona.

C. 13.

Si considerano, & riprouano le interpretationi del luogo addotto del settimo dell'a Politica. Si raccoglie quanto si è detto della buona consultatione. Cap. 53.

MA vediamo come huomini di altissimo ingegno habbino recato nel latino idioma queste prime parole del Filosofo. Ecco il Sepulueda: *Duo sunt, in quibus cuiusque rei bonitas, & rectitudo consistit*; Ma perche aggiungere superfluamente *rectitudo*, senza che sia questa voce nel Testo Greco: essendo la rettitudine, come genere, ne potendo vna cosa esser buona, che non sia parimente retta: si come nel sesto dell'Etica Aristotele hà insegnato. Ecco il Vittorio con errore (al mio debol giuditio) molto più graue. *Quoniam autem duo sunt, in quibus existit laus omnibus rebus*. ma dato che vna cosa, che sia buona, sia lodeuole per sua natura: che hà nondimeno da fare la laude con quello, che insegna qui Aristotele? oltre che non tutto quello, che è lodeuole, propriamente parlando, è anche buono: conciosia che noi lodiamo, come dice Aristotele nel settimo dell'Etica, la continenza, la quale non è assolutamente, & propriamente buona; perche non è virtù, & possiamo, & debbiamo lodare la consultatione, & elettione del continente & dell'incontinente; le quali sono rette; ma non buone; come di sopra si è mostrato. Hora hauendo noi veduto quello, che sia buona consultatione, & come ella sia parte della Prudenza, & come di parte di essa Aristotele ne hà trattato; & che la retta consultatione è differente non poco dalla buona; è chiaro (pare à me) l'errore di coloro, che equiuocando & prendendo la retta consultatione per la buona: hanno stimato essa retta consultatione esser parte della Prudenza. il che è in tutto contrario alla dottrina d'Aristotele. E chiaro ancora, che non potendo la buona conjettura, & la Solertia esser parti della buona consultatione; non possono similmente esser parti ne integrali; ne formali di essa Prudenza: come molti Autori hanno creduto. la onde non sarà stato mediocre errore di coloro, che trattando della Prudenza, hanno lasciato scritto, la Solertia secondo Aristotele esser parte di essa Prudenza: & esser, spetialmente vtile alla consultatione: à cui non dimeno essa Solertia, come nemica del discorso, si può dir per natura in tutto opposta. Resta hora à vedere, che cosa sia Perspicacia, Sentenza, Intelletto & Calliditá: & che proportione habbiano con la Prudenza. percioche in tal maniera non solo si confermerà maggiormente la verità da noi di sopra dimostrata, che Aristotele non habbia trattato di queste quattro facoltà, come di parti della Prudenza; ma solo, come di habilità, & dispositioni naturali; & come di preparationi ad introdurre la forma,

C. 1.

Picol. Grad. 5. C. 30.

Picol. Grad. 5. C. 30.

& l'habito della Prudenza nell'Anima nostra: ma si farà anche manifesto, che vtilità esse apportino alla Prudēza, & alla buona cōsultatione.

Che cosa sia Perspicacia secōdo Aristotele per opinion di Eustratio. Cap. 54.

C. 10. Diciamo dunque con Aristotele nel sesto delle Morali, che la Perspicacia detta da S. Thomaso, & da Scolastici *Synesis*, è vn habito, per il quale si dice l'huomo perspicace: & che non è l'istesso, che Scienza, & Opinione; ne alcuna delle scienze particolari: perche non si affatica intorno alle cose eterne, & immobili: ne meno intorno alle cose, che auengono à caso: ma per sua natura è dirizzata à quelle cose, delle quali si dubita, & si consulta: & perciò hà il medesimo oggetto, che la

C. 10. F. „ Prudenza. Onde Aristotele: *Sed de quibus dubitaret quispiam, atque consultaret. ideo circa eadem quidem, circa quę Prudentia, versatur.* Dal qual luogo noi raccogliamo, che il giuditio della Perspicacia è in torno alle cose consultabili: & delle quali è la consultatione; & perciò intorno à mezi, & non intorno al fine; cioè à i principii delle cose agibili: si come pure intorno à mezi spetialmente si affatica la Prudenza ancora. ma come soggiunge Aristotele, & si disse pur dianzi; ella non è però l'istesso che la Prudenza: poiche la Perspicacia giudica solamente. il che ne dimostra, che ella, per suo parere, come anche di sopra fù auertito, non è parte di essa nè integrale, ne potentiale: mà la Prudenza oltre il giudicare, non fermandosi nel sol giuditio; passa più inanzi ad vna terza operatione, che si chiama ordinare, & commandare intorno alle cose giudicata, che riguarda l'attione; non essendo altro questo ordinare della Prudenza, che determinar quello, che sia bisogno di operare, & di non operare, per non partirsi dall'honesto. il che dice Aristotele essere il fine di essa Prudenza. Ne sia graue ad alcuno, che noi recitiamo qui di nuouo le sue parole. *Idem tamen Prudentia, & Perspicacia non est; Prudentia enim pręceptiua est. quid enim agendum, aut non agendum sit, finis est ipsius. Perspicacia vero iudicatiua tantummndo.* Le quali parole esponendo Eustratio dice: *Prudentiam igitur pręceptiuam, ac moderatricem esse inquit, cum finem eum habeat, vt quid agendum, aut non agendum sit pręcipiat, ac mandet. Quid enim agendum quid item non agendum sit, inuenit: tum id quod agi debet, agere; ab eo vero quod non debet, abstinere, iubet. Perspicacia autem iudicatrix tantum est; id est, illiud, quod & inuentum, & mandatum à Prudentia est, tantummodo percipit, ac iudicat. ita vt necesse sit primum Prudentiam inquirere, & inuenire quod honestum, & vtile est; idque precipere: deinde Perspicaciam iudicare, vbi perceperit: & consultationem esse bonam, & rem ipsam, hoc est tam finem, quam modum, quo*

exe-

executio ipsa fit. La onde per parer di Eustratio prima sarà l'ordinare, che il giudicare della Perspicacia, Et il giudicare della Perspicacia sarà intorno alle cose ritrouate, & ordinate dalla Prudenza.

Si riproua la sopradetta opinione. Si considerano intorno à ciò le interpretationi d'alcuni altri, & si rifiutano. Cap. 55.

MA certamente ch'io stimo questa opinione, & espositione esser'in tutto contra la mente del Filosofo, & contra il vero istesso. Contra il Filosofo, perche, come vediamo, egli pone prima il giuditio, che l'ordine: onde dice, che la Perspicacia è solo giudicatiua; ma che la Prudenza è in oltre ordinatrice: significando chiaramente, che l'ordine sopranenendo al giuditio, è per sua natura dopo lui. Contra il vero: perche questo giuditio della Perspicacia, cioè questa habilità naturale, à rettamente, & veramente giudicare, della quale fauellando Aristotele nel decimo dell'Etica, perciò disse; *Quasi delectus non sit Perspicacie, & quasi maximum non sit recte iudicare*: hà proportione, come di sopra si è auertito, con il giuditio vero, & con la vera estimatione della Prudenza: & come naturale habilità, concorre à cotal operatione. la quale estimatione, & il qual giuditio vero della Prudẽza segue la buona consultatione: & altro non è (come pure si è detto) se non il giuditio delle cose consultate. il qual giuditio nella elettione segue perciò la buona consultatione, come Aristotele insegnò nel terzo dell'Etica. onde l'ordine di queste operationi sarà, che prima si consulti: poscia si giudichi: terzo si ordini, che quello, che si è consultato, & giudicato, cioè col mezo del giuditio risoluto; si essequisca, & operi; ò si fugga, è non si operi. per la qual cosa non sarà il giuditio della Perspicacia; douendo aiutare il giuditio della Prudenza dopo l'ordine, & il precetto delle cose consultate: perciòche in tal guisa non seruirebbe, ne recherebbe alcun giouamento alla Prudenza: ma concorrerà con il giuditio, che dà essa Prudenza intorno alle cose consultate: douendosi per ordine di natura, come è noto à ciaschuno, prima consultare, poscia giudicare delle cose consultate: & per vltimo secondo il giuditio fatto, ordinare, & commandare quello, che debba, ò non debba operarsi. Hò detto che il giuditio della Perspicacia concorrerà con il giuditio della Prudenza: perche il giuditio della Perspicacia non è il giuditio della Prudenza: ma l'vno quasi materia, l'altro quasi forma: l'vno preparatione, l'altro perfettione: l'vno datoci dalla natura, l'altro acquistato da noi: si come non è il medesimo l'operare, & conseguire i mezi della Callidità; & l'operare, & conseguire i mezi della Prudenza; ne

C. 9.

C. 3.

il medesimo l'operatione della virtù naturale;& l'operatione della virtù Morale. Ma à quest'occhio naturale (come più disotto si dirà per parer d'Aristotele) della Perspicacia soprauiene l'habito della Prudenza, che appartiene al buon giuditio. delle quali due operationi, come diuerse frà loro, fauellando Aristotele, disse nel decimo dell'Etica.

C. 9. F. „ *Fortasse igitur legum, quoque, & Rerum publicarum collectiones, ijs, qui contemplari possunt, & iudicare quid nam recte, aut contra se se habeat: aut qualia qualibus conueniant: vtiles essent. At qui sine habitu talia pertractant; ijs iudicare quidem recte non licet, nisi fortuito. Perspicaciores tamen ad ea forsitan efficerentur.* Oue vediamo affermare Aristotele chiaramente, che senza l'habito della Prudenza, ancor che vi sia l'habito della Perspicacia, non si può dar retto giuditio delle cose agibili. il che ne fà chiara fede, che la Perspicacia per opinion d'Aristotele è molto differente dalla Prudenza; auenga che ancor essa si affatichi intorno al giuditio; & che in somma, come di sopra considerando l'opinione di S. Thomaso si prouò p chiaro testimomio delle parole del Filosofo, & si dirà anche di sotto; ella è vn habito dato à noi dalla natura. la onde non minor errore commise Eustratio, quando pensò, che il giuditio appartenesse alla Perspicacia, & non alla Prudenza; di quello, che facesse quando volle, che l'ordine, & precetto fosse prima di esso giuditio. Nel quale errore vediamo esser caduto sopra questo passo anche Burleo: il quale ordinando bene queste tre operationi, & volendo, che prima sia il consultare, poscia il giudicare delle cose consultate, terzo il commandare: vuole nondimeno, seguito da Giouanni Maggiore, che il giuditio sia della Perspicacia: non si ricordando, che nel trattato della buona consultatione già haueua Aristotele attribuito questo giuditio alla Prudenza. Et maggiore errore commise (s'io non sono ingannato) sopra ciò l'Accaiolo, il quale annouerando per operationi della Prudenza il cercare, ritrouare, & commandare; & tralasciando la consulta, non fece del giuditio alcuna mentione: volendo che tutto appartenga alla Perspicacia. Ma di questo luogo; & quello, che qui importi l'ordinare, commandare, & il precetto della Prudenza (che tutte queste tre voci comunemente suonano il medesimo: auenga che più strettamente considerate sia trà esse, come si dirà à suo luogo, qualche differenza) & qual'operatione sia à lei più intima, & essentiale; & qual più nobile, & principale, ò il consultare, ò il giudicare, ò l'ordinare; essendo cosa al nostro proposito importantissima; si dirà appresso più di sotto.

Si continua à dimostrare la natura della Perspicacia secondo Aristotele. Si muouono, & risoluono intorno ad essa alcune difficultà. Cap. 56.

TOrnando hora onde partimmo, hà la Perspicacia vn' altra conditione: la quale è, che hauendo vna certa proportione con la disciplina, che presuppone il Maestro, che l'insegni; giudica spetialmente intorno à quelle cose (delle quali è però la Prudenza) che sono dette da altri. che perciò disse Aristotele: *Neque vero habere, neque acquirere Prudentiam, Perspicacia est: sed sicut perspicere dicitur discere, cum scientia quispiam vtitur: ita quoque cum opinione vtitur ad ea iudicanda, de quibus Prudentia est, alio dicente: & iudicanda quidem rectè: bene enim, & rectè idem est: & inde nomen hoc venit Perspicacia, qua bene perspicaces homines sunt; ex ea scilicet quæ in discendo consistit: discere enim sepenumero, perspicere dicimus.* C. 10. P. Dalle qualj parole habbiamo chiaramente quello, che di sopra fù auertito, cioè che nella Perspicacia, come in habito naturale, si fonda quell' opinione, che Aristotele nel terzo della Politica disse esser propria di coloro, che vbidiscono: & hauer proportione con la Prudenza, che sola si ritroua in quelli, che cõmandano. Per la qual cosa sarà la Perspicacia vn' habilità naturale di ben giudicare di quelle cose, delle quali giudica il Prudente: & di quelle spetialmente, che da altri sono dette: onde come tale, seruirà all'habito di essa Prudenza, che le sopraoiene. Ma qui nascono intorno alla Perspicacia, ò la Synesi, che dir vogliamo, due importanti dubitationi; l'vna perche Aristotele nel primo dell'Etica, numerando gli habiti, & le virtù della parte intellettiua, & opponendogli alla virtù morali, dalle quali gli distingue; parla in tal guisa; *Virtus quoque secundum hanc differentiam distinguitur; nam alias ex ipsis Intellectiuas, alias Morales dicimus: Sapientiam, & Perspicaciam intellectiuas: Liberalitatem, & Temperantiam Morales.* C. 13. P. Ma è chiaro che Aristotele intende oui delle virtù, & de gli habiti acquistati da noi ò per esperienza, ò per consuetudine, ò per disciplina; & non de gli habiti naturali: & frà questi ripone la Perspicacia ancora. adunque contra à quanto si è di sopra da noi per sua opinione determinato, ella non sarà data dalla natura, ma acquistata per mezo della esperienza, & della consuetudine. il che volendo egli dimostrare nel luogo addotto, la congiunge con la Prudenza, & con la Sapienza. adunque Aristotele à se medesimo sarà ripugnante. & tutto questo si conferma per vn' autorità del primo de Magni: oue leggiamo la Synesi esser parte della Prudenza. L'altra dubitatione nasce pure da quello, che dice l'istesso nel sesto dell' Etica, fauellando della Prudenza, & della Calidità: & è comune à gli altri due habiti ancora, cioè alla Sentenza, &

C.13.F. all' Intelletto: oue così parla. *Quare quemadmodum in opinatiua parte duę species sunt, Calliditas, & Prudentia: ita in Morali duę quoque sunt. quarum altera virtus naturalis, altera proprie virtus est.* Ma se nella parte opinante non si troua altro habito naturale, che la Callidità: adunque è falso, che per opinione d'Aristotele in esso sia la Synesi, come di sopra è da noi stato affermato: & l'istesso hà luogo della Gnome, & dell'Intelletto. Quanto al primo dubbio, l'Interprete antico pare, che in quel luogo habbia letto *νοῦν* in vece di *σύνεσιν*. percioche dice; *Sapientiam quidem, intellectum, & Prudentiam intellectuales.* Il quale nel sesto dell' Etica, & in ogni altro luogo, che nel testo greco sia mentione della Synesi, ritiene sempre l'istessa voce. Nondimeno perche tutti gli altri Interpreti hanno letto *Synesis*, & così hanno tutti gli Essemplari greci, che hò veduto; noi rispondiamo in due maniere: la prima, che non è alcuna necessità, che per virtù intellettiue, & morali intendiamo gli habiti acquistati solamente: & che perciò Aristotele, non hauendo ancora diuiso le naturali dalle acquistate: il che era per fare particolarmente nel sesto libro; hà voluto far mentione dell'vna, è dell'altra sorte di esse: intendēdo per Synesi quella virtù naturale, che nel sesto libro dimostrò ritrouarsi nella parte intellettiua. La seconda, che crediamo per vera, che egli per Synesi, seguendo il comun vso di parlare, & la volgare opinione, intende la Scienza: che perciò l'accoppia con la Sapienza poco più di sotto, dicendo. *Cum enim de Moribus loquimur, non sapientem, & perspicacem; sed mansuetum &c.* Et che sia suo costume prima che distingua le voci, & dichiari in qual guisa per suo parere sieno da prendersi, di vsarle nel senso, che sogliano gli altri: è cosa manifesta, & auertita in molti luoghi da gl' Interpreti. Hora che la Synesi si prendesse all'hora per scienza, non possiamo dubitarne, se ne ricordaremo di quelle parole di Platone nel Cratylo. *Synesis autem veluti Syllogismus quidem esse videtur, cum autem. συνιέναι dicitur, idem significatur, quod scire.* Al quale comune concetto di questa voce, riguardando Aristotele,

C.10.F. disse nel sesto dell' Etica: *Sed sicut perspicere dicitur discere, cum scientia quispiam vtitur*, & quello, che segue. Onde l'autorità allegata del primo dell' Etica non dourà giustamente recare difficultà alcuna: poiche in essa parlando Aristotele secondo l'vso comune, la pone à significare la scienza: & nel sesto libro trattando ciò che ella sia secondo la propria opinione, dice che è vn habito naturale: & che veramente non è ne scienza, ne opinione, ne Prudenza. Et quanto al luogo addotto de Magni, diciamo che ò per parte si dee intendere parte materiale; nel qual modo può la Synesi esser parte della Prudenza; ò che questa è vna frà molte di quelle cose, che vediamo con più veri, & maturi pensieri

esser

esser altrimenti dal Filosofo ne' libri dell' Etica determinate. Alla seconda dubitatione rispondiamo, che Aristotele parla in quel luogo degli habiti dell' anima nostra, riguardanti l'operatione, & non la cognitione: & in questo senso fauella della Prudenza. Onde dice, che di cotali habiti nella parte opinante sono due solamente: l'vno naturale, che è la Callidità: l'altro acquistato, che è la Prudenza. ma non nega perciò, che rispetto alla cognitione, non possano in essa altri ritrouarsi, come veramente si ritrouano; cioè la Synesi, la Gnome, & l' Intelletto come egli chiaramente haueua di sopra dimostrato.

Quello; che sia Sentenza secondo Aristotele, & à che fine egli ne trattasse nel sesto dell' Etica. Cap. 57.

LA sentenza è, come diffinisce Aristotele, *Aequi iudicium rectum.* Hò detto *equi*, non *equi viri*, come hà voluto Eustratio; & come intendono gli altri Interpreti, spetialmente il Feliciano, & il Lambino: perche Aristotele pone à mio parere in questo luogo la voce *equum*, come oggetto, intorno al quale si affatica la Sentenza: nè parla dell' huomo altrimenti, & di chi giudica. Et retto espone Aristotele, vero. il quale aggiunto (dicendo egli *recta autem ipsius veri*) pare à me, che ne sforzi à confessare, che tutto questo discorso dee riferirsi all' oggetto, di cui si giudica: & non all' huomo, che lo giudica: non si essendo per trouare (ch'io mi creda) essempio appresso Aristotele, oue egli domanda l'huomo vero quello, che giudica di alcuna cosa verame͂te: & sole͂do i Greci dire non meno κρίσιν τοῦ ἀγαθοῦ, & τοῦ ἐπιεικοῦς, che κρίσιν περὶ τοῦ ἀγαθοῦ, & περὶ τοῦ ἐπιεικοῦς. il che considerando per auentura il Feliciano, interpretò per leuar questo dubbio, *veracis*. in che nondimeno parte dall' vso comune della voce ἀληθοῦς. Nè si ricorra à quella virtù, che Aristotele nel secondo, & nel quarto dell' Etica chiamò Verità, & Verace l'huomo, che la possede: percioche quella non hà che fare con questa materia; come facilmente ogn' vno può vedere. Sarà dunque la Sentenza vn giuditio vero dell'oggetto, à cui riguarda l'equità: si come anche espone benissimo Burleo. della qual virtù trattò Aristotele nel quinto dell' Etica, & diremo noi qualche cosa nel seguente libro. Et se la Sentenza hà il medesimo oggetto che hà l'equità; ella verrà dunque à ristringersi à questa virtù, quasi altro non sia, senon vna Perspicacia ristretta all' equità: poi che così l'vna come l'altra è giuditio retto; o diciamo facoltà naturale; habilità, & dispositione di giudicare rettamente, & veramente intorno a' mezi. Nè rechi ad alcuno marauiglia, che Aristotele, essendo si angusti i termini della Sentenza, che

sono contenti di vna sola virtù; tratti nondimeno di lei come di cosa gioueuole alla Prudenza, percioche l'Equità è di tanti importanza, & hà si ampli i suoi confini, che si fà degna di questa preminenza: conciosiache non essendo piccola parte della Prudenza, nè vfitio suo di poco momento il considerare, & ben consultare, & giudicare intorno alle cose, che appartengono all'Equità: in cotal sua principalissima operatione, haurà luogo la Sentenza. la quale affaticandosi intorno all'equo, sarà per sua natura vn habito à somigliãza dell'Equità, & della Giustitia; che riguarda gli altri; & non quello, in cui si ritroua. che perciò diceua Aristotele nel quinto dell'Etica della Giustitia, che ella è *alienũ bonum*. & questa conditione della Sentenza insegnò qui Aristotele, quando disse. *Nam æqua communia bonis omnibus sunt in eo, quod ad alium spectant*. Il che se è vero; poco ben intesa sarà stata la natura della Sentenza da coloro, che trattando di essa, non solo l'hanno fatta parte della Prudenza; ma figliuola del giuditio; & della retta consultatione: & tanto vniuersale, quanto essa retta consultatione; così dicendo: *Insuper necessaria est γνώμη, quæ est sententia recta ex iudicio prodiens*. & poco dopò: *Ex his consultatio recta constituitur; ex qua γνώμη sententia nempe recta*. La doue secondo Aristotele ella è il giuditio istesso, ma però naturale; & non la Sentenza, che nasce da esso giuditio, & è ristretta all'oggetto dell'Equità, nè abbraccia tutto l'oggetto della Prudenza, come fanno la Perspicacia, & la buona Consultatione. in che anche prendendo la retta consultatione per la buona, quasi tra queste non sia alcuna differenza; non hanno (per mio parere) mediocramente errato.

C. 11. P.

Picol. Grad. 5. Cap. 30.

Che cosa sia Intelletto secondo Aristotele, e perche ne trattasse nel sesto della Etica. Si espongono alcune parole molto difficili. Cap. 58.

L'Intelletto ò, Intelligenza è vn habito ò dispositìon naturale, con cui ne rendiamo atti à dar retto, & vero giuditio delle cose agibili, particolari, & contingenti, & de principii loro: & hà proportione, come dice Aristotele, con quel'habito dell'Intelletto speculatiuo, che conosce i principij della Scienza, detto con il medesimo nome. Onde quello è de primi termini; questo è dell'estremo, & vltimo, de quali non si dà ragione alcuna: & seguentemente sarà l'Intelligenza giuditio vero di quelle cose, che non si consultano. che perciò disse Aristotele, *Primorum enim, & vltimorum intellectus est, non ratio*: & sarà giuditio. perche tutte queste facoltà importano giuditio; & sono dirizzate à cotal'operatione, come affermò l'istesso dicendo: *Sunt autem omnes hi habitus consentaneæ ad idem tendentes: nam, & Sententiam, & Perspicaciam,*

" & Prudentiam, & Intellectum ad eosdem referentes dicimus: dum & Senten-
" tiam, & Intellectum iam habere, & Prudentes, & Perspicaces appellamus.
" Omnes enim facultates hę vltimorum sunt, & particularium. Atque in eo qui-
" dem, quod ad iudicandum idoneus quispiam est, de ijs, quę egerit, Prudens, per-
" spicax, & bene sentiens, seu consentiens erit. Luogo bellissimo, & degno di somma attentione. dal quale cauiamo due cose importantissime, l'vna che l'Intelletto non solo non è l'istesso, che la Prudenza (il che hà luogo nella Synesi, e nella Gnome ancora, delle quali, come vediamo Aristotele afferma il medesimo) ma che non può anche esser parte di lei potentiale, ò formale; percioche Aristotele dice che queste facoltà giudicano di quelle cose istesse, delle quali giudica la Prudenza: che così
" suonano nel Testo Greco quelle parole. De ijs, quę iudicat prudens, come bene auerti il Lambino: & non, come qui con manifesto errore interpreta il Feliciano. De ijs quę egerit Prudens. ma se il Prudente dà giuditio sopra le medesime cose; adunque questa operatione del giudicare fà la Prudenza immediatamente per se stessa, & non col mezo d'altra virtù aggiunta; adunque la Synesi, la Gnome, & l'Intelletto non seruiranno come parti potentiali alla Prudenza nel giudicare: & bene dice Aristotele, che altro è il giuditio della Prudenza, altro il loro: auenga che mirino al medesimo oggetto. percioche altro è il giuditio, che viene da quelle, come da facoltà naturali; altro quello, che nasce dalla Prudenza, che à queste naturali dispositioni sopraujene, come forma. La secōda cosa, che noi cauiamo dal luogo addotto è, che se l'Intelletto è vn giuditio vero di quelle cose, delle quali è la Prudenza; & di quelle cose delle quali, come di sopra si diceua, non è discorso, nè ragione, nè consulta; fù dunque ben detto di sopra da noi, che non poteua esser differenza sostantiale, & vltima, & reciproca nella diffinitione della buona consultatione, che la Prudenza sia vna vera estimatione, & giuditio del ben consultare, in maniera che tutto tutto quello, che è vera estimatione del ben consultare sia Prudenza; & tutto quello, che è Prudenza sia vera estimatione di ben consultare: conciosiache questa vera estimatione, & giuditio appartenga anche alla Prudenza rispetto all'Intelligenza; onde è di quelle cose, oue non cade consulta: & perciò non ogni vera estimatione, ò giuditio della Prudenza sarà buona consultatione. È dunque l'Intelligenza vn retto, & vero giuditio delle cose agibili contingenti, & particolari: & perciò, come dice Aristotele, alterius propositionis; cioè come benissimo espone Eustratio della seconda propositione. Intellectus quoque (dice il Filosofo) vltimorum est in vtranque partem. primorum enim, & vltimorum terminorum intellectus est, non ratio. ille quidem, qui in demonstrationibus versatur immobilium

C. 11. P.

» *terminorum, & primorum; alter qui in actiuis consistit, vltimi, & eius quod*
» *euenire aliter atque aliter potest; & alterius propositionis*. Oue egli prende per l'istesso quelle tre cose, *vltimum, quod euenire aliter potest, & altera propositio*: intendendo per la voce *vltimum*, le cose singolari, come si è da noi veduto nel secondo libro, che fece anche di sopra nel dimostrare, che la Prudenza non è Scienza: la onde per il termine *alterius propositionis* non douremo, nè potremo intendere la propositione vniuersale conosciuta dal sẽso comune; come cõ manifesto errore espone nelle sue Tauole Theodoro Zuingero Autor riprouato; mà la proposition singolare: la quale, come insegna Aristotele nel settimo dell'Etica, trattando

C. 3. L. dell' incotinẽza, è Signora, & Padrona dell' attione; cioè causa, che operiamo: & ecco le sue parole: *Nam cum opiniones aliæ sint de rebus vniuersis, aliæ de singularibus, quarum sensus arbiter, ac dominus est; necesse est vbi ex duabus vna effecta sit; in ijs quidem, quæ sunt cognitionis, animum id quod conclusum est enunciare, & affirmare; in ijs autem quæ sub actionem veniunt, statim agere: vt si omne dulce gustandum est; hoc autem est dulce, tanquam vnum de singularibus; necesse est eum, qui possit, quique non prohibeatur, simulatque dictum sit, etiam agere*, Et poco dopò, chiamando questa secõdo propositione nell' incontinente terza opinione, dice: *Et tertia hoc esse dulce. hæc autem est, quæ agit*, & appresso chiamandola vltima propositione: *Quoniam autem vltima propositio eius, quod sub sensum cadit, opinio est, actionumque domina est atque arbitra &c.*

Si continua l'espositione delle parole sopradette. Cap. 59.

MA in questo discorso del Filosofo noi vediamo chiaro, che quella, che egli domanda nell' autorità soprapposta, *altera propositio*; dice qui opinione delle cose singolari, signora dell'operare, & quella, che opera, opinione del sensibile, & vltima proportione: apportandone anche di essa essempio in quelle parole: *hoc autem est dulce*: di maniera che nõ può cader dubbio, che egli per la particella *alterius propositionis*, non intenda la propositione singulare, come si è esposto; & non la propositione vniuersale, come intese il Zuingero: la qual propositione singolare è cagione dell'operatione. perche, come habbiamo per l'essempio addotto da Aristotele, essendo nell'animo d'alcuno questa prima, & vniuersal propositione, che ogni dolce si debba gustare; se aggiungerà l'altra, che questa cosa sia dolce; subito con la conclusione segue l'attione, che è il gustare. A che hauendo riguardo Aristotele nel libretto del moto de gli Animali disse, che la conclusione nel discorso pratico è l'attione istessa; come da noi nel secondo libro si è anche auer-

auertito. il quale perciò nel terzo dell'Anima, parlando dello intellet- Tex.49.
to, & discorso pratico, chiamò questa seconda propositione *vltimum*
dicendo che ella è principio dell'attione in quelle parole secondo l'In-
„ terprete antico: *Cuius enim appetitus, hoc principium practici intellectus:*
„ *vltimum autem principium actionis est.* Et queste seconde propositioni
aggiunge per questa cagione Aristotele nel luogo del sesto dell'Etica, C. 11.
che hora consideriamo, come interpretò meglio, à mio parere, d'ogni
„ altro l'Argyropilo, che *principia sunt eius gratia cuius.* Et perche questa
particella, *gratia cuius*, come è noto, altro non significa appo Aristo-
tele, che il fine; sarà il senso di queste parole oscurissime, che le seconde
propositioni sono principij del fine; o vero, che sono principij di quello
con il cui mezo otteniamo il fine. Nè mi è nascosto, che huomini gran-
„ dissimi hanno esposto questo luogo in tal forma, dicendo: *Alius autem* S.Thom.
„ *intellectus est, qui vt dicitur sexto Ethicorum est cognoscitiuus extremi, id est* 2. 2. q.
„ *alicuius primi singularis; seu principij contingentis operabilis, propositionis,* 49. ar.2
„ *scilicet minoris, quam oportet esse singularem in syllogismo Prudentię, vt dic-* ad 3.
„ *tum est. Hoc autem principium singulare est aliquis singularis finis, vt dicitur*
„ *ibidem: vnde intellectus qui ponitur pars Prudentię est quedam recta ęstimatio*
„ *de aliquo particulari fine.*

Come la seconda propositione sia causa dell'attione per opinione di Aristotele. Cap. 60.

COsi espongono questi Autori, nódimeno (oltre che questa esposi-
tione porta seco questa difficultà, che Aristotele dice questo esser
principio di qualche singolar fine; & non esser egli istesso questo fine
singolare, come ella vuole) la nostra interpretatione vien di più con-
fermata, & dal passato discorso apportato da noi del settimo dell'Etica
& da quello, che nell'istesso sentimento discorre parimente Aristotele
nel libretto del Moto de gli Animali: oue mostra, che la seconda pro-
positione è causa dell'attione, che ò è l'istesso fine, ò quella, mediante
la quale otteniamo il fine: aggiungendo, che la conclusione diuien
attion: di che pure si è detto di sopra, & nel secondo libro: come per
„ essempio dice Aristotele: *Qui intellexerit, quod omni homini sit ambulan-*
„ *dum*; & ecco la prima propositione: *ipsum autem, quod sit homo*; & ecco
„ l'altra propositione, che è che la seconda; *ambulat confestim*: & ecco la
conclusione, che diuien attione, & l'istesso fine, cioè il caminare; ò
almeno il mezo, con il quale otteniamo vn altro fine assoluto, & prin-
cipale; come la sanità ò cosa simile, onde il primo è domandato da
Theologi Scholastici *finis sub fine*. la onde perche di essa è principio la
se-

seconda propositione; ben haurà detto Aristotele, che queste seconde propositioni sono principij del fine, cioè principij, che ne fanno ottenere il fine; ò che sono principij di quello, per il cui mezo si ottiene il fine, che è l'attione: conciosia che sempre operiamo per qualche fine. Perciò disse nell'istesso luogo del libretto del Moto de gli Animali più di sotto: *Quemadmodum autem interrogantium quidam sic alteram propositionem, eam, quę est manifesta, nec cogitatio insistens aliquid considerat; vt si ambulare est bonum homini; quod ipse sit homo, non immoratur. quapropter, & quęcunque alia non ratiocinantes operamur, celeriter operamur. nam cum operatur aut sensu ad id cuius gratia, aut imaginatione, aut intellectu: quod appetit statim facit; pro interrogatione enim, aut intellectione aut appetitu fit actio. Bibendum mihi concupiscentia dicit: hoc autem esse potabile sensus dixit aut imaginatio, aut intellectus: mox bibit.* Le quali parole, rifiutano manifestamente l'espositione del Zuingero spiegata da noi di sopra; dimostrando, che per la voce vltimo, & per le seconde propositioni conuien intendere il singolare, non l'vniuersale; & apportano luce non mediocre àd apprendere per qual cagione, & con qual fondamento Aristotele habbia detto, che le seconde propositioni sono principij del fine; & come quest' habito dell'intelletto per sua natura non consulti. Che perciò disse l'istesso nel discorso addotto dianzi dal libro del Moto de gli Animali, che quelle cose, che noi operiamo senza discorrere, le operiamo prestamente, soggiungendo: *Nam cum operatur aut sensu ad id cuius gratia, aut imaginatione, aut intellectu; quod appetit statim facit.* possiamo anche dare à questo luogo vn'altra interpretatione, si come di sotto auertiremo.

Che l'Intelletto non è parte della Prudenza, mà vn habito naturale, secondo Aristotele. Cap. 61.

NOn è dunque (ritornando à noi) la Prudenza questa facoltà, che Aristotele domanda Intelletto: mà, come vedremo, che egli affermò della Callidità, non è senza questa facoltà. non è perciò l'Intelletto secondo lui parte integrale, ò potentiale, ò formale della Prudēza: come altri hanno voluto: ma, come da quanto si è fin qui discorso, si raccoglie, habito, & facoltà naturale dell'Anima nostra. Il che si chiaramente fù da lui affermato in quelle parole addotte anche da noi di sopra nel considerare l'opinione di S. Thomaso, che non vi è luogo da dubitare. *Qua circa* (dice egli) *esse etiam hęc naturalia videntur: ac Sapiens quidem natura nemo est, sed Sententiam habet, & Perspicaciam, & Intellectum. Indicium cuius est illud, quod hęc sequi etiam ętates existimamus*

c. 11. 7.

le-

„ *talisque ętas intellectu, & sententia predita est; quasi causa ex natura ipsa sit.*
Autorità nel vero tanto chiara, che io non sò, come alcuno possa leggere senza marauiglia, che dopo si manifesta dichiaratione intorno à ciò de suoi pensieri; sia potuto destarsi nell'animo de gli Interpreti altra opinione. Haueua detto poco inanzi; che la cognitione de gli vniuersali si raccoglie dalla cognitione de singolari: & che la cognitione di questi singolari appartiene al senso: & che questo senso, che gli conosce è intelletto: percio soggiunge, che segue da questo fondamento, che questo intelletto, che si congiunge con il senso à conoscer i singolari, sia dato à noi dalla natura. conciosia che, essendone dall'istessa dato il senso, come è manifesto; douemo anche concludere, che da essa ne sia dato l'intelletto. & quest'intelletto ò è quell'istesso intelletto pratico materiale posto da noi nel precedente libro, secondo la mente d'Alessandro: ò vn habilità, & dispositione naturale di lui, che ne rende atti à questa operatione. il che più mi piace di affermare: si come anche la Sentenza, & la Perspicacia. & se vogliamo intendere quello, che habbia voluto qui Aristotele, quando scriue, segno manifesto, che queste tre facoltà sieno naturali, esser questo, che elle seguono l'età dell'huomo; leggiamo quel bellissimo problema: oue cercando la cagione, perche habbiamo più intelletto nell'età senile, che nella giouentù; & nondimeno in questa età più tosto, & più facilmente impariamo, che nella vecchiaia; dice che Dio ne hà date due instromenti, con i quali possiamo seruirci de gli instromenti esterni, & che non sono à noi congiunti: l'vno de quali hà dato al corpo: & questo è la mano: l'altro all' Anima: & questo è l'intelletto: concludendo: *Est enim mens quoque rebus* „ *à natura nobis impertitis annumeranda, vicem sane gerens instrumenti.* & „ poco dopo: *Ita mens, quę res naturalis est, non protinus, sed in senectute* „ *maxime nobis contingit, atque tunc potissimum consummatur, atque absoluitur.* Che questo è quello, che diceua anche nel settimo della Politica, & nel secondo della Retorica, che intorno all'anno cinquantesimo l'intelletto è nel suo vigore: onde non debbiamo prender marauiglia, se nel luogo allegato del sesto della Etica, dice manifestamente che l'Intelletto, la Sentenza, & la Gnome seguono l'età dell'huomo: & secondo la varietà di quelle vanno nelle loro operationi variando.

Sect. 30. Probl. 4.

C. 16. S.
C. 14.

Che

Che la Prudenza rispetto all'Intelletto hà, secondo Aristotele, retta estimatione de principij: & come ciò si debba intendere secondo S. Thomaso. Che sono tre sorti di principij, & de fini delle cose agibili. Cap. 62.

MA dal passato discorso noi cauiamo vn altra cosa ancora importantissima cioè, che seruendo questa facoltà naturale, che Aristotele domanda Intelletto, alla Prudenza nel giudicare in quanto, che ella diuiene forma di lui; & affaticandosi il giuditio dell' Intelletto intorno alle cose singolari, & à principij delle cose agibili, come si è detto si dourà necessariamente concludere, che essa Prudenza si stenda con il suo giuditio, & alle cose singolari, & à i principij delle cose agibili. i quali principij perche altro non sono per opinione del Filosofo, come nel secondo libro fù dichiarato, se non il fine: si dourà parimente concludere, che questa natural' habilità serua alla Prudenza nel dar retto giuditio di esso fine. della quale grauissima questione, & si è trattato da noi nel precedente libro, & qui di nuouo conuiene, che ne trattiamo, dimostrando in qual maniera questo Intelletto giudichi de principij, & del fine, & come porga in ciò aiuto alla Prudenza. il che faremo più facilmēte, se andaremo intorno à ciò essaminādo l'opinione di S. Thomaso, che meglio, & più altamente di ciascun altro hà trattato di questa materia. Diciamo dunque primamente, che si come egli dichiara nella Somma, nelle cose Morali, & agibili sono tre sorti di principij, & di fini: percioche già habbiamo più volte detto, che il fine in esse è principio. I primi sono vniuersalissimi, & naturalmente noti; & tengono quel luogo nel syllogismo, & nella demostratione pratica, che fanno i primi principij nella speculatiua. di questi parlò particolarmente S. Thomaso, quando disse, che si come nel discorso speculatiuo sono alcune cose naturalmente note, la cognitione delle quali appartiene all'Intelletto; & questi sono i veri principij: & alcune altre, che da esse ci si fanno note, cioè le conclusioni; la cognitione delle quali appartiene alla Scienza: così nel discorso pratico sono alcune cose, come principij naturalmente noti; & questi sono i fini delle virtù morali. percioche il fine nelle cose operabili è à guisa del principio nelle speculatiue. & alcune altre ve ne sono à somiglianza di conclusioni: & queste sono le cose; che riguardano il fine: diciamo più chiaramente i mezi, i quali ne poniamo ad operare in virtù del fine. che così credo io, che volesse dir S. Thomaso in quelle parole: *Eiusmodi sunt ea, quę sunt ad finem: in quę peruenimus ex ipsis finibus*. essendo allo incontro vna verità molto chiara, che noi perueniamo al fine per i mezi, & non à mezi per il fine. La seconda sorte di principij, & fini delle cose agibili, sono

2. 2. q. 47. ar. 6. & 15.

2. 2. q. 47. ar. 6. in corp.

sono alcuni secondi principij vniuersali, dedotti da primi: & questi per natura non sono noti. La terza sono i fini particolari. Et questi secondi principij comprendendo noi per hora sotto vn capo solo; diremo contenersi frà i primi vniuersalissimi principij naturalmente noti; & i fini particolari. De secondi principij parlò S. Thomaso nella Somma
„ quando disse. *Sed alia principia vniuersalia posteriora siue sint rationis speculatiuę siue practicę, non habentur per naturam: sed per inuentionem secundum viam experimenti: vel per disciplinam*. Parimente de terzi, & particolari principij fauellò il medesimo nell'istesso luogo dicendo: *Quantum autem ad particularem cognitionem eorum, circa quę operatio consistit; est iterum distinguendum: quia operatio consistit circa aliquid, vel sicut circa finem, vel sicut circa ea, quę sunt ad finem*.

2. 2. q. 47. art. 15. in corp.

Si mostra quali sieno secondo S. Thomaso le tre sorti de principij, & fini sopradetti. Che la Prudenza per suo parere rispetto à primi fini, hà proproportione con la Scienza. Cap. 63.

QVi adunque vediamo chiaramente, che essendo l'operatione, & l'attione delle cose singolari, come nel terzo, & nel sesto della Etica insegnò Aristotele, & il senso istesso ne dimostra; & dicendo S. Thomaso che l'attione si può affaticare intorno ad vna cosa, come intorno al fine: viene necessariamente à porre questi fini particolari, che noi diciamo: oltre che ciò ne fa anche palese, quando
„ dice: *Quantum autem ad particularem cognitionem*. Per le quali parole ne dimostra, che parla della cognitione delle cose singolari: & de primi principij, cioè della prima sorte, haueua anche parlato questo granissimo Autore poco di sopra nell'istesso luogo in quelle parole: *Quantum ergo ad vniuersalem cognitionem eadem ratio est de Prudentia, & Scientia speculatiua: quia vtriusque prima principia vniuersalia sunt naturaliter nota*. Essempio della prima maniera de principij ne sia questa propositione, che all'huomo conuiene di viuere, & operare secondo la retta ragione: la quale è primo, vniuersalissimo principio del discorso pratico (come anche nel primo libro fu auertito) & naturalmente noto. il qual principio intese per auentura di spiegare Aristotele nel secondo della Etica
„ in quelle parole: *Agere igitur secundum rectam rationem commune est, & in presentia sumatur*. Essempio de secondi principij, che sono, come conclusioni dedotte da primi, & perciò non sono naturalmente noti; ma come dice S. Thomaso ritrouati per mezo della esperienza, & della disciplina, cioè del discorso; ne possono essere queste prepositioni: che è cosa giusta il restituire il deposito, & simili: & quest'altra men-

C. 2. F

vni-

vniuersale, che non è giusto, ne conuiene restituirlo à coloro, che volessero seruirsi del danaro in danno della Patria. Essempio de terzi principij, & fini, che sono particolari; ne può essere: che conuiene, & non conuiene restituire il deposito à Pietro, & à Francesco. Secondo (dichiarate queste differenze de fini, che si considerano, & si ritrouano nelle cose agibili) bisogna in oltre sapere quest'altra cosa; che secondo S. Thomaso, la Prudenza rispetto alla determinatione de primi principij, hà proportione con la Scienza. percioche si come questa non determina ne può determinare i primi principij nelle cose speculatiue; ma l'Intelletto: così ne meno la Prudenza nelle pratiche: ma di essi per suo parere ne dà giuditio, & determina vna virtù naturale detta da lui Synderesi, *& ratio naturalis*. Et che questa sia dottrina di S. Thomaso, non possiamo dubitarne: percioche cercando egli nella Somma, se la Prudenza ordina, & determina il fine alle virtù Morali; risponde di nò, & che questo è vffitio della Synderesi: & ecco le sue parole; *Ad primum ergo dicendum quod virtutibus moralibus prestituit finem ratio naturalis, quę dicitur Synderesis; vt in primo habitum est: non autem Prudentia, ratione iam dicta*. Et la ragione detta da lui pare che sia, perche essendo questo vniuersal fine, come primo principio naturalmente noto; conuiene, che conosciuto, & determinato da altra virtù sia supposto nella consulta, & nel discorso pratico dalla Prudenza, non meno che alla Scienza nel discorso speculatiuo conuenga supporre i suoi principij conosciuti dall'Intelletto. La onde conuenendo alla Prudenza di conoscere le cose, che tendono al fine, cioè i mezi quasi conclusioni, & questi disporre, & determinare; non potrà determinare di esso fine, & questo ordinare alle virtù Morali: ma ciò sarà vffitio di vn'altro habito, & virtù superiore, che è la Synderesi, & la ragion naturale. che perciò dice S. Thomaso nell'istesso luogo, che ne meno le virtù Morali ordinano, & determinano il fine à loro medesime: & che'in questo senso nō si può dire, che appartenga loro il fine: mà che solo tendono, & inclinano al fine ad esse ordinato dalla ragion naturale: nel qual senso possiamo dire, che à loro appartenga il fine. *Sed quia* (dice egli) *tendunt in finem à ratione naturali prestitutum*: aggiungendo, che in ciò sono aiutate dalla Prudenza, inquanto che essa apparechia la strada alle virtù Morali, disponendo, & determinando quelle cose, che sono al fine diriz ate. Oue conclude manifestamente per le ragioni sopradette, che la Prudenza hà proportione con la Sciēza: la Synderesi con l'Intelletto: & ecco le sue parole. *Vnde relinquitur quod Prudentia sit nobilior virtutibus moralibus, & moueat eas. Sed Synderesis mouet Prudentiam, sicut Intellectus principiorum Scientiam*.

2. 2. q. 47. ar. 6. ad p. & 2.

2. 2. q. 47. ar. 6. ad 3.

Del significato di questa voce præstituere appresso S. Thomaso: & se la Prudenza prestituisca il fine alle virtù Morali, secondo lui. Cap. 64.

TErzo bisogna sapere, che appresso S. Thomaso il verbo *præstituere* hà due significati: nell'vno vale l'istesso, che *dictare, & præcipere*, cioè ordinare, & commandare: il che può hauer luogo anche nelle cose, che per natura loro sono determinate: nel qual sentimento disse „ per quello, che io stimo nella Somma: *Et hic finis præstitutus est homini* „ *secundum naturalem rationem. Naturalis enim ratio dictat vnicuique, vt secundum* „ *rationem operetur.* Oue vediamo, che egli prende per l'istesso *præstituere, & dictare:* volendo. che l'ordinare, & determinare il fine, che fà la ragion naturale, & la Synderesi, altro non sia, che dettare di esso fine. il che, come è manifesto, hà luogo in cosa per sua natura determinata: essendo questo fine, cioè l'operare secondo la ragione, naturalmente all'huomo determinato. Nell'altro sentimento vale, si come io cauo dalla Questione, che egli fà, se la Prudenza sia data a noi dalla natura; determinare quelle cose, che per natura loro sono indeterminate. oue dice. *Fines autem recti humanæ vitæ sunt determinati; &* „ *ideo potest esse naturalis inclinatio respectu horum finium, sicut supra dictum* „ *est. quod quidam habent ex naturali dispositione quasdam virtutes, quibus in-* „ *clinantur ad rectos fines: & per consequens etiam habent naturaliter rectum* „ *iudicium de huiusmodi finibus. sed ea, quæ sunt ad finem, in rebus humanis non* „ *sunt determinata: sed multipliciter diuersificantur, secundum diuersitatem per-* „ *sonarum, & negotiorum.* Nel qual luogo vediamo (che egli dice chiaramente, che i fini retti delle humane operationi, auenga che particolari (percioche, come mostrano le parole, che precedono, egli parla de fini particolari) sono determinati; & che di essi naturalmente si può dar giuditio: ma che i mezi, & le cose, che à i fini sono dirizzate; sono indeterminate, & riceuono molta diuersità, secondo che diuersi sono i negotij, che si trattano, & le persone: soggiundendo, che la cognitione de mezi non può farsi nell'huomo dalla natura, ò da altra natural virtù: perche l'inclinatione della natura sempre è à qualche cosa determinata: auenga che per dispositione naturale possa vno esser dell'altro più atto à conoscerli, & à scegliere i migliori: si come vediamo anche accadere intorno alle conclusioni speculatiue. Dal qual fondamento mosso S. Thomaso, conclude, che la Prudenza, poi che non è del fine, ma di quelle cose, che sono al fine; non può esser' in noi virtù naturale. Quarto è da sapere, che altro è per mio parere secondo S. Thomaso ordinare, & determinare il fine: il che egli chiamò, come habbiamo veduto, *præstituere finem*: altro il conoscerlo, & dar retto giu-

2. 2. q. 47. ar. 7. in corp.

2. 2. q. 47. art. 15. in corp.

giuditio di esso fine: percioche il primo negò, come si è veduto, esser vfficio della Prudenza, & appartenere à lei: il secondo pare, che gli conceda senza alcuna difficultà: volendo nella Somma, che la Prudenza applichi i principij vniuersali, & la cognitione delle cose vniuersali alle cose particolari agibili: che così suonano manifestamente quelle sue parole: *Respondeo dicendum, quod sicut ex premissis patet, Prudentia includit cognitionem, & vniuersalium, & singularium operabilium, ad quę Prudens vniuersalia principia applicat.* il che haueua anche non men chiaramente detto poco di sopra, oue lasciò scritto. *Et eorum* (& intende de mezi) *est Prudentia, applicans vniuersalia principia ad particolares conclusiones operabiliũ.* Ma è dottrina dell'istesso, che non si può applicare vna cosa nel modo, che si richiede, ad vn altra, se non si conoscono amendue: & ecco le sue parole: *Nullus autem potest conuenienter alteri aliquid applicare, nisi vtrumque cognoscat, scilicet, & id quod applicandum est, & id cui applicandum est.* Adunque se la Prudenza applica i principij vniuersali à i particolari agibili, & alle particolari operationi; sarà necessario, che di essi habbia retta estimatione, & retto giuditio, & cognitione. il che pure disse in vn altro luogo chiaramente: oue parlando dell' incontinenza & riceuendo per vera quella dottrina d'Aristotele, che l'incontinente sia più sanabile, & migliore dell' intemperante; ne adduce questa ragione. *Quia saluatur in eo optimum principium scilicet recta estimatio de fine.* Nelle quali parole viene à porre, che la retta estimatione del fine sia opera nell'incontinente della retta ragione, che in esso è sana, il che tanto più sarà vero nel temperante in cui la retta ragione non solo è sana, ma è diuenuta vera Prudenza: & per conseguente viene à porre, che la retta estimatione del fine appartenga ad essa retta ragione, & ad essa Prudenza. Et altroue trattando della Synesi, che fà parte potentiale della Prudenza, lasciò scritto: *Et sic bonum virtutis indicium consequitur habitus virtutum moralium; sed circa fines: Synesis autem est magis circa ea, que sunt ad finem.* Oue intendendo per giuditio della virtù l'operatione de la virtù conoscente; & hauendo di sopra detto, che cotal operatione riceue perfettione per l'essercitio, & per la consuetudine (la quale perfettione rispetto alle cose agibili, altro non può essere, se non habito della Prudenza) viene necessariamente à concedere (ponendo, che questo giuditio sia del fine) che essa Prudenza dia giuditio del fine.

2. 2. q. 47. art. 15. in corp.

2. 2. q. 47. ar. 3. in corp.

2. 2. q. 156. ar. 3. ad p.

2. 2. q. 51. art. 3. ad p.

Si raccoglie, che secondo S. Thomaso la Synderesi, & non la Prudenza determina i fini alle virtù morali. Si paragona la sua con la dottrina del Filosofo. Come si acquisti la cognitione de principij pratici per sua opinione. Cap. 65.

QVesta è l'opinione di S. Thomaso; per la quale habbiamo, che il determinare i prinicipij delle cose agibili non è vffitio della Prudenza; ma della Synderesi: la quale, si come da vna parte reca molta chiarezza alle cose, che intorno à ciò hà scritto Aristotele: così pare, che dall'altra sia accompagnata da molte difficultà non mediocri: & che in alcuni capi possa stimarsi molto differente dall' opinione del Filosofo. Et primamente è da sapere, che si come nelle cose speculatiue, per quello ch'egli n'insegna nel secondo della Posteriora, & nel sesto dell'Etica, nascendo la cognitione, & disciplina da vna cognitione precedente; nõ possiamo hauere la cognitione de principij se non precede prima vn altra cognitione: la quale Aristotele dichiara essere la cognitione sensitiua; per mezo di cui generandosi in noi la memoria; & da più memorie l'esperienza; & da più esperienze l'vniuersale; viene insieme à generarsi la cognitione de principij acquistata con il mezo dell' induttione: così auiene nelle pratiche ancora per sentenza dell'istesso, il che dimostrò chiaramente, trattando di questa facoltà naturale detta Intelletto, quando affermò, che suo vffitio è di giudicare l. estremo, & contingente, & l'altra propositione, cioè come habbiamo esposto à suo luogo, le cose singolari. percioche la seconda propositione nel Sillogismo pratico sempre è singolare: il che fà quest' intelletto congiunto con il senso, di cui è proprio di conoscere le cose singolari. che questo volle dire Aristotele in quelle parole: *Quorum sanè (scilicet singularium) habere sensum oprtet: is autem sensus Intellectus est.* percioche in tal maniera nelle cose pratiche ancora si fà acquisto cõ il mezo della cognitione sensitiua, & della memoria, & dell'esperienza della cognitione dell' vniuersale per via dell'induttione: la quale, come afferma nell'istesso sesto libro di sopra, è principio dell'vniuersale. che questo è quello, che volle dire trattando della Prudenza quando lasciò scritto, che ella, perche è delle cose singolari, hà bisogno della esperienza: col mezo della quale acquisti anche la cogntione di esse; & che perciò i giouani non possono esser prudenti. *Causa autem est*, (dice egli) *quia particularium est Prudentia, quę ex experientia nobis innotescunt: iuuenis autem expertus non est. experientiam enim temporis affert longitudo.* Oue pure soggiunge, che la Prudenza è dell' estremo, & singolare di cui è il senso, & non la scienza: & perciò quanto à questo rispetto in vn

Cap. 18. Cap. 11. C. 11. P. C. 3. C. 8. P.

certo modo opposta all'habito dell'Intelletto: che nelle cose speculatiue considera i primi principij, de quali pure non si dà discorso ne scienza. che perciò dice in questo luogo, che hora ci affatichiamo di spiegare, trattando delle cose singolari, & delle seconde propositioni del

C. 11. „ Sillogismo pratico, che pure sono singolari; *Hę enim principia sunt, ipsi-* „ *us, gratia cuius. ex singularibus enim vniuersale.* & hà voluto dire, oltre l'espositione apportata di sopra, che la cognitione delle cose singolari acquistata da noi per mezo del senso, & dell'esperienza, ne cagiona nel modo esposto la cognitione dell'vniuersale: & in tal guisa viene ad esser principio del fine, inteso da Aristotele, secondo il suo costume, per la particella, *cuius gratia;* in quanto che la propositione vniuersale viene ad essere, & à contenere esso fine, di cui è principio la cognitione particolare: si come esso vniuersale, raccolto da particolari, è fine anche dell'istessa cognitione particolare; che perciò soggiunge: *ex singularibus enim vniuersale:* come, per essempio, che debbiamo, conformarci nell' operare alla retta ragione. il che disse S. Thomaso nella Somma esser

2. 2. q. 47. ar. 7. in corp. „ fine delle virtù Morali, in quelle parole: *Respondeo dicendum, quod hoc* „ *ipsum, quod est conformari rationi rectę, est proprius finis cuiuslibet virtutis* „ *Moralis.* auenga che Aristotele, come le parole intorno à ciò da esso addotte di sopra ne dimostrano; habbia più tosto voluto questo esser fine comune à tutte le virtù Morali, che proprio di ciascuna. Per questa cagione soggiunge, che l'Intelletto è principio, & fine: & ne rende la ragione. percioche le dimostrationi pratiche si fanno, & dalle cose raccolte da esso Intelletto col mezo della cognitione sensitiua, cioè dell'vniuersale, come da principio; & di quelle cose come di conclusi-

C. 11. F. „ oni: che così intend'io quelle sue parole: *Ideo & principium, & finis in-* „ *tellectus est. ex his enim demonstrationes fiunt.* A che hauendo riguardo nel secondo della Posteriora. disse dell'Intelletto, che considera i principij nelle cose speculatiue, che egli è principio del principio, cioè quel principio, con cui conosciamo il principio, cioè l'vniuersale raccolto col mezo della cognitione sensitiua, & della induttione. Quindi soggiunge nel luogo addotto, che à i detti, & alle opinioni de gli Esperti, & de Vecchi, & Prudēti debbiamo credere non meno senza dimostratione, che se da essi ne venessero dimostrate: & ne rende la cagione:

C. 11. F. „ *quia nanque ex ipsa experientia visum habent; principia intuētur.* con le quali parole ne fà chiara fede, che in somma con il senso, con l'esperienza, & con l'induttione si acquista la cognitione de principij pratici non meno che de speculatiui, che perciò fauellando di essi nel primo libro, disse:

C. 7. F. *Ex principijs verò alia sunt quę inductione, alia quę sensui, non nulla quę assuetudine quadam, alia quę alio quodam modo considerantur.*

Si

Si continua la medesima materia. Qual differenza sia frà S. Thomaso, & Aristotele intorno alla cognitione de primi principij pratici. *Cap. 66.*

MA supposta questa dottrina, noi vediamo, che si come Aristotele volle, che la cognitione de primi principij nelle cose speculatiue, auenga che diciamo esser per se naturalmente noti; dipendesse nondimeno dal senso: & che l'Intelletto habito di essi, & che gli conosce, riceua questa cognitione col mezo del senso; & della cognitione delle cose singolari; dell'esperienza; & della induttione: così volle ancora accadere l'istesso nella cognitione de primi principij pratici: intendendo, che à ciò serua alla Prudenza questa disposition naturale, che egli chiama Intelletto. da che segue, che secondo Aristotele, non si potrebbe forse dire, che i primi principij ci sieno naturalmente noti con il mezo della Sinderesi, & ragion naturale senza l'aiuto di altra cognitione sensitiua, & precedente: come pare, che stimasse S. Thomaso nella Somma, dicendo: *Oportet igitur naturaliter nobis esse indita, sicut principia speculabilium, ita & principia operabilium;* & poco dopo: *Vnde, & principia operabilia nobis naturaliter indita non pertinent ad specialem potentiam: sed ad specialem habitum naturalem; quem dicimus Synderesim: unde & Synderesis dicitur instigare ad bonum, & murmurare de malo, in quantum per prima principia procedimus ad inueniendum, & iudicamus inuenta.* Et in vn altro luogo manifestando quali sieno questi primi principij noti à noi per mezo della Synderesi, & ragion naturale, disse: *Naturalis enim ratio dictat vnicuique, vt secundum rationem operetur.* Percioche Aristotele hà per auentura stimato, come il passato discorso ne fà fede, che ne anche questo primo principio, dato che per se naturalmente noto all'Intelletto; possa all'huomo manifestarsi senza la cognitione delle cose singolari, & senza il senso, & senza l'esperienza; alla quale cognitione hà inteso congiungersi quella dell'Intelletto: che vnito con il senso conosce, & giudica delle cose singolari. che à ciò riguarda quella vulgata propositione della Scola Peripatetica, veruna cosa esser nell'Intelletto, che non sia prima stata nel senso: & questa natural dispositione dell'Intelletto pratico passiuo, & materiale; di cui si parlò nel secondo libro, à conoscere, & dare retto, & vero giuditio delle cose agibili singolari, si chiama quì da Aristotele Intelletto dello estremo: il qual' Intelletto intende similmente che arriui à raccogliere dalla cognitione delle cose singolari l'vniuersale ancora nel modo esposto; & à dare perciò retto giuditio di esso vniuersale; & per conseguente de principij. Il che s'io non sono errato, insegnò parimente nel settimo della Physica, quando dopo l'hauer detto: *Secundum enim*

p. p. q. 79. art. 12.

2. 2. q. 47. ar. 7. in corp.

Tex. 20.

principij speculatiui naturalmente noti, è vn habito, come dianzi si diceua, & vna virtù da noi acquistata col mezo della disciplina, & della esperienza, per opinione d'Aristotele nel secondo e nel sesto dell'Etica; & non data dalla natura: che perciò nel secondo della Topica leggiamo scritto l'huomo essere νοῦ καὶ ἐπιστήμης δεκτικόν, cioè *intellectus, & scientię susceptiuũ*: così la Synderesi douesse esser vn habito non naturale; ma acquistato: parendo che, se questa ragione hà luogo per vna parte, cioè che la Synderesi sia habito, & non potenza; perche l'Intelletto, che giudica de principij speculatiui è habito, & non potenza; debba anche hauer luogo per quest'altra: cioè che la Synderesi sia habito acquistato, & non naturale; perche l'Intelletto, che de i detti principij dà giuditio, è parimente habito acquistato, & non naturale. Et se alcuno replicasse, che l'Intelletto, come habito, è fondato in vna potenza, facoltà, & habilità naturale, che ad esso corrisponde; qual ragione ne vieterà, che non diciamo l'istesso auenire della Synderesi ancora; & che ella sia ò vn habito acquistato corrispondente ad vna dispositione naturale à lei proportionata: ò se è questa istessa dispositione, & habito naturale, come volle S. Thomaso: il qual perciò nelle questioni disputate la fece lume dell'Intelletto agente: con cui disse darsi giuditio de primi principij nelle cose speculatiue, & attiue; scriuendo: *Respondeo dicendum, quod Synderesim extingui, intelligi potest dupliciter. Vno modo quantum ad ipsum lumen habituale: & sic impossibile est quod Synderesis extinguatur: sicut impossibile est, quod anima hominis priuetur lumine intellectus agentis: per quod principia prima in speculatiuis, & operatiuis nobis innotescunt; hoc enim lumen est de natura animę: cum per hoc sit intellectualis.* se è (dico) la Synderesi questo istesso habito naturale, che ad essa sopraueg[n]a vn habito acquistato, come diciamo nelle cose speculatiue dell'Intelletto.

C. 1. C 3. C. 2. Quest. Synder. art. 3. in corp.

Che l'vffitio, che attribuisce S. Thomaso alla Synderesi, conuiene secondo Aristotele alla Prudenza. Cap. 68.

SEcondo pare che sia quest'altra differenza frà l'opinione di S. Thomaso, & d'Aristotele, che se questa natural'habilità da esso chiamata nel sesto dell'Etica Intelletto, conosce, & determina i principij così vniuersali, come particolari; & la Prudenza e come habito, & perfettione di essa; adunque vffitio della Prudenza sarà di conoscere, & determinare de' principij ancora: & quella operatione, che S. Thomaso attribuisce alla Synderesi, sara anche per parer d'Aristotele commune ad essa Prudenza: che si potrà dire come habito, forma, & perfettione

fettione di essa Synderesi: la quale per auentura fù da Aristotele nel sesto dell'Etica chiamata retta ragione; che, come si è veduto nel precedente libro, non è l'istesso che la Prudenza: ò diciamo anche intesa sotto nome di quest' habito naturale, che nomò Intelletto: se già non volessimo dire, che la Synderesi di S. Thomaso sia quell' Δεινία, cioè quella natural dispositione di giudicare rettamente del vero bene, & del b on fine; che ne fà à noi naturale l'appetito di esso buon fine: di cui parlò Aristotele nel terzo dell'Etica. Da che segue, che secondo lui la Prudenza sia nelle cose Morali, & Ciuili, come vna Sapienza: & che habbia proportione con quest' habito, giudicando de principij, & della conclusioni Morali: & non con la Scienza, come pare, che volesse S. Thomaso: quasi sia à guisa della Sapienza vn congiungimento dell'Intelletto, & della Scienza, percioche si come alla Sapienza appartiene di dar giuditio de principij ancora, & non solo delle conclusioni: così anche secõdo Aristotele appartiene alla Prudenza di dar giuditio nelle cose agibili del fine, che risponde, come si è veduto, à principij nelle cose speculatiue; & non solamente de mezi per ottener detto fine, che rispondono alle conclusioni dedotte da principij; la onde quell' vffitio, che S. Thomaso assegna alla Synderesi rispetto à principij, come ad habito naturale; & alla Synesi, & alla Gnome; come ad habiti da noi acquistati; Aristotele attribui all'Intelletto, alla Synesi, & alla Gnome, come ad habiti naturali: ma alla Prudenza, come ad vn habito acquistato, & che soprauenga à questi tre occhi naturali dell'Anima nostra, che tali gli chiamò in più d'vn luogo, come si è veduto, & vedrassi più di sotto. Onde meritamente la sciò scritto, che la Prudenza giudica de principij, cioè del fine, & de mezi per ottenerlo; facendola necessariamẽte in cotal guisa vna Sapiẽza Politica. Il che hauer voluto il Filosofo, chiaro argomento ne può essere, il vedere che egli nel sesto dell' Etica, in più d'vn luogo accompagna con la Sapienza la Prudenza: il che certamente non fà per altro, se non per dimostrare questa somiglianza, che hanno insieme, & che la Prudenza altro non è che vna Sapienza Politica.

C. 7. L.

Della somiglianza, che secondo Aristotele hà la Prudenza con la Sapienza. Che la Prudenza hà retto giuditio de principij per opinione d'Aristotele, & di S. Thomaso. Cap. 69.

QVindi dopo l'hauere spiegato quello che sia essa Sapienza, subito paragonandola con la Prudenza, come con cosa congiuntissima, & con la facoltà Ciuile, che sono, come egli dice, &

principij speculatiui naturalmente noti, è vn habito, come dianzi si diceua, & vna virtù da noi acquistata col mezo della disciplina, & della esperienza, per opinione d'Aristotele nel secondo e nel sesto dell'Etica; & non data dalla natura: che perciò nel secondo della Topica leggiamo scritto l'huomo essere νοῦ καὶ ἐπιστήμης δεκτικόν, cioè *intellectus, & scientię susceptiuū*: così la Synderesi douesse esser vn habito non naturale; ma acquistato: parendo che, se questa ragione hà luogo per vna parte, cioè che la Synderesi sia habito, & non potenza; perche l'Intelletto, che giudica de principij speculatiui è habito, & non potenza; debba anche hauer luogo per quest altra, cioè che la Synderesi sia habito acquistato, & non naturale; perche l'Intelletto, che de i detti principij dà giuditio, è parimente habito acquistato, & non naturale. Et se alcuno replicasse, che l'Intelletto, come habito, è fondato in vna potenza, facoltà, & habilità naturale, che ad esso corrisponde; qual ragione ne vieterà, che non diciamo l'istesso auenire della Synderesi ancora; & che ella sia ò vn habito acquistato corrispondente ad vna dispositione naturale à lei proportionata: ò se è questa istessa dispositione, & habito naturale, come volle S. Thomaso: il qual perciò nelle questioni disputate la fece lume dell' Intelletto agente: con cui disse darsi giuditio de primi principij nelle cose speculatiue, & attiue; scriuendo: *Respondeo dicendum, quod Synderesim extingui, intelligi potest dupliciter. Vno modo quantum ad ipsum lumen habituale: & sic impossibile est quod Synderesis extinguatur: sicut impossibile est. quod anima hominis priuetur lumine intellectus agentis: per quod principia prima in speculatiuis, & operatiuis nobis innotescunt; hoc enim lumen est de natura animę: cum per hoc sit intellectualis.* So è (dico) la Synderesi questo istesso habito naturale, che ad essa soprauenga vn habito acquistato, come diciamo nelle cose speculatiue dell'Intelletto.

C.1.
C 3.
C. 2.

Quest. Synder. art. 3. in corp.

Che l'vffitio, che attribuisce S. Thomaso alla Synderesi, conuiene secondo Aristotele alla Prudenza. Cap. 68.

SEcondo pare che sia quest' altra differenza frà l'opinione di S. Thomaso, & d'Aristotele, che se questa natural'habilità da esso chiamata nel sesto dell' Etica Intelletto, conosce, & determina i principij così vniuersali, come particolari; & la Prudenza è come habito, & perfettione di essa; adunque vffitio della Prudenza sarà di conoscere, & determinare de' principij ancora: & quella operatione, che S. Thomaso attribuisce alla Synderesi, sarà anche per parer d'Aristotele commune ad essa Prudenza: che si potrà dire come habito, forma, & perfettione

fettione di essa Synderesi: la quale per auentura fù da Aristotele nel sesto dell'Etica chiamata retta ragione; che, come si è veduto nel precedente libro, non è l'istesso che la Prudenza: ò diciamo anche intesa sotto nome di quest' habito naturale, che nomò Intelletto: se già non volessimo dire, che la Synderesi di S. Thomaso sia quell' ἀρετὴ, cioè quella natural dispositione di giudicare rettamente del vero bene, & del buon fine; che ne fà à noi naturale l'appetito di esso buon fine: di cui parlò Aristotele nel terzo dell'Etica. Da che segue, che secondo lui la Prudenza sia nelle cose Morali, & Ciuili, come vna Sapienza: & che habbia proportione con quest' habito, giudicando de principij, & della conclusioni Morali: & non con la Scienza, come pare, che volesse S. Thomaso: quasi sia à guisa della Sapienza vn congiungimento dell'Intelletto, & della Scienza. percioche si come alla Sapienza appartiene di dar giuditio de principij ancora, & non solo delle conclusioni: così anche secõdo Aristotele appartiene alla Prudenza di dar giuditio nelle cose agibili del fine, che risponde, come si è veduto, à principij nelle cose speculatiue; & non solamente de mezi per ottener detto fine, che rispondono alle conclusioni dedotte da principij; la onde quell' vffitio, che S. Thomaso assegna alla Synderesi rispetto à principij, come ad habito naturale; & alla Synesi, & alla Gnome; come ad habiti da noi acquistati; Aristotele attribui all'Intelletto, alla Synesi, & alla Gnome come ad habiti naturali: ma alla Prudenza, come ad vn habito acquistato, & che soprauenga à questi tre occhi naturali dell'Anima nostra, che tali gli chiamò in più d'vn luogo, come si è veduto, & vedrassi più di sotto. Onde meritamente lasciò scritto, che la Prudenza giudica de principij, cioè del fine, & de mezi per ottenerlo; facendola necessariamẽte in cotal guisa vna Sapiẽza Politica. Il che hauer voluto il Filosofo, chiaro argomento ne può essere, il vedere che egli nel sesto dell'Etica, in più d'vn luogo accompagna con la Sapienza la Prudenza: il che certamente non fà per altro, se non per dimostrare questa somiglianza, che hanno insieme, & che la Prudenza altro non è che vna Sapienza Politica.

C. 7. L.

Della somiglianza, che secondo Aristotele hà la Prudenza con la Sapienza. Che la Prudenza hà retto giuditio de principij per opinione d'Aristotele, & di S. Thomaso. Cap. 69.

QVindi dopo l'hauere spiegato quello che sia essa Sapienza, subito paragonandola con la Prudenza, come con cosa congiuntissima, & con la facoltà Ciuile, che sono, come egli dice, &

principij speculatiui naturalmente noti, è vn habito, come dianzi si diceua, & vna virtù da noi acquistata col mezo della disciplina, & della esperienza, per opinione d'Aristotele nel secondo e nel sesto dell'Etica; & non data dalla natura: che perciò nel secondo della Topica leggiamo scritto l'huomo essere νοῦ καὶ ἐπιστήμης δεκτικόν, cioè *intellectus, & scientię susceptiuū*: così la Synderesi douesse esser vn habito non naturale; ma acquistato: parendo che, se questa ragione hà luogo per vna parte, cioè che la Synderesi sia habito, & non potenza; perche l'Intelletto, che giudica de principij speculatiui è habito, & non potenza; debba anche hauer luogo per quest altra, cioè che la Synderesi sia habito acquistato, & non naturale; perche l'Intelletto, che de i detti principij dà giuditio, è parimente habito acquistato, & non naturale. Et se alcuno replicasse, che l'Intelletto, come habito, è fondato in vna potenza, facoltà, & habilità naturale, che ad esso corrisponde; qual ragione ne vieterà, che non diciamo l'istesso auenire della Synderesi ancora; & che ella sia ò vn habito acquistato corrispondente ad vna dispositione naturale à lei proportionata: ò se è questa istessa dispositione, & habito naturale, come volle S. Thomaso: il qual perciò nelle questioni disputate la fece lume dell' Intelletto agente: con cui disse darsi giuditio de primi principij nelle cose speculatiue, & attiue; scriuendo: *Respondeo dicendum, quod Synderesim extingui, intelligi potest dupliciter. Vno modo quantum ad ipsum lumen habituale: & sic impossibile est quod Synderesis extinguatur: sicut impossibile est quod anima hominis priuetur lumine intellectus agentis: per quod principia prima in speculatiuis, & operatiuis nobis innotescunt; hoc enim lumen est de natura animę: cum per hoc sit intellectualis.* se è (dico) la Synderesi questo istesso habito naturale, che ad essa soprauēga vn habito acquistato, come diciamo nelle cose speculatiue dell'Intelletto.

C. 1. C 3. C. 2. Quest. Synder. art. 3. in corp.

Che l'vffitio, che attribuisce S. Thomaso alla Synderesi, conuiene secondo Aristotele alla Prudenza. Cap. 68.

SEcondo pare che sia quest' altra differenza frà l'opinione di S. Thomaso, & d'Aristotele, che se questa natural' habilità da esso chiamata nel sesto dell' Etica Intelletto, conosce, & determina i principij così vniuersali, come particolari; & la Prudenza e come habito, & perfettione di essa; adunque vffitio della Prudenza sarà di conoscere, & determinare de' principij ancora: & quella operatione, che S. Thomaso attribuisce alla Synderesi, sarà anche per parer d'Aristotele commune ad essa Prudenza: che si potrà dire come habito, forma, & perfettione

fettione di essa Synderesi: la quale per auentura fù da Aristotele nel sesto dell'Etica chiamata retta ragione; che, come si è veduto nel precedente libro, non è l'istesso che la Prudenza: ò diciamo anche intesa sotto nome di quest' habito naturale, che nomò Intelletto: se già non volessimo dire, che la Synderesi di S. Thomaso sia quell' *Ἀρετή*, cioè quella natural dispositione di giudicare rettamente del vero bene, & del b on fine; che ne fà à noi naturale l'appetito di esso buon fine: di cui parlò Aristotele nel terzo dell'Etica. Da che segue, che secondo lui la Prudenza sia nelle cose Morali, & Ciuili, come vna Sapienza: & che habbia proportione con quest' habito, giudicando de principij, & della conclusioni Morali: & non con la Scienza, come pare, che volesse S. Thomaso: quasi sia à guisa della Sapienza vn congiungimento dell'Intelletto, & della Scienza, percioche si come alla Sapienza appartiene di dar giuditio de principij ancora, & non solo delle conclusioni: così anche secōdo Aristotele appartiene alla Prudenza di dar giuditio nelle cose agibili del fine, che risponde, come si è veduto, à principij nelle cose speculatiue; & non solamente de mezi per ottener detto fine, che rispondono alle conclusioni dedotte da principij; la onde quell' vffitio, che S. Thomaso assegna alla Synderesi rispetto à principij, come ad habito naturale; & alla Synesi, & alla Gnome; come ad habiti da noi acquistati; Aristotele attribui all'Intelletto, alla Synesi, & alla Gnome, come ad habiti naturali: ma alla Prudenza, come ad vn habito acquistato, & che sopràuenga à questi tre occhi naturali dell'Anima nostra, che tali gli chiamò in più d'vn luogo, come si è veduto, & vedrassi più di sotto. Onde meritamente lasciò scritto, che la Prudenza giudica de principij, cioè del fine, & de mezi per ottenerlo; facendola necessariamēte in cotal guisa vna Sapiēza Politica. Il che hauer voluto il Filosofo, chiaro argomento ne può essere, il vedere che egli nel sesto dell' Etica, in più d'vn luogo accompagna con la Sapienza la Prudenza: il che certamente non fà per altro, se non per dimostrare questa somiglianza, che hanno insieme, & che la Prudenza altro non è che vna Sapienza Politica.

C. 7. L.

Della somiglianza, che secondo Aristotele hà la Prudenza con la Sapienza. Che la Prudenza hà retto giuditio de principij per opinione d'Aristotele, & di S. Thomaso. Cap. 69.

QVindi dopo l'hauere spiegato quello che sia essa Sapienza, subito paragonandola con la Prudenza, come con cosa congiuntissima, & con la facoltà Ciuile, che sono, come egli dice, &

principij speculatiui naturalmente noti, è vn habito, come dianzi si diceua, & vna virtù da noi acquistata col mezo della disciplina, & della esperienza, per opinione d'Aristotele nel secondo e nel sesto dell'Etica; & non data dalla natura: che perciò nel secondo della Topica leggiamo scritto l'huomo essere νοῦ καὶ ἐπιστήμης δεκτικόν, cioè *intellectus, & scientię susceptiuũ*: così la Synderesi douesse esser vn habito non naturale; ma acquistato: parendo che, se questa ragione hà luogo per vna parte, cioè che la Synderesi sia habito, & non potenza; perche l'Intelletto, che giudica de principij speculatiui è habito, & non potenza; debba anche hauer luogo per quest'altra, cioè che la Synderesi sia habito acquistato, & non naturale; perche l'Intelletto, che de i detti principij dà giuditio, è parimente habito acquistato, & non naturale. Et se alcuno replicasse, che l'Intelletto, come habito, è fondato in vna potenza, facoltà, & habilità naturale, che ad esso corrisponde; qual ragione ne vieterà, che non diciamo l'istesso auenire della Synderesi ancora; & che ella sia ò vn habito acquistato corrispondente ad vna dispositione naturale à lei proportionata: ò se è questa istessa dispositione, & habito naturale, come volle S. Thomaso: il qual perciò nelle questioni disputate la fece lume dell'Intelletto agente: con cui disse darsi giuditio de primi principij nelle cose speculatiue, & attiue; scriuendo: *Respondeo dicendum, quod Synderesim extingui, intelligi potest dupliciter. Vno modo quantum ad ipsum lumen habituale: & sic impossibile est quod Synderesis extinguatur: sicut impossibile est, quod anima hominis priuetur lumine intellectus agentis: per quod principia prima in speculatiuis, & operatiuis nobis innotescunt; hoc enim lumen est de natura animę: cum per hoc sit intellectualis.* Se è (dico) la Synderesi questo istesso habito naturale, che ad essa sopraueg̃a vn habito acquistato, come diciamo nelle cose speculatiue dell'Intelletto.

C. 1. C 3. C. 2. Quest. Synder. art. 3. in corp.

Che l'vffitio, che attribuisce S. Thomaso alla Synderesi, conuiene secondo Aristotele alla Prudenza. Cap. 68.

SEcondo pare che sia quest'altra differenza frà l'opinione di S. Thomaso, & d'Aristotele, che se questa natural'habilità da esso chiamata nel sesto dell'Etica Intelletto, conosce, & determina i principij così vniuersali, come particolari; & la Prudenza è come habito, & perfettione di essa; adunque vffitio della Prudenza sarà di conoscere, & determinare de' principij ancora: & quella operatione, che S. Thomaso attribuisce alla Synderesi, sarà anche per parer d'Aristotele commune ad essa Prudenza: che si potrà dire come habito, forma, & perfettione

fettione di essa Synderesi: la quale per auentura fù da Aristotele nel sesto dell'Etica chiamata retta ragione; che, come si è veduto nel precedente libro, non è l'istesso che la Prudenza: ò diciamo anche intesa sotto nome di quest' habito naturale, che nomò Intelletto: se già non volessimo dire, che la Synderesi di S. Thomaso sia quell' *ἀρετὴ*, cioè quella natural dispositione di giudicare rettamente del vero bene, & del b .on fine; che ne fà à noi naturale l'appetito di esso buon fine: di cui parlò Aristotele nel terzo dell'Etica. Da che segue, che secondo lui la Prudenza sia nelle cose Morali, & Ciuili, come vna Sapienza: & che habbia proportione con quest' habito, giudicando de principij, & della conclusioni Morali: & non con la Scienza, come pare, che volesse S. Thomaso: quasi sia à guisa della Sapienza vn congiungimento dell'Intelletto, & della Scienza. percioche si come alla Sapienza appartiene di dar giuditio de principij ancora, & non solo delle conclusioni: così anche secōdo Aristotele appartiene alla Prudenza di dar giuditio nelle cose agibili del fine, che risponde, come si è veduto, à principij nelle cose speculatiue; & non solamente de mezi per ottener detto fine, che rispondono alle conclusioni dedotte da principij; la onde quell' vffitio, che S. Thomaso assegna alla Synderesi rispetto à principij, come ad habito naturale; & alla Synesi, & alla Gnome; come ad habiti da noi acquistati; Aristotele attribui all'Intelletto, alla Synesi, & alla Gnome come ad habiti naturali; ma alla Prudenza, come ad vn habito acquistato, & che soprauenga à questi tre occhi naturali dell'Anima nostra, che tali gli chiamò in più d'vn luogo, come si è veduto, & vedrassi più di sotto. Onde meritamente lasciò scritto, che la Prudenza giudica de principij, cioè del fine, & de mezi per ottenerlo; facendola necessariamēte in cotal guisa vna Sapiēza Politica. Il che hauer voluto il Filosofo, chiaro argomento ne può essere, il vedere che egli nel sesto dell'Etica, in più d'vn luogo accompagna con la Sapienza la Prudenza: il che certamente non fà per altro, se non per dimostrare questa somiglianza, che hanno insieme, & che la Prudenza altro non è che vna Sapienza Politica.

C. 7. L.

Della somiglianza, che secondo Aristotele hà la Prudenza con la Sapienza. Che la Prudenza hà retto giuditio de principij per opinione d'Aristotele, & di S. Thomaso. Cap. 69.

QVindi dopo l'hauere spiegato quello che sia essa Sapienza, subito paragonandola con la Prudenza, come con cosa congiuntissima, & con la facoltà Ciuile, che sono, come egli dice, &

certo modo opposta all'habito dell'Intelletto: che nelle cose speculatiue considera i primi principij, de quali pure non si dà discorso ne scienza. che perciò dice in questo luogo, che hora ci affatichiamo di spiegare, trattando delle cose singolari, & delle seconde propositioni del

C. 11. „ Sillogismo pratico, che pure sono singolari; *Hę enim principia sunt, ipsi-* „ *us, gratia cuius. ex singularibus enim vniuersale.* & hà voluto dire, oltre l'espositione apportata di sopra, che la cognitione delle cose singolari acquistata da noi per mezo del senso, & dell'esperienza, ne cagiona nel modo esposto la cognitione dell'vniuersale: & in tal guisa viene ad esser principio del fine, inteso da Aristotele, secondo il suo costume, per la particella, *cuius gratia;* in quanto che la propositione vniuersale viene ad essere, & à contenere esso fine, di cui è principio la cognitione particolare: si come esso vniuersale, raccolto da particolari, è fine anche dell'istessa cognitione particolare; che perciò soggiunge: *ex singularibus enim vniuersale:* come, per essempio, che debbiamo, conformarci nell' operare alla retta ragione. il che disse S. Thomaso nella Somma esser

2. 2. q. „ fine delle virtù Morali, in quelle parole: *Respondeo dicendum, quod hoc*
47. ar. 7. „ *ipsum, quod est conformari rationi rectę, est proprius finis cuiuslibet virtutis*
in corp. „ *Moralis.* auenga che Aristotele, come le parole intorno à ciò da esso addotte di sopra ne dimostrano; habbia più tosto voluto questo esser fine comune à tutte le virtù Morali, che proprio di ciascuna. Per questa cagione soggiunge, che l'Intelletto è principio, & fine: & ne rende la ragione. percioche le dimostrationi pratiche si fanno, & dalle cose raccolte da esso Intelletto col mezo della cognitione sensitiua, cioè dell'vniuersale, come da principio; & di quelle cose come di conclusi-

C. 11. F. „ oni: che così intend'io quelle sue parole: *Ideo & principium, & finis in-* „ *tellectus est. ex his enim demonstrationes fiunt.* A che hauendo riguardo nel secondo della Posteriora. disse dell'Intelletto, che considera i principij nelle cose speculatiue, che egli è principio del principio, cioè quel principio, con cui conosçiamo il principio, cioè l'vniuersale raccolto col mezo della cognitione sensitiua, & della indutione. Quindi soggiunge nel luogo addotto, che à i detti, & alle opinioni de gli Esperti, & de Vecchi, & Prudēti debbiamo credere non meno senza dimostratione, che se da essi ne ueneßero dimostrate: & ne rende la cagione:

C. 11. F. „ *quia nanque ex ipsa experientia visum habent; principia intuētur.* con le quali parole ne fà chiara fede, che in somma con il senso, con l'esperienza, & con l'induttione si acquista la cognitione de principij pratici non meno che de speculatiui, che perciò fauellando di essi nel primo libro, disse:

C. 7. F. *Ex principijs verò alia fiunt quę inductione, alia quę sensui, non nulla quę assuetudine quadam, alia quę alio quodam modo considerantur.*

Si

Si continua la medesima materia. Qual differenza sia frà S. Thomaso, & Aristotele intorno alla cognitione de primi principij pratici. Cap. 66.

MA supposta questa dottrina, noi vediamo, che si come Aristotele volle, che la cognitione de primi principij nelle cose speculatiue, auenga che diciamo esser per se naturalmente noti; dipendesse nondimeno dal senso: & che l' Intelletto habito di essi, & che gli conosce, riceua questa cognitione col mezo del senso; & della cognitione delle cose singolari; dell' esperienza; & della induttione: così volle ancora accadere l'istesso nella cognitione de primi principij pratici: intendendo, che à ciò serua alla Prudenza questa dispositione naturale, che egli chiama Intelletto. da che segue, che secondo Aristotele, non si potrebbe forse dire, che i primi principij ci sieno naturalmente noti con il mezo della Sinderesi, & ragion naturale senza l'aiuto di altra cognitione sensitiua, & precedente: come pare, che stimasse S. Thomaso nella Somma, dicendo: *Oportet igitur naturaliter nobis esse indita, sicut principia speculabilium, ita & principia operabilium;* & poco dopo: *Vnde, & principia operabilia nobis naturaliter indita non pertinent ad specialem potentiam: sed ad specialem habitum naturalem; quem dicimus Synderesim: vnde & Synderesis dicitur instigare ad bonum, & murmurare de malo, in quantum per prima principia procedimus ad inueniendum, & iudicamus inuenta.* Et in vn altro luogo manifestando quali sieno questi primi principij noti à noi per mezo della Synderesi, & ragion naturale, disse: *Naturalis enim ratio dictat vnicuique, vt secundum rationem operetur.* Percioche Aristotele hà per auentura stimato, come il passato discorso ne fà fede, che ne anche questo primo principio, dato che per se naturalmente noto all' Intelletto; possa all' huomo manifestarsi senza la cognitione delle cose singolari, & senza il senso, & senza l'esperienza; alla quale cognitione hà inteso congiungersi quella dell' Intelletto: che vnito con il senso conosce, & giudica delle cose singolari. che à ciò riguarda quella vulgata propositione della Scola Peripatetica, veruna cosa esser nell' Intelletto, che non sia prima stata nel senso: & questa natural dispositione dell' Intelletto pratico passiuo, & materiale; di cui si parlò nel secondo libro, à conoscere, & dare retto, & vero giuditio delle cose agibili singolari, si chiama quì da Aristotele Intellotto dello estremo: il qual' Intelletto intende similmente che arriui à raccogliere dalla cognitione delle cose singolari l'vniuersale ancora nel modo esposto; & à dare perciò retto giuditio di esso vniuersale; & per conseguente de principij. Il che s'io non sono errato, insegnò parimente nel settimo della Physica, quando dopo l'hauer detto: *Secundum enim*

P. p. q. 79. art. 12.

2. 2. q. 47. ar. 7. in corp.

Tex. 20.

" *nullam potentiam motis fit in nobis Scientia, sed cùm extiterit aliquid. ex ea*
" *enim, quę est secundum partem experientia, vniuersalem accipimus Scientiam*:
soggiunse alquanto di sotto, che nell' istesso modo facciamo acquisto
" della Scienza, & della Prudenza, dicendo: *Nam quia quieta est, residetq;*
" *anima, Sciens fit, & Prudens.* con le quali parole n'insegnò, che nell' istessa maniera facciamo acquisto della cognitione dell' vniuersale pratico, che facciamo della cognitione dell' vniuersale speculatiuo. il che non esser altro, che conoscere i primi principij, & appartenere all' Intelletto, haueua dimostrato nel secondo della Posteriora. che perciò dice anche nel sesto dell' Etica questo Intelletto, di cui parliamo, esser principio, & fine: intendendo esser principio, inquanto comincia dalle cose singolari: fine inquanto termina nel raccogliere, & conoscere l'vniuersale: come in fine di tutta questa operatione. che ciò volle significarne, quando disse: *Ex singularibus enim vniuersale.* di maniera che per questa dispositione naturale, detta qui da esso Intelletto, haurà inteso non solo vn habilità di dar retto giuditio delle cose singolari; ma di raccogliere, & conoscere da esso l'vniuersale ancora. Ma S. Thomaso, per quello ch'io stimo, intese nella Somma, che questo Intelletto non fosse vna dispositione, & vn habito naturale: ma acquistato da noi; & che fosse similmente vna retta estimatione di qualche estremo, & singolar principio, che si prende, come per se noto: ne volle, che potesse arriuare alla cognitione dell'vniuersale, facendolo parte integrale delle Prudenza: & i principij vniuersali pratici stimò per auentura che fossero conosciuti dall'istesso habito, che conosce i primi principij speculatiui, detto Intelletto. che ciò n'insegnò egli chiaramente, quando disse, che la ragione, & il discorso della Prudenza termina al particolare operabile, come à sua conclusone: al qual particolare applica la cognitione vniuersale: & che sillogizandosi la conclusione singolare dalla propositione vniuersale, & singolare, è perciò necessario, che il discorso, & la ragione della Prudenza sia appoggiato à due Intelletti: l'vno con cui conosciamo le cose vniuersali: & questo è quell' habito, con il quale conosciamo i principij vniuersali così speculatiui, come pratici: l'altro è quell Intelletto, di cui parla Aristotele nel sesto dell' Etica; il quale conosce solo l'estremo, & singolare, & si dice dal Filosofo essere della seconda propositione, che nel sillogismo pratico, & della
" Prudenza sempre è singolare. *Vnde oportet* (dice S. Thomaso) *quod ra-*
" *tio Prudentię ex duplici Intellectu procedat, quorum vnus est, qui est cognosci-*
" *tiuus vniuersalium; quod pertinet ad Intellectum, qui ponitur virtus Intel-*
" *lectualis, quia naturaliter nobis cognita sunt, nō solū vniuersalia principia spe-*
" *culatiua; sed etiā practica, sicut nulli esse malefaciendum; vt ex dictis patet.*

2. 2. q. 49. ar. 2. & 3.

Si

Si raccoglie, che secondo S. Thomaso l'istesso Intelletto considera i primi principij pratici, & speculatiui. Si muoue intorno à questa materia vna graue difficultà nella sua dottrina. Cap. 67.

IN questo luogo noi vediamo, che egli afferma chiaramente la cognitione de principij pratici vniuersali appartenere à quello habito, & à quella virtù dell'Intelletto, che conosce anche i principij speculatiui: il che per auentura volle S. Thomaso. percioche, come nel secondo libro si è veduto, stimò, che l'Intelletto pratico & il speculatiuo fussero vna sol potenza: il che nondimeno non riceue Aristotele: il qual volle, come si è veduto nel libro precedente, esser due parti, & due Intelletti materiali, & in potenza. onde affermò in più d'vn luogo, che l'Intelletto speculatiuo non intende veruna cosa delle pratiche: secondo il quale ne conuiene perciò dire, che l'istesso Intelletto, che nelle cose pratiche conosce il singolare, conosca anche l'vniuersale. Intorno à che sorge nella dottrina di S. Thomaso vn dubbio à mio parere nõ mediocre, del quale altra volta ragionaremo: cioè se è vfficio della Synderesi, secõdo lui di cõoscere i principij pratici vniuersali; & questo è vn habito naturale fondato nel nostro Intelletto, come egli vuole; adunque il conoscere detti principij non potrà esser vfficio di quell'habito, & di quella virtù dell'Intelletto, à cui appartiene la cognitione de primi principij speculatiui: & seguentemente il discorso pratico, & dalla Prudenza, non verrà formato, & accompagnato da questi dui Intelletti. percioche l'habito, che conosce i principij speculatiui, detto Intelletto, come vuole Aristotele nel sesto dell'Etica, è, acquistato in noi dall'esperienza, & dalla disciplina non meno, che la Scienza, & la Sapienza; & non ci è dato dalla Natura. Oltre che se la Synderesi è habito naturale; & solo delle cose, & de principij pratici; pare, che debba anche esser fondato in vna materia proportionata, cioè in vn Intelletto, che di sua natura sia pratico solamẽte: come stimò Aristotele. Intorno à che nasce anche quest'altra graue difficultà; che se è vero il fondamento, per il quale si mosse S. Thomaso à porre la Synderesi, spiegato da esso nella Somma in quelle parole: *Oportet igitur naturaliter nobis esse indita, sicut principia speculabilium, ita, & principia operabilium. Prima autem principia speculabilium, nobis naturaliter indita, non pertinẽt ad aliquam specialem potentiam: sed ad quendam specialem habitũ qui dicitur Intellectus principiorum; vt patet in sexto Eticorum. Vnde, & principia operabilium nobis naturaliter indita non pertinent ad specialem potentiã: sed ad specialem habitum naturalem, quem dicimus Synderesim:* dourebbe parere, che fosse anche vero, che si come l'habito, che giudica de

1. p. q. 49. art. 12.

principij speculatiui naturalmente noti, è vn habito, come dianzi si diceua, & vna virtù da noi acquistata col mezo della disciplina, & della esperienza, per opinione d'Aristotele nel secondo e nel sesto dell'Etica; & non data dalla natura: che perciò nel secondo della Topica leggiamo scritto l'huomo essere νοῦ καὶ ἐπιστήμης δεκτικόν, cioè *intellectus, & scientię susceptiuũ*: così la Synderesi douesse esser vn habito non naturale; ma acquistato: parendo che, se questa ragione hà luogo per vna parte, cioè che la Synderesi sia habito, & non potenza; perche l'Intelletto, che giudica de principij speculatiui è habito, & non potenza; debba anche hauer luogo per quest altra cioè che la Synderesi sia habito acquistato, & non naturale; perche l'Intelletto, che de i detti principij dà giuditio, è parimente habito acquistato, & non naturale. Et se alcuno replicasse, che l'Intelletto, come habito, è fondato in vna potenza, facoltà, & habilità naturale, che ad esso corrisponde; qual ragione ne vieterà, che non diciamo l'istesso auenire della Synderesi ancora; & che ella sia ò vn habito acquistato corrispondente ad vna dispositione naturale à lei proportionata: ò se è questa istessa dispositione, & habito naturale, come volle S. Thomaso: il qual perciò nelle questioni disputate la fece lume dell' Intelletto agente: con cui disse darsi giuditio de primi principij nelle cose speculatiue, & attiue; scriuendo: *Respondeo dicendum, quod Synderesim extingui, intelligi potest dupliciter. Vno modo quantum ad ipsum lumen habituale: & sic impossibile est quod Synderesis extinguatur: sicut impossibile est. quod anima hominis priuetur lumine intellectus agentis: per quod principia prima in speculatiuis, & operatiuis nobis innotescunt; hoc enim lumen est de natura animę: cum per hoc sit intellectualis.* sé è (dico) la Synderesi questo istesso habito naturale, che ad essa sopraueñga vn habito acquistato, come diciamo nelle cose speculatiue dell'Intelletto.

C. 1. C. 3. C. 2. — Quest. Synder. Art. 3. in corp.

Che l'vffitio, che attribuisce S. Thomaso alla Synderesi, conuiene secondo Aristotele alla Prudenza. Cap. 68.

SEcondo pare che sia quest' altra differenza frà l'opinione di S. Thomaso, & d' Aristotele, che se questa natural' habilità da esso chiamata nel sesto dell' Etica Intelletto, conosce, & determina i principij così vniuersali, come particolari; & la Prudenza e come habito, & perfettione di essa; adunque vffitio della Prudenza sarà di conoscere, & determinare de' principij ancora: & quella operatione, che S. Thomaso attribuisce alla Synderesi, sara anche per parer d' Aristotele commune ad essa Prudenza: che si potrà dire come habito, forma, & perfettione

fettione di essa Synderesi: la quale per auentura fù da Aristotele nel sesto dell'Etica chiamata retta ragione; che, come si è veduto nel precedente libro, non è l'istesso che la Prudenza: ò diciamo anche intesa sotto nome di quest' habito naturale, che nomò Intelletto: se già non volessimo dire, che la Synderesi di S. Thomaso sia quell' ἀρετὴ, cioè quella natural dispositione di giudicare rettamente del vero bene, & del buon fine; che ne fà à noi naturale l'appetito di esso buon fine: di cui parlò Aristotele nel terzo dell'Etica. Da che segue, che secondo lui la Prudenza sia nelle cose Morali, & Ciuili, come vna Sapienza: & che habbia proportione con quest' habito, giudicando de principij, & della conclusioni Morali: & non con la Scienza, come pare, che volesse S. Thomaso: quasi sia à guisa della Sapienza vn congiungimento dell'Intelletto, & della Scienza. percioche si come alla Sapienza appartiene di dar giuditio de principij ancora, & non solo delle conclusioni: così anche secōdo Aristotele appartiene alla Prudenza di dar giuditio nelle cose agibili del fine, che risponde, come si è veduto, à principij nelle cose speculatiue; & non solamente de mezi per ottener detto fine, che rispondono alle conclusioni dedotte da principij; la onde quell' vfficio, che S. Thomaso assegna alla Synderesi rispetto à principij, come ad habito naturale; & alla Synesi, & alla Gnome; come ad habiti da noi acquistati; Aristotele attribui all'Intelletto, alla Synesi, & alla Gnome, come ad habiti naturali: ma alla Prudenza, come ad vn habito acquistato, & che soprauenga à questi tre occhi naturali dell'Anima nostra, che tali gli chiamò in più d'vn luogo, come si è veduto, & vedrassi più di sotto. Onde meritamente lasciò scritto, che la Prudenza giudica de principij, cioè del fine, & de mezi per ottenerlo; facendola necessariamēte in cotal guisa vna Sapiēza Politica. Il che hauer voluto il Filosofo, chiaro argomento ne può essere, il vedere che egli nel sesto dell'Etica, in più d'vn luogo accompagna con la Sapienza la Prudenza: il che certamente non fà per altro, se non per dimostrare questa somiglianza, che hanno insieme, & che la Prudenza altro non è che vna Sapienza Politica.

C. 7. L.

Della somiglianza, che secondo Aristotele hà la Prudenza con la Sapienza. Che la Prudenza hà retto giuditio de principij per opinione d'Aristotele, & di S. Thomaso. Cap. 69.

QVindi dopo l'hauere spiegato quello che sia essa Sapienza, subito paragonandola con la Prudenza, come con cosa congiuntissima, & con la facoltà Ciuile, che sono, come egli dice, &

& da noi si è auertito, vn istesso habito; si affatica in manifestare le differenze, che sono fra loro: frà le quali non vediamo che assegni questa, che l'vna giudichi de' principij non meno, che delle conclusioni, l'altra non giudichi de' principij, ma de' mezi, & delle conclusioni solamente: la quale come principalissima non haurebbe tralasciata Aristotele, se nō hauesse voluto, che esse in ciò habbino frà loro somiglianza; & poco dopò paragonando pure l'vna, & l'altra, cerca per qual cagione il giouanetto può diuenir Matematico, ma non far acquisto della Prudenza & della Sapienza: & di sotto finalmente quasi voglia dimostrarne la conformità, & la somiglianza, che perciò hanno insieme; & che tutto il suo discorso della Synesi, della Gnome, & dell' Intelletto, & come seruono all'operatione della Prudenza, sia fatto per manifestare questa somiglianza; così conclude: *Quid igitur Sapientia, & Prudentia sit; & circa quę vtraque versetur, tum alterius alteram animę portionis virtutem esse; dictum iam est*. seguendo appresso di spiegare, come la Prudenza, dato che comandi nella Città, non si dee perciò anteporre alla Sapienza. Da' quali discorsi tutti possiamo argomentare la somiglianza di queste due virtù eccellentissime, la quale debbiamo dire che sia in questo particolarmente; che l'vna, & l'altra dà retto, & vero giuditio de principij & delle conclusioni. il che si come della Sapienza non hà dubbio; così della Prudenza pare, che in alcuni luoghi concedesse anche S Thomaso; come di sopra si è veduto, & possiamo qui confermare per quell'autorità, oue così parlando, attribuisce à i Prudenti, & à i Vecchi retto, & vero giuditio del fine. *Vnde* (dice egli) *in his, quę ad Prudentiam pertinent, maxime indiget homo ab alijs erudiri: pręcipue ex senibus, qui sanum intellectum adepti sunt circa fines operabilium*; nel qual luogo adducendo le parole d'Aristotele, oue dice, che il Prudente col mezo dell'esperienza acquista facoltà di giudicare rettamente de principij, l'accetta per vere. Et pure è chiaro, che in esse Filosofo, come il passato discorso hà dimostrato, parla dell'habito della Prudenza, che intorno al retto giuditio de principij sopraujene all' Intelletto. Il che esser vero nella sua Scola, possiamo anche prouare con quest' altra ragione, à mio parere non leggieri, ne di poco momento: percioche Aristotele nel sesto dell' Etica pone solo cinque habiti acquistati, & non naturali, come à tutti è manifesto; cioè l'Intelletto, la Scienza, la Sapiēza, l'Arte, & la Prudēza; ma frà questi i primi quattro nō possono dar giuditio de principij delle cose agibili, come pure è notissimo; adūque necessariamēte di essi darà giuditio la Prudēza: se però nō vogliamo che rimanghino ingiudicati, & nō conosciuti: che non è da concedere. Et se alcuno rispondesse, che essi dall' habito naturale, & non

ac-

acquistato sono giudicati, cioè dalla Synderesi, & che questa basta.

Diciamo che non è alcuna ragione, che ne persuada, che à cotal habito di natura nelle cose pratiche, come auiene nelle speculatiue, non possa, ne debba soprauenire l'habito acquistato, si come di sopra si è auertito. Ne da questa verità pare anche che si discostasse S. Thomaso nelle questioni disputate: oue trattando della Synderesi, così lasciò scritto: *Ad quintum dicendum quod actus Synderesis non est actus virtutis simpliciter: sed preambulum ad actum virtutis: sicut naturalia sunt preambula virtutibus gratuitis, & acquisitis*. Percioche se l'atto della Synderesi è vn preambolo, & vna preparatione all'atto della virtù, adunque la Synderesi è preparatione alla virtù. il che significò S. Thomaso chiaramente aggiungendo: *sicut naturalia sunt preambula virtutibus gratuitis, & acquisitis*. adunque si darà necessariamente vna virtù acquistata, di cui ella sia preparatione: & questa necessariamente darà giuditio de principij, intorno à quali è l'atto naturale della Synderesi: ma di niun'altra virtù può esser preparatione se non della Prudenza, come è manifesto: conciosia che verun altro habito nelle cose pratiche sia in noi acquistato, & non naturale, se non la Prudenza: adunque la Prudenza dourà dar giuditio de principij ancora: la quale si può dire per quest'altro rispetto hauer molta proportione con la Synderesi; si che ella sia vn habito, che ad essa Synderesi soprauenga. percioche secondo S. Thomaso nel luogo allegato, vffitio della Synderesi è di applicare i principij vniuersali al particolare: come chiaramente dimostrano le sue parole, oue così parla: *Vis enim concupiscentię, vel alterius passionis ita rationem absorbet; vt in eligendo Synderesis vniuersale iudicium ad particolarem actum non applicet*. Il che esser per sua opinione proprio della Prudenza, si è di sopra dimostrato.

Art. 1. in corp.

Perche nella parte pratica dell'Anima nostra non sieno tre habiti distinti, come nella speculatiua. Che la Prudenza determina i fini secondo Aristotele alle virtù morali. Cap. 70.

E se alcuno domandasse, perche nella parte, & facoltà pratica dell'Anima nostra non si danno tre virtù, & tre habiti, come nella parte speculatiua, che alla Scienza, all'Intelletto, & alla Sapienza habbino proportione: Rispondiamo ciò auenire per nostro parere dall'imperfettione delle cose agibili: per cagione delle quali non si considerando dall'Intelletto pratico nella Scienza Ciuile l'vniuersale rispetto à se stesso; ma sempre rispetto à particolari, come nel precedente libro si è veduto; viene necessariamente vnito il tutto in vn sol habito, che è la

Prudenza, in cui la cognitione, & giuditio de' principij, & delle conclusioni quasi Intelletto, & Scienza si congiungono, come di sopra si è auertito: oue l'oggetto speculatiuo per la sua vniuersalità, & perfettione considerandosi in esso dallo Intelletto l'vniuersale rispetto à se stesso hà potuto amettere, & hà ricercato così ne principij, come nelle conclusioni habiti diuersi, & frà loro separati, & virtù distinte. Et se alcuno dicesse, che non è frà S. Thomaso, & Aristotele alcuna diuersità intorno alla cognitione, & retto giuditio, & estimatione de principij; poi che amendue hanno voluto, che ciò conuenga, anche alla Prudenza; ma che tutta l'importanza stà nella determinatione: rispondiamo per terza consideratione, che ne si rappresenta frà essi quest' altra importantissima differenza, che l'vno vuole, che la Prudenza non possa determinare il fine alle virtù Morali: intēdēdo, che ciò sia vfficio della Synderesi, come si è veduto: l'altro intende, che questa operatione conuenga alla Prudenza, se pure è vero, che essa Prudenza, secondo lui, sia habito acquistato, che sopraenga alla Synderesi, come dianzi si diceua. Intorno à che, per esser meglio inteso, dico, che potendosi prēdere, come si è notato, il verbo *præstituere* appresso S. Thomaso in due sentimenti, cioè ò in quanto significa dettare, & dar precetto di vna cosa, auenga che per sua natura sia determinata; il che include, come à suoi luoghi si è detto, & dirassi anche di sotto; necessariamente, il retto giuditio ancora: ò in quanto significa determinare vna cosa, che per sua natura sia indeterminata: il che è molto differente (conciosia che possa l'Intelletto pratico, & hauere retto giuditio, & cognitione d'alcuna cosa, che in se stessa per sua natura sia determinata; cioè conoscerla nel modo, che ella è veramente: & possa questa cognitione esser in lui dettatiua, & ordinante: & possa poscia in oltre hauer cognitione di vna cosa per sua natura indeterminata per douerla determinare) esso S. Thomaso stimò, che nel primo modo solamente si possa dire, che la Synderesi determini il fine alle virtù Morali. poiche, come con le sue parole istesse si è di sopra dimostrato, tutti i fini secondo lui, anche i particolari, sono determinati, & in determinatione; cioè il poterſi far questo ò quest'altro, ò più in questo modo vna cosa che in vn altro; conuiene solo à mezi, & alle cose, che tendono al fine. Ma Aristotele pare, che volesse nell'vno e nell'altro modo ciò conuenire alla Prudenza; mà però rispetto à diuersi fini. percioche se noi parliamo del fine, per così dire, vniuersale, & di quello, che è veramente, & assolutamente fine, & bene; come per atto d'essempio; che all'huomo conuenga operare secondo la retta ragione; che alla virtù conuenga di ritrouare il mezo; che la felicità consista nell'operare secondo la virtù;

que-

questo fine è naturalmente determinato secondo lui; alla quale determinatione hauēdo forse riguardo nel terzo dell'Etica, disse, il vero bene esser semplicemente, & veramente oggetto della Natura: & nel disputare contra l'opinione di coloro, che affermauano la virtù esser nell'huomo spontanea, & volontaria, il vitio inuito, & contra volontà; pare, che concedesse il fine esser all'huomo naturale. La onde di questo fine come quello, che per sua natura è determinato, hà la Prudenza vna cognitione solo dettatiua, hauendo per sua natura facoltà non di determinare, che questo sia lasciato, & seguitone vn altro; ma solo di dar di lui retto giuditio, & di ordinare che sia seguito. il che finisce nel precetto, & forma la cognitione dettatiua: la quale altro nō è, che giuditio, & precetto insieme vniti. ne vi agiungo la consulta, perche intorno al fine, non cade consultatione. Ma se noi parliamo de' fini particolari, & singolari di ciascuna virtù, questi secondo lui per la natura imperfetta delle cose agibili, che ammette tanta varietà, non sono determinati; & perciò possono determinarsi dalla Prudenza hora in vn modo, hora in vn altro, & hor questi, hor quelli. Onde ben disse Aristotele, che il mezo nelle virtù morali conuiene, che sia determinato dalla Prudenza.

C. 6. L. C. 1. 3. 7. L.

Si continua à dimostrare che la Prudenza secondo Aristotele determina i fini alle virtù morali. Che l'istesso pare, che sentisse anche S. Thomaso. Si muoue vna graue difficultà nella sua dotrina, & si risolue secondo il Gaetano. Cap. 71.

E di quanto hora diciamo chiaro essempio, che il rendere il deposito è mezo nella giustitia, & fine di essa, & diffinito secondo la retta ragione: & non dimeno può auenire, che variato lo stato delle cose, sia mezo, & fine di essa giustitia, & stabilito dalla retta ragione il contrario; cioè il non rendere il deposito: come quando alcuno volesse seruirsi del danaro depositato in danno della Patria. & tali operationi in vn tempo, & in vn luogo saranno secondo la Fortezza, & la Temperanza, & saranno il mezo in essa; che in altro luogo, & in altro tempo saranno eccessi. il che ne dimostra con quanta ragione esclamaua il Filosofo nel primo dell'Etica, le cose giuste, & honeste riceuere tanta varietà, & alteratione; che pare più tosto, che habbino origine dal precetto legale, che dalla natura: di che si è detto anche nel libro precedente. il quale considerando questa varietà del mezo nel secōdo libro, & quanta diuersità possa riceuere rispetto alle circonstanze disse, spiegandoue la sua natura: *Nam quando oportet, & ob quę & erga quos, & cuius*

C. 6. P.

„ *cuius causa, & vt oportet hęc facere, medium est, atquę optimum id quod est*
„ *ipsius virtutis.* Oue vediamo, che facendo il mezo cosa ottima, viene à farlo fine della virtù: volendo nondimeno che in tutto dipenda dalle circonstanze. Questi fini adunque, come per lor natura indeterminati, determina secondo Aristotele la Prudenza nell'altro modo. alla quale opinione pare nondimeno che si accostasse S. Thomaso nella Somma; oue trattando della superiorità della Prudenza sopra le virtù morali; affermò che essa Prudenza determina loro il fine: perche il fine di ciascuna di esse è di conseguire il mezo nel suo proprio, & particolar' oggetto: il qual mezo vien determinato dalla Prudenza: onde è più principale, & giustamente alle virtù morali superiore. Et ecco le sue

p. 2. q. 66. ar 3. ad 3.

„ parole: *Ad tertium dicendum quod Prudentia non solum dirigit virtutes mo-*
„ *rales in eligendo ea, quę sunt ad finem: sed etiam in prestituendo finem. est au-*
„ *tem finis vnius cuiusquę virtutis moralis attingere medium in propria materia.*
„ *quod quidem medium determinatur secundum rationem rectam Prudentie: vt*
„ *dicitur in secundo, & sexto Ethicorum.* Il qual luogo hauendo considerato il dottissimo Gaetano; & hauendo con l'acutezza del suo intelletto conosciuto, ch'egli pare contrario à quãto dopo stabilì S. Thomaso di questa materia; cioè che alla Prudenza non appartiene, come si è veduto, di determinare il fine alle virtù morali, ne anche inquanto si dice ch'ella ritroua, determina, & diffinisce loro il mezo; si sforzò di leuare questa difficoltà, dicendo, che, se noi paragoniamo la Prudenza con le virtù morali *in fieri* (per vsare i suoi termini) in tal modo semplicemente è vero, che la Prudenza determina loro il fine, non primamente, & assolutamente: ma applicando esso fine alla materia propria loro (il che tanto è à dire, che la Prudenza determini i fini particolari della virtù, ma non il fine in vniuersale) & che in questo senso sono vere le parole di S. Thomaso: le quali, rispetto à questa determinatione del mezo, attribuiscono alla Prudenza, che determini il fine alle virtù morali: onde conclude: *& non contradicunt superioribus, nec dictis in secunda*
„ *secundę, quę de prima pręstitutione finis, & de fine absolute virtutis moralis*
„ *loquuntur.*

2. 2. q. 47. ar. 6.

p. 2. q. 66. sup. art. 3.

Quali difficultà habbia la risolutione apportata dal Gaetano, Si conclude che la Prudenza hà determinatione del fine rispetto alle virtù morale per parer d'Aristotele, & di Scoto. Cap. 72.

MA questa risposta del Gaetano à mio parere hà due difficoltà: l'vna, perche pare, che S. Thomaso volesse, che ne anche rispetto all'inuentione, & determinatione del mezo si possa dire, che la Pru-

Prudenza determini il fine alle virtù morali. percioche, essendosi dopò posto à cercare, se appartenga alla Prudenza di ritrouare il mezo alle virtù morali: & hauendo dubitato, che potrebbe parer di nò, perche il conseguire il mezo, è fine delle virtù morali; per la qual cosa se alla Prudenza non appartiene di determinar loro il fine, non pare che possa anche appartenerle di ritrouare loro il mezo, risponde in tal guisa:

2. 2. q. 47. ar. 7. in corp.

" *Naturalis enim ratio dictat vnicuique, vt secundum rationem operetur: sed qua-*
" *liter, & per quę homo in operando attingat medium rationis, pertinet ad ratio-*
" *nem Prudentię: licet enim attingere medium sit finis virtutis moralis: tamen*
" *per rectam dispositionem eorum, quę sint ad finem, medium inuenitur: & per*
" *hoc patet responsio ad primum.* Oue pare, come vediamo, che S. Thomaso voglia, la Prudenza in tanto ritrouare il mezo, & il fine alle virtù morali, in quanto dispone, & determina quelle cose, che tendono al fine: si che ella non si dica propriamente determinare il mezo, & il fine: ma le cose, che ad essi riguardano. l'altra difficultà è, perche S. Thomaso volle, come anche di sopra si è veduto, che non solo i fini vniuersali; ma anche i particolari siano determinati: onde secondo lui non pare, che possa conuenire questa determinatione del fine alla Synderesi, se non nel primo de due modi esposti, cioè rispetto all'applicare l'vniuersale al particolare, & alla cognitione dettatiua: ma non in quanto, che si determini, come cosa per sua natura indeterminata; & che possa farsi hora in questo modo, hora in vn altro, come di sopra si diceua; il che pare contrario al primo suo detto, che la Prudenza determinando il mezo alle virtù morali nella propria loro materia, vega insieme anche à determinar loro il fine. la quale determinatione non pare, che si possa intendere, se non in quanto si determina cosa per sua natura indeterminata: che ciò potrebbe stimar alcuno, che egli hauesse voluto dire, quando pure attribuì alla Prudenza rispetto all'Intelletto parte di essa integrale secondo lui, la retta estimatione de fini particolari ancora: quando cosi fauellò: *Vnde intellectus, qui ponitur pars Prudentię, est quędam recta extimatio de aliquo particulari fine.* Hora riserbando ad altro tempo il considerare quello, che debba dirsi per leuare ogni apparenza di contradittione nella dottrina di S. Thomaso, & per intendere qual sia intorno à ciò la sua vera opinione; & continuando, come è nostro intendimento in questo luogo di spiegare l'intentione del Filosofo, diciamo esser chiaro dal passato discorso, che secondo Aristotele la Prudenza, & determina il fine alle virtù morali nel primo modo, cioè inquanto hà retta estimatione, & giuditio del fine vniuersale, & hà di esso cognitione dettatiua, applicandolo à particolari: dà che possiamo raccogliere l'opinione di Scoto nel terzo delle sentenze, che la Prudēza

2. 2. q. 49. ar. 2.

Dist. 36. q. vnica art. 2.

sia dettatiua de fini particolari delle virtù morali esser conforme à i principi de Filosofo; & nel secondo modo, cioè in quanto determina i fini part col ri, & il mezo alle virtù morali, che per natura loro rispetto alla v. rie à delle cose agibili, sono indeterminati, come di sopra si è detto. la quale Filosofia riceue per auentura Scoto nel terzo delle sentenza quando disse, che la consultatione non solo è de mezi, ma del fine ancora, così scriuendo. *Nec obstat quod dicitur Prudentiam esse habitum consiliatiuum, & ita ad fines discursiuum: nam de finibus proprijs virtutum moralium dictatur discurrendo à principio practico sumpto à fine vniuersali ad particulares; & ille discursus est prima consultatio: licet communius dicatur consilium de medijs virtutum.* Oue attribuendo (come vediamo) la consultatione, che è per sua natura di cose indeterminate à fini particolari; & dicendo, che tale consultatione è dettatiua, viene necessariamente ad attribuire ad essi fini l'indeterminatione; & che sieno dalla Prudenza determinati nel secondo modo ancora.

D fin. 36. 7. vnic. ar. 2.

Come la Prudenza prescriua, & determini il fini secondo alcuni Moderni, & quali difficultà habbia questa opinione. Come la Prudenza sia più nobile delle virtù morale. Cap. 73.

QVesto per mio parere è quello, che senti Aristotele intorno à questa difficilissima questione, se la Prudenza habbia retta estimatione del fine, & se lo prescriua alle virtù morali. Ne mi è nascosto, che alcuni Moderni di gran fama trattando sottilmente, & dottamente di essa, ne si discostando gran fatto da quello, che habbiamo veduto hauer sentito il Gaetano; l'hanno risoluta in questa forma: che il comune, vniuersale, & vltimo fine non viene determinato, nè prescritto dalla Prudenza; ma da essa si riceue, come giudicato, approuato, & desiderato: ma che il proprio, & particolar fine di ciascuna virtù viene circonscritto, & determinato dalla Prudenza comune; & dalla comune retta consultatione: non però sotto ragione di fine; ma di mezo: in quanto che i proprij fini delle virtù morali, riferiti al comune, si vestono, & riceuono la ragione del mezo. Aggiungendo che perciò errò Scoto, quando scrisse, che la Prudenza prescriue il fine alle virtù morali, & che è dettatiua di esso fine, & che comanda all'appetito, che lo cerchi, & appetisca: conciosia, che essa Prudenza, come si è detto, non prescriua questo fine formalmente come fine, ma come mezo: à cui è accidentale, che sotto qualche consideratione diuenga fine: & perciò non possa esser proposto all'appetito come tale. Ma qual sia miglior opinione, lasciaremo al giudítio di chi legge. Certa

Piccol. Grad. 5. Cap. 36. & 37.

cosa è che il dire, che la Prudenza prescriue questo fine sotto ragione di mezo, & non di fine; e dire anche, che ella non prescriue il fine: onde quando Aristotele le hà ciò attribuito, parlando del fine in quanto fine; non haurebbe errato mediocremente: & che la Prudenza determini, & prescriua i mezi, non è alcuno, che n'habbia mai dubitato. per la qual cosa non pare, che per questa risposta venga risoluta la questione. Oltre che se questi Autori hauessero voluto intendere, che la Prudenza prescriue il fine in quanto mezo, riferito ad vn altro fine, perche prescriue il mezo alle virtù Morali; haurebbono (s'io non erro) commessa non picciola equiuocatione: essendo altra la significatione del mezo preso nel primo modo, altra di esso preso nel secondo modo: conciosia che nel primo dica quasi che instrumento ad ottenere il fine: come per atto di essempio, la medicina presa per ottenere la sanità: nel secondo importi il mezo rispetto à noi ne gli affetti, & nelle attioni humane ritrouato, & prescritto dalla retta ragione. il che altro non è, se non l'istesso fine. nel qual sentimento possiamo affermare ch'ella in tanto prescriua il fine alle virtù morali, inquanto loro prescriue questo mezo. Finalmente possiamo domandare à costoro qual facoltà sia quella, che giudica di quel fine comune, & vniuersale, che essi dicono non giudicarsi: ma come giudicato, & approuato riceuersi dalla Prudenza: che come cosa importantissima nō doueuano lasciar di spiegare. Per tanto sarà per auentura più sicuro l'affermare, che la Prudenza nel modo esposto sotto ragion di fine, & formalmente prescriua il fine: & che perciò il detto di Scoto, & che ella prescriua il fine alle virtù morali, & di esso sia dettatiua, & che comandi all'appetito, che l'appetisca è conforme alla dottrina d'Aristotele. Con il qual fondamento rispondendo molto meglio, che con qualunque altro, alla questione della superiorità, & preminenza sua rispetto alle morali; facilmente scioglieremo quella gagliarda ragione, che suole addursi, che se il fine è più nobile di quelle cose, che sono al fine, & de mezi; & la virtù morale è del fine, la Prudēza de mezi; adunq; la virtù morale sarà di essa Prudēza più nobile, & prīcipale; pcioche douremo dire, che la Prudēza ancora è del fine, & molto più nobilmēte inquāto, che lo determina, & prescriue.

Che è falso la Prudenza in fieri non dependere dalla virtù morale, come stimò il Gaetano. Perche la Synderesi sia virtù nell'intelletto, & l'inclination naturale al fine nell'appetito non sia virtù. Cap. 74.

QVeste cose tutte riceuute per vere; è chiaro, che le suppositioni fatte dal Gaetano ꝑ leuare la difficultà sopradetta, haurāno

molte dubitationi nella dottrina del Filosofo: & particolarmente quelle, che la Prudenza, mentre si genera, & come egli dice, *in fieri*, non dipende dalle virtù morali, ma solamente dal fine di esse virtù, & dall'appetito retto di questo fine, che nasce dall'inclination naturale dell'appetito; la quale non e virtù, ma più tosto solo vn principo, & cominciamento di essa: Che la virtù morale dipende *in fieri* non solo dalla Synderesi, & dalla retta intentione del fine, & inclinatione dell'appetito; ma dalla Prudenza ancora: le quali cose sono in tutto (com' io auiso) contrarie alla mente d'Aristotele, che volle, come contra Scoto nel libro precedente si è veduto, la Prudenza, & la virtù morale *in fieri*, *& in facto esse*, dipender sempre l'vna dall'altra, & esser in tal maniera congiute per natura, che l'vna non possa ne generarsi, ne esser senza l'altra. il che hauer sentito Aristotele, si mostrerà anche di sotto pienamente. Et à quel dubbio, che moue il Gaetano, perche la Synderesi sia virtù, & l'inclination naturale al retto fine nell' appetito non habbia ragione di virtù; à che egli risponde, ciò auenire, perche l'apprẽsione, & la cognitione tira le cose à se; & il giuditio si fà secondo l'essere, che elle hanno nell'Intelletto, & in noi; il che dinota maggior perfettione: onde l'ordination naturale in essa può hauere ragione di virtù; ma l'appetito all'incontro si moue verso le cose in se stesse, & secondo l'essere, che hanno in loro medesime, & hà la sua perfettione nel conseguirle: il che dinotando imperfettione; fà che l'inclination naturale, che è in lui, non può hauer ragione di virtù: Noi douremo dire per auentura primamẽte che questa retta ordinatione nell'appetito fù da Aristotele nel sesto dell'Etica, chiamata virtù naturale rispondente alla morale; secondo che quella dell'Intelletto, cioè la Synderesi, è più perfetta, & hà magior ragione di moto: perche nella sua scola esso intelletto è più perfetto dell'appetito: essendo vffitio della ragione il reggere, & regolare esso appetito, rispetto à cui ella si domanda il vero Architetto: come nel libro precedente si è veduto, & vedrassi anche di sotto. si come anche à quell'altro dubbio, che mosse altroue, cioè onde nasca, che nella parte intellettiua si pongano due virtù rispetto ad vna sola materia morale, cioè la Synderesi, & la Prudenza: quella rispetto al fine, questa rispetto alle cose, che tendono al fine: ma nella parte appetitiua, tanto del fine, quanto delle cose, che sono al fine, si pone vna sola virtù: come per essempio la Fortezza; alla quale dà l'istessa risposta, che dianzi s'addusse: noi debbiamo rispondere secondo i fondamenti di sopra esposti; che se la Prudenza sopraunendo, come habito acquistato alla Synderesi, è del fine; non sarà vero secondo Aristotele, che nella parte intellettiua sieno due virtù nell'appetitiua sia

1. 2. q. 47. sup. art. 6.

vna

vna sola, come stimò il Gaetano: ma nell'vna è nell'altra facoltà così intorno al fine, come intorno à mezi, vna virtù sola.

Che si come nella parte intellettiua è la virtù naturale, & acquistata, così l'istesse si ritrouano nella parte appetitiua. Che la virtù morale secondo Aristotele è anche de mezi. Si conclude che la Perspicacia, Sentenza, & Intelletto sono habiti naturali, & non parti della Prudenza per opinione del Filosofo. Cap. 75.

QVesto tutto vedremo hauere molta probabilità, se consideremo, che si come nella parte intellettiua è la virtù naturale, & acquistata, cioè, la Synderesi la ragion naturale, ò retta ragione, che dir vogliamo; che suona l'istesso; la quale giudica, & del fine, & de mezi, & parimente la Prudenza, che sopraueuendo alla Synderesi hà il medesimo vffitio: così nella parte appetitiua è la virtù naturale; & la morale, che ad essa soprauiene, & de mezi, & del fine. conciosiache la virtù morale esser de mezi ancora, & non solo del fine n'habbiamo chiarissimo il testimonio d'Aristotele nel terzo dell'Etica: oue così fauella: *Cum igitur voluntate appetibilis finis sit; consultabilia autem, & eligibilia quę ad finem spectant: actiones quę circa hęc fiunt, & ex electione, & spontanee etiam procul dubio sunt. at virtutum operationes circa hęc versantur. efficitur igitur vt virtus quoque in nobis, & similiter vitium sit.* C.5.P.

Nel qual luogo, come vediamo, dice chiaramente, che cadendo il fine sotto la volontà, & essendo consultabili, & elegibili quelle cose, che riguardano il fine; si dourà dire, che quelle attioni, che sono intorno alle dette cose, sieno spõtanee, & fatte secondo l'elettione: & che perciò essendo le operationi delle virtù intorno ad esse; si dourà parimente dire, che la virtù, & il vitio sieno in nostro potere, & che sieno spontanei, & per elettione. dal qual discorso habbiamo, che la virtù riguardi con le sue operationi i mezi, & le cose che tendono al fine. ne ciò è punto contrario à quello, che Aristotele scriue altroue, che la virtù è del fine, & la Prudẽza de mezi: & particolarmẽte nel sesto dell'Etica: C.12. oue dice, che la virtù rende retto lo scopo, & la Prudenza i mezi: & che la virtù fà retta l'elettione, & che fà, che operiamo il fine, & la Prudenza le cose, che tendono al fine: come nel trattato della elettione, & della sede delle virtù morali si è dimostrato. Ma della Intelligenza, ò Intelletto, tanto basti per hora hauer detto: della quale, & de gl'altri due habiti appresso; raccogliendo quanto si è discorso; diciamo esser chiaro, che di essi trattò Aristotele, non come di parti della Prudenza: ma come di habilità, & dispositioni naturali; & che aiutano le ope-

operationi della Prudenza, & il discorso pratico: riguardando le due prime, cioè la Perspicacia, & la Sentenza, il giuditio delle cose consultate, & la conclusione del Sillogismo, & discorso pratico; l'vna in vniuersale, l'altra rispetto all'equità: la terza, che è l'Intelligenza, il giuditio, che dà il Prudente de' principij, cioè del fine, & delle cose, che non si consultano: & perciò hauendo riguardo à i principij di esso Syllogismo, & discorso pratico, & non alla conclusione. La qual dottrina se è vera (si come io stimo) si saranno di gran lunga ingannati coloro che hanno pensato queste facoltà esser parti della Prudenza, ò potentiali, ò formali: & seruire inquanto tali, & non inquanto naturali habilità, al giuditio delle cose passate, ò delle future, ò alla consultatiua, ò alla giuditiale, ò al giuditio dato secondo il rigor della legge, ò secondo l'equità. le quali cose vediamo non poter hauer luogo, & esser in tutto repugnanti alla mente di Aristotele, & à quanto egli hà scritto di queste facoltà nel sesto delle sue morali.

Quello, che si debba trattare della Calliditd. Si recano in mezo due bellissime questioni mosse nel sesto dell' Etica da Aristotele intorno alla Prudenza. Cap. 76.

HOra hauendo noi trattato à pieno delle Perspicacia, dalla Sentenza, & dell'Intelletto: resta che trattiamo della Callidità, & che vediamo à qual'operatione della Prudenza ella rechi giouamẽto. in che non volendo partirci dall'ordine di Aristotele, & volendo trattare nel medesimo modo, & con la medesima occasione, che fece lui; n'andaremo discorrendo con il dire qualche cosa di quelle due bellissime dubitationi, ch'egli mosse; le quali risolute, ne discoprono à pieno la natura della Prudenza. Raccogliendo adunque Aristotele nel fine del sesto libro di hauer trattato della Sapienza, & della Prudenza; & di hauer mostrato quali sieno gli oggetti loro; & che sono virtù dell'vna, & dell'altra parte dell'Anima nostra; per aprire maggiormente la natura di essa Prudenza, moue intorno alle cose dette due difficoltà: l'vna che potrebbe parer ad alcuno, che la Sapienza, & la Prudenza non fossero à noi di verun vtile: conciosia che la Sapienza non considera alcuna di quelle cose, per le quali l'huomo diuien felice: & intendiamo della felicità humana, & attiua: la Prudenza, auenga che habbia questa côditione, non pare, che sia necessaria da esser appresa per conseguire la virtù, & la felicità. percioche non essendo ella altro, che vna cognitione delle cose giuste, & buone, conuegono all'huomo; & queste altro nõ non essendo, se non quelle, che sono operate dall'huomo da bene, & vir-

C. 11. & 12.

virtuoso; ne segue, che non siamo resi più atti all'operarle per la cognitione, che di esse ne dà la Prudenza, di quello, che siamo nell'operare le cose, che appartengono alla sanità, & buona dispositione del corpo per la cognitione della Medicina, & della Gimnastica: cagionandosi l'operar bene in esse, non dalla cognitione di queste facoltà, ma dall habito, ch'è nel corpo nostro. per la qual cosa vn Medico mal sano, con tutta la cognitione della medicina, non farà mai quelle operationi che fà l'huomo sano. Et se alcuno dirà, che la Prudenza è necessaria per farne diuentar buoni solamente; non per farne, buoni che siamo, ben' operare; adunque à coloro, che sono tali, ella non sarà d'alcun profitto. In oltre non pare, che à quelli, che non hanno la Prudenza, possa il non hauerla, recar danno alcuno nell'acquisto della virtù; non essendo differenza, ò se habbiamo noi cotal habito, ò se vbidiamo à chi l'habbia: si come volendo fare acquisto della sanità; non perciò impariamo la medicina: ma basta che siamo vbidienti al precetto del Medico. Et questa è la prima difficoltà mossa da Aristotele intorno alla necessità & all'vso della Prudenza. L'altra, ch'egli muoue, è intorno alla dignità di lei: conciosia che potrebbe parer inconueniente ad alcuno, che essendo la Prudenza, come da Aristotele si è dimostrato, inferiore alla Sapienza per sua natura: nondimeno ella sia più principale. Et che sia tale, si raccoglie da questo; come anche nel primo libro dell' Etica è stato detto; che ella ordina, & commanda intorno à ciaschuna cosa nella Città quello, che debba farsi, & quello che fuggirsi. C.2.

Che Aristotele risponde alla prima questione in tre maniere. Come la Prudenza sia pratica, & come ne renda operanti per parer dell'istesso. Cap. 77.

HAuendo Aristotele mosse queste due dubitationi: risponde alla prima in tre maniere; primamente, che la Sapienza, & la Prudenza ancor che non recassero alcun vtile à noi nell'operare, ne facessero alcuna cosa; sono nondimeno desiderabili per loro medesime: essendo virtù delle parti dell'Anima nostra. In oltre risponde, che all' operare ne recano non picciola vtilità: essendo cagioni delle nostre buone operationi, & della felicità: non come la medicina della sanità: ma come essa sanità nel corpo nostro delle sane operationi, & del corpo sano: cioè come habiti, forma, & perfettioni: & come cause formali rispetto alle parti dell'Anima, nelle quali sono: auenga che efficiente rispetto alle operationi. Da che raccogliamo, conforme à quello che si diceua nel secondo libro, che la Prudenza di sua natura è pratica & principio della praxi, etiamdio per se stessa considerata, & inquanto

è habito dell' Intelletto pratico: & non rispetto all'vnione solamente, che hà con l'appetito retto, & con la virtù morale, & rispetto ad esso appetito, come alcuni hanno voluto. che questo è quello, che intende spiegare il Filosofo in questa seconda risposta, degna perciò di somma ,, consideratione: & ecco le sue parole: *Deinde etiam efficiunt quidem non* ,, *tamen vt Medicina sanitatem: sed vt sanitas bonę hibitudinis operationes*, Terzo risponde, che al ben operare, & all'acquisto della felicità concorre la Prudenza, non solo per sua natura, & per se stessa: ma inquanto è vnita con la virtù morale ancora, & hà con essa essentiale dipendenza, che quest'opera marauigliosa del ben operare riceua la sua perfettione da amēdue q̄ste virtù: & lo mostra diuinamēte Aristotele con q̄sta ragione (per la quale anche intēde principalmēte di scoprirne, & questa necessaria dipēdenza, & vnione, che hāno insieme, & la cagione di essa) percioche al ben operare sono necessarie due cose: la prima che il fine sia retto, & buono: la secōda che i mezi per acquistarlo sieno parimēte atti, & buoni: ma al fine è dirizzato spetialmēte l'appetito: cōciosia che com egli disse fin da principio, & nel terzo dell'Anima, l'appetito è del fine, & ogni appetito è *alicuius gratia*. il quale appetito non essendo retto, & ben disposto non appetirà mai retto, buono, & honesto fine: ma esso appetito si rende retto, & ben disposto per il possesso della virtù morale; che come habito, forma, & perfettion sua, lo fà appetire retto, & buon fine. A'mezi è spetialmente dirizzata la Prudenza, il cui vffitio è di trouar mezi atti: & in oltre retti, & buoni per ottenere il buon fin proposto: il che fà, come si è dichiarato, mediante la buona consultatione, & elettione. adunque la Prudenza per questo rispetto ancora, cioè inquanto si vnisce con l'appetito retto, & con la virtù morale; sarà pratica, & attiua, & sarà necessaria al ben operare: & ecco ,, le parole d'Aristotele. *Preterea opus, & ex Prudentia, & ex Morali vir-* ,, *tute perficitur: virtus enim propositum Scopum: Prudentia, quę ad ipsum ten-* ,, *dunt, recta efficit*. dalle quali habbiamo anche l'vnione della Prudenza, & della virtù Morale nelle operationi humane, & fatte secondo la virtù; & la cagione di questa necessaria dipendenza, & vnione, che hanno insieme. Il che intendendo di mostrar maggiormente Aristotele, & volendo con tutte le sue forze occorrere al dubbio mosso, che per il possesso della Prudenza non ci rendiamo niente più attiui, ne più atti ad operare le cose giuste, & honeste; quasi spiegando con maggior chiarezza quello, che haueua detto, cioè & la Prudenza esser per se stessa, & di sua natura attiua, anche lasciata da parte l'vnione che hà con la virtù morale: & che per rispetto di questa vnione ancora ella è tale; perche l'vna rende retto il fine, l'altra i mezi: soggiunge in questa forma.

C. 2. Tex. 49.

C. 12. F.

At

,, *At vero de eo, quod ex Prudentia ad agenda vel honesta, vel iusta nihilo ap-* C. 12. F.
,, *tiores sint homines; paulo altius incipiendum est, hoc sumpto initio. Quemad-*
,, *modum iusta agentes non nullos non dum esse iustos dicimus: vt eos, qui ea, quę*
,, *à legibus precipiuntur, vel inuiti faciunt, vel ex ignoratione, vel ob aliquid*
,, *aliud, & non ob ipsa: cum tamen ea agant, quę oportet quęque bonum virum*
,, *decet: ita licet, vt quodammodo se habens quispiam, singula agat, vt bonus sit,*
,, *idest ex electione, & ipsorum eorum causa, quę aguntur. Electionem igitur*
,, *rectam virtus facit, quęcunque autem natura comparatum est, vt illius causa*
,, *agantur non virtutis: sed alterius facultatis sunt.*

Si continua l'istessa materia. che l'agente, & l'attioni deono esser qualificati secondo Aristotele. Si dimostra la necessaria congiuntione, che hanno insieme la Prudenza e la virtù morale. Che giouamento rechi la Callidità alla Prudenza. Cap. 78.

Dice adunque Aristotele, che non basta per operare virtuosamẽte, cioè giustamente, & temperatamente, di operare le cose giuste, & temperate: ma esser di mestiero, che colui, che opera, sia qualificato, & disposto in vn modo più che in vn'altro. il che trattando l'istesso nel secondo libro delle Morali altamente, & mostrando esser questa C. 4. F differenza frà l'operare secondo l'arte, & secondo la virtù, che nelle cose operate per arte cotal dispositione è nelle cose istesse: ma nelle cose operate dalla virtù, ella è nell'operante ancora: onde auenga, che alcuno operi cosa giuste, se non opera giustamente, cioè se non hà questa
,, dispositione in se stesso: non si dirà esser giusto; così conclude. *Quę*
,, *vero secundum virtutes fiunt, non si aliquo modo ipsa sese habeant, continuo*
,, *iuste, & temperanter aguntur: sed si etiam qui agit, aliquo modo affectus agat:*
,, *primum si sciens: deinde si eligens, atque eligens propter ipsa: tertio si stabili at-*
,, *que immobili affectu pręditus agat.* Oue vediamo, che egli ricerca questa qualificatione, detta da lui, τὸ πῶς, & nell'agente, & nelle attioni: nell'agente rispetto à tre cose, prima, che sappia: secondo, che elegga, & à fine delle cose istesse: terzo, che operi con stabilità, & fermezza. Nelle attioni rispetto ad vna sola cosa, cioè che sieno tali, quelli operarebbe l'huomo da bene, & virtuoso: & quali prescriuerebbe la retta ragione: il che abbraccia le circonstanze. Hora se questa dispositione, che necessariamente dee esser nell'operante, è, come dice Aristotele, l'elettione, ò almeno nasce da lei; cioè che quello, che si opera, sia operato per elettione, & per cagione della cosa istessa, che si opera: & l'elettione si fà retta dalla virtù morale: & per retta intende anche buona, come si è dimostrato à pieno nel trattato dell'Elettione; & si fa

buona, inquanto si affatica intorno à buoni mezi dirizzati à buon fine. Questi mezi adunque: intorno à quali si affatica essa elettione,& per cagione etiandio de quali si dice esser retta, che come mostra Aristotele altro non sono, se non quelle cose per natura loro atte ad esser operate per cagione di essa elettione, cioè per generarla in noi tale; percioche
„ questo significano quelle parole. *Quecunque autem natura comparatum*
„ *est, ut illius (scilicet electionis) causa agantur*, come anche espone Eustatio: questi mezi (dico) qual virtù gli fà retti? non la Morale: perche questa consiste nell'appetito, & la elettione non è senza consulta, che è opera della ragione, & dell' Intelletto: adunque gli farà retti vn' altra virtù: ma questa altra esser non può che la Prudenza; come anche di sopra si è detto; la quale per sua natura ne rende atti ad operare, & à conseguire operando detti mezi: adunque la Prudenza necessariamẽte concorrerà a renderne operanti,contra quello, che di sopra le fù opposto. Il che volendo maggiormente spiegate Aristotele, & farne palese, che & per se stessa, & per la vnione, che fà con la virtù Morale, & con l'appetito, ella è tale; ne discopre primieramente la natura d'vna facoltà, & dispositione naturale detta Calliditã: con cui essa Prudenza hà proportione, & da cui riceuendo grandissimo aiuto, & à lei sopraueneudo; ne rende atti ad operare, & conseguire le cose sopradette.

C. 12. F. „ dice dunque Aristotele. *Attendendum autem est, ac de his manifestius di-*
„ *cendum. Est itaque facultas quędam, quam calliditatem vocant, ea est talis,*
„ *ut quę ad suppositum scopum conducunt, agere possit, atque essequi; atque hęc*
„ *quidem si propositum honestum sit; est laudabilis; si prauum, versutia est. vnde*
„ *etiam prudentes callidos, & versutos esse dicimus. Prudentia verò hęc facul-*
„ *tas non est; non sine tamen facultate hac existit: sed habitus oculo huic animę*
C. 13. „ *non absque virtute acquiritur: sicut diximus, & perspicuum est.* Et poco dopo
„ *Quemadmodum in opinatiua parte duę species sunt, Calliditas, & Prudentia:*
„ *ita & in morali duę quoquę sunt: quarum altera virtus naturalis, altera proprie*
„ *virtus est; atque harum ea, quę proprie virtus est, non sine Prudentia existit.*
Hora ecco il benefitio della Calliditã, con la quale, come dice più di sotto Aristotele; & si vedrà da noi, essa Prudenza hà la medesima proportione, che con la virtù naturale la morale. & non è questa Calliditã altro alla fine, si come egli mostra, se non vna facoltà naturale di poter operare, & conseguire i mezi, & le cose atte ad ottenere lo Scopo proposto: che cosi disse Aristotele in quelle parole. *Ea est talis, ut quę ad suppositum Scopum conducunt, agere possit, atque essequi.* Onde segue, che se il fin proposto sarà buono; cotal habito sarà lodeuole: se cattiuo, & vitioso; sarà biasimeuole.

Si

Si discuopre la natura della Calliditá secondo Aristotele, che ella non è parte della Prudenza. Che non serue, ne concorre se non all'operare. Si dichiara vn luogo difficile del sesto della Topica. Si riprouano gli Interpreti. Come si debba intendere, che la Prudenza sia pratica. Cap. 79.

DAl qual discorso tutto noi raccogliamo tre cose intorno alla natura della Calliditá molto importanti: la prima ch'ella non sia parte della Prudenza ò integrale, ò potentiale, ò formale, che dir vogliamo; & che come di tale non ne tratti Aristotele: non solo per esser dispositione, & habilitá naturale, come di sopra si è detto: mà anche perche può star con il vitio, & con il contrario della Prudenza, secondo, la qualitá del fine proposto, ò buona ò rea: si come qui insegna apertamente Aristotele: il qual perciò disse nel settimo dell'Etica, che l'Incótinente può esser callido: ma non Prudente: perche non può esser Prudente colui, che non è buono, & dotato dell'habito della virtú morale come di sopra si è detto, & anche diremo appresso. Onde Aristotele fà, come habbiamo veduto, la Calliditá diuersa di spetie dalla Prudéza. Il che proua apertamente, che essa Calliditá, essendo diuersa di spetie, non può esser parte della Prudenza: come altri hanno stimato: si come ne anche la virtú naturale della morale per l'istesso rispetto. Et è da notare, che Aristotele dice parte opinatiua; perche, come habbiamo nel primo della Posteriora, l'opinione si affatica intorno alle cose contingenti, che sono l'oggetto dell'Intelletto pratico, & della Prudenza. La seconda cosa, che raccogliamo molto importante della Calliditá, si è, che questa facoltá non serue alla consultatione, ne al giuditio, ne al precetto della Prudenza, come le tre esposte di sopra, cioè la Perspicacia, la Sentenza, & l'Intelletto: ma serue all'operatione. Il che per esser nelle cose morali importantissimo; consistendo, come Aristotele hà detto tante volte, l'acquisto, & l'vso della virtú nell'operare, & non nel conoscere; con ragione quest' habilitá più che le tre altre, chiama qui Aristotele occhio dell'Anima nostra: dicendo, che à quest' occhio soprauiene la Prudenza; senza la quale egli sarebbe cieco: essendo essa la sua vera luce, & perfettione: anzi l'istessa virtú visiua: non meno che dell'altr'occhio, detto virtú naturale, sia luce, perfettione, & virtú visiua la morale. che cosi dimostrò Aristotele dicendo: *Etenim pueris, & bestijs naturales insunt habitus: sed sine intellectu, & mente esse noxij apparent. ceterum tantum inspici videtur? quod quemadmodum in corpore valido, quod sine visu mouetur, contingit vt vehementer erret, propterea quod visu caret: ita quoque hic euenit, si intellectum acceperit, in agendo differt: atque habitus licet similis sit, proprie tamen virtus tunc erit.* Et questo è quello

C. 10.

C. 26.

C. 13. F.

quello, che si diceua da noi di sopra, che grand'errore comettono coloro, i quali attribuiscono l'operationi della Prudenza à queste facoltà naturali: come vediamo hauer fatto gli Interpreti della Perspicacia, della Gnome & dell'Intelletto: alle quali attribuiscono il giuditio: non considerando, che come qui con l'essempio della Calliditá, & della virtù naturale n'insegna Aristotele; questi sono occhi naturali dell'Anima nostra (che perciò nel trattare dell'Intelletto, fece mentione della virtù visiua, dicendo, che i Prudenti per l'esperienza acquistano facoltà di vedere i principij) ma ciechi senza l'habito della Prudenza: che quasi vera, & perfetta virtù visiua, à loro soprauenga, & che con le loro operationi aiutano le operationi di essa Prudenza, & che perciò non sono il medesimo. che questo è quello, che leggiamo nel primo de Magni: oue Aristotele così parla: *Quemadmodum vero se habet Calliditas ad Prudentiam: ita de cunctis virtutibus haberi putandum est.* & poco dopò *Naturalis igitur virtus, ea quę circa rationem à ratione separata parua est, & quę laudatione digna nequaquā sit.* Et di sopra haueua detto della Calliditá specifica Aristotele, che ella non è l'istesso, che la Prudenza: ma che la Prudenza nondimeno non può esser senza lei: & che perciò ella coopera, & porge aiuto all'acquisto di essa Prudenza.

C. 35.

Che la Prudenza secondo Aristotele per se stessa considerata, & inquanto habito dell'Intelletto pratico, è attiua. Che si danno virtù aggiunte ad essa così all'operare, come al conoscere per sua opinione. Cap. 80.

LA terza cosa importantissima che raccogliamo della Calliditá, & col mezo di lei della Prudēza è. che essendo ella, come dice Aristotele, dispositione, & facoltà naturale della parte intellettiua; & porgendo aiuto alla Prudenza rispetto all'operare solamente, come di sopra si diceua: ciò è chiaro, & spedito argomento, che essa Prudenza per sua propria natura ancora (il che anche dianzi, & nel secondo libro si è auertito) & inquanto habito, & perfettione dell' Intelletto pratico, lasciato da parte il considerare la congiuntione, che ella hà con l'appetito, & con la virtù morale; è operante, & principio del nostro operare, & della praxi: & che perciò con molta ragione pose Aristotele la particella pratico, nella sua diffinitione: con molta ragione disse, che in essa Prudenza non cade obliuione, come nel secondo libro fù dichiarato. onde non siamo in alcuna necessità per saluare che ella sia habito pratico, & che non habbia dimenticanza, di ricorrere all'appetito, & di affermare, come alcuni hanno stimato, ch'ella non è riposta nella sola cognitione: ma che si distende all'appetito ancora; di che si è da

noi

noi detto nel libro precedente. oue si è anche dimostrato, che l'Intelletto pratico, secondo Aristotele, non solo è principio della verità: ma etiandio della praxi: & che la Prudenza per opinione dello istesso non è virtù morale, non è habito dell'appetito: ma è virtù intellettuale, & habito dell'Intelletto pratico: cioè di quella parte dell'Anima nostra che egli domanda ragioneuole per se, & non ragioneuole per participatione; la quale nel sesto della Topica domandò con molta leggiadria τὸ πρῶτον λογιστικὸν dicendo la Prudenza esser virtù di esso in quelle parole, πρώτου γὰρ λογιστικοῦ ἀρετὴ ἡ φρόνησις cioè *primi enim rationalis virtus est Prudentia*: chiamando, *primum rationale* acconciamente la parte ragioneuole per se à differenza di quella, che è irragioneuole, & si fà ragioneuole per participatione: che si dee perciò dire *secundum rationale.* Il qual senso non hauendo penetrato ne Boetio, ne il Perionio, ne il Carpentario, che fecero lattino questo passo; non hanno anche per mio giuditio espressa la vera mente d'Aristotele. poiche Boetio interpretò. *Primum enim rationalis virtus Prudentia*. il Perionio. *Est enim prima sedes prudentię in parte animi, quę ratione vtitur*. il Carpentario. *Primum enim partis eius, cuius est ratio, Prudentia virtus est*, Le quali interpretationi noi vediamo, che non hanno, che fare niente con quello, che hà voluto dire Aristotele. Ne perche si ponga da noi la Prudenza per sua natura, & inquanto habito dell'Intelletto pratico, esser attiua; rimossa anche la consideratione dell'appetito, & della virtù morale; intendiamo perciò di leuare la necessaria congiuntione, che ella hà con essi & l'essentiale dipendenza, che hanno insieme: della quale si è di sopra detto, & si dirà appresso per opinione del Filosofo: & la quale hà spetialmente origine dall'essere l'appetito, & le virtù morali, che sono in esso, per suo parere, come nel libro precedente si è veduto, come instrumenti, & come manuali della retta ragione, & della Prudenza nell'operare virtuosamente onde si come l'agente non può operare senza l'instrumento, tutto che per sua natura sia operante, & non habbia ciò da esso instrumento; & si come l'agente, & l'instrumento inquanto tali, hanno insieme necessaria dipendēza; così la Prudēza, auenga che pratica per sua natura, & operatiua; nō potrebbe nondimeno senza i detti instrumēti operare: rispetto à quali si può anche dire, che ella sia come forma: hauendo l'atto della potēza inferiore ragion di materia all'atto della superiore: come dichiara S. Thomaso nella Somma: inquanto la potenza inferiore opera in virtù della superiore, che la moue; nel qual modo l'atto del primo agente hà ragion di forma rispetto all'atto dell'instrumento: ma solo intendiamo dire, che questa conditione dell esser pratica riceuono primieramēte la Prudēza, & l'Intelletto pratico dalla loro

C. 3.

p. 2. q. 15. ar. 4. in corp.

2.2.q. 51.art. 3. ad p.

loro istessa natura: quasi che, si come, secondo S. Thomaso nella somma, la virtù apprensiua, & conoscente (possiamo per essa intendere l'Intelletto pratico) si dice esser ben disposta al conoscere in due maniere: l'vna, come egli vuole, *directe*, cioè per propria sua natura, & per parte di lei stessa, inquanto che è informata di veri, & buoni concetti: l'altra *indirecte*, cioè per buona dispositione dello appetito inquanto, che non viene turbata da suoi affetti: così debbiamo dire, che esso Intelletto pratico sia disposto all'operare, & sia operante, prima rispetto à se stesso, & per propria sua natura: come con l'essempio della Callidità qui ne dimostra Aristotele (il che diciamo anche della Prudenza) inquanto la verità ch'intende, come nel libro precedente si è detto, è principio della praxi, & dell'attione. secondo rispetto all'appetito, & alla virtù morale, che è in esso inquanto, come suoi instromēti, gli seruono all'operare, & à ciò gli sono necessarij. Il che tutto se è vero, & se la Callidità è facoltà, & dispositione naturale dell'Intelletto pratico riguardante l'operatione: noi vediamo, che con merauigliosa proportione si rispondono insieme la Synesi, la Gnome, l'Intelletto, & la Callidità: & come aiutano la Prudenza. percioche le tre prime le seruono al consultare, giudicare; & commandare: la Callidità all'operare per sentenza del Filosofo: & che se si danno facoltà naturali, che aiutino la consulta, il giuditio, & il precetto; si dà anche facoltà naturale, che aiuti l'essecutione di esso, & l'operare. Il che se è vero: potrebbe parere ad alcuno, che ciò recasse qualche difficultà alla determinatione di S. Thomaso nella Somma: oue argomentando, che si il consegliare, & giudicare, & commandare sono operationi della Prudenza; & se l'istesso debbiamo dire dell'vsare, & del porre in vso esso precetto (il che altro non è che essequirlo, & operare) si come si danno alla Prudenza virtù aggiunte, che seruono; & appartengono al consiglio che è l'Eubulia; & altre, che appartengono al giuditio, che sono la Synesi, & la Gnome: così si dourebbono dare alcune virtù, che seruissero all'vso, & al precetto: in tal guisa risponde à questo argomento. *Ad quartum dicendum, quod recte precipere, & ratione vti semper se comitantur, quia ad preceptum rationis sequitur obedientia virium inferiorum, quę pertinent ad vsum*. Percioche oltre che alcuno potrebbe per auentura dire, che per l'istessa ragione non si deono dare alla Prudenza virtù aggiunte rispetto al consiglio, & al giuditio: cioè perche anche il consigliare, giudicare, & cōmandare rettamente sempre si accompagnano, & conseguiscono; noi vediamo, che quanto ad Aristotele (per lasciar hora da parte qual veramente intorno à ciò fosse l'intentione di S. Thomaso, la quale altra volta andaremo ricercando) egli pose queste virtù così rispet-

2.2 q. 48 ar. p. ad 4.

rispetto alla cognitione della Prudenza, come rispetto alla operatione: ma le pose però naturali, come si è veduto, & non acquistate: ne le pose parti di essa Prudenza ò integrali, ò formali, ò potentiali, come altri hanno voluto. da che possiamo raccoglere quanto sia falsa l'opinione di Sebastiano Foxio nel suo Compendio della Filosofia Morale, quando fà la Synesi, & la Gnome parti della Prudenza. & intese, che la Synesi, la Gnome, & l'Intelletto fossero habiti naturali, che seruissero alle tre operationi della Prudenza: le quali auenga, che dirizzate all'attione; si fermano però nel conoscere; che sono consiglio, giuditio, & precetto; & la Callidità fosse vna facoltà naturale, che seruisse all'operare, come si è veduto. Hò detto Aristotele hauer voluto, che la Synesi, la Gnome, & l'Intelletto, sieno habiti naturali: la Callidità facoltà, perche con questi nomi vengono chiamate da lui queste quattro cose, oue per mio parere domanda la Callidità δύναμιν, cioè facoltà & non ἕξιν, cioè habito: perche ella può fare cose contrarie: il che pare, che sia proprio della facoltà, potendo essercitarsi in bene, & in male: come nel quinto dell'Etica insegnò Aristotele: ma l'habito, che opera per modo di natura, è dirizzato ad vna sol cosa. onde la Synesi, la Gnome, & l'Intelletto non posson seruire se non al giudicar rettamente. Il che considerando Eustratio, disse ne suoi Comentarij sopra il sesto dell'Etica, che ogni Perspicacia è habito buono, & che ella non può esser partecipe del vitio: & il che riproua, s'io non sono errato, l'error d'alcuni, che trattando della Prudenza humana, & diuidendola in vna Prudenza, che essi chiamano *spe, & semine*, & in vn altra, che appellano *habitu, & forma*; hanno detto, che questa si diuide in oltre in due maniere in Callidità, & vera Prudenza; & che la prima, di cui parlò Aristotele nel primo della Politica, si ritroua ne Fanciulli. conciosia che da passati discorsi è manifesto la Callidità non potersi dir habito, ne forma; ma facoltà: potersi perciò vsar anche in bene secondo il Filosofo, & seguentemente potersi domandar Prudenza *spe, & semine*, & ritrouare ne Fanciulli. Hò in oltre detto, che il precetto, tutto che riguardi l'operare, si ferma nella cognitione: perche secondo Aristotele. l'attione non è di essentia del precetto: in che forse S. Thomaso sentì altrimenti, come di sotto vedremo à suo luogo. Hò finalmente detto, che al consiglio giuditio, & precetto seruono la Synesi, la Gnome, & l'Intelletto; intendendo, che l'Intelletto serua al giuditio de principij, & del fine e el modo esposto; la Synesi, & la Gnome alla consulta, & al giuditio delle conclusioni: le quali deducendosi da principij, il che altro non è che sillogizare, discorrere, & consultare: quindi debbiamo dire, che quelle virtù naturali, che seruono al giuditio

lib. 3. Cap. 7.

di esse, seruono anche necessariamente alla consulta; il che della Synesi fù da noi di sopra con il testimonio d'Aristotele auertito. onde leggiamo di essa nel primo de magni. *Perspicax enim dicitur eò quod possit consultare, & rectè iudicare.* Il qual luogo fa che intendiamo quello che egli volesse dire nel terzo della Politica in quelle parole. *Ad hæc, & consultatiuum, quod est Synnesecos ciuilis opus;* Et perche il precetto, per opinione del Filosofo, altro non è, come appresso vedremo, se non il consiglio, & giuditio già stabilito, & determinato, & in somma altro non è se non la conclusione del Sillogismo pratico: quindi parimente vediamo esser necessario, che quelle virtù naturali, che seruono al consiglio, & al giuditio, seruano anche al precetto.

C. 35.

C. 4.

Si mostra di nuouo la necessaria congiuntione, & dipendenza, che secondo Aristotele hanno insieme la Prudenza, & la virtù morale. Cap. 81.

QUesta è secondo Aristotele la natura di quella facoltà, & dispositione naturale detta qui da lui *Deinotes*, & da Latini interpretata *Calliditas*: la quale meritamẽte chiamò occhio dell'Anima, che riguarda l'operare: à cui però non sopratuiene l'habito della Prudenza, come diuinamente aggiunge l'istesso, senza la virtù morale. di che non altra dice esser la cagione, senon la sopradetta; la quale anche (com'egli auertisce) ne dimostra la necessaria congiuntione, che la Prudenza, & la virtù morale hanno insieme: & come nascendo ad vn parto, l'vna senza l'altra non può hauer vita: il che era suo principal' intendimento di farne palese con questa occasione. È adunque la cagione, che di sopra anche apportò, perche le consulte, & i Sillogismi pratici, operationi principali della Prudenza, che sono intorno à mezi, spetial'oggetto di essa Prudenza; hanno per loro principio il fine: essendo l'appetibile, che altro non è se non il fine, principio dell'Intelletto, discorso, & sillogismo pratico: come nel secondo libro si è dimostrato: ma queste consulte, & discorsi non possono esser retti, non possono esser buoni, non possono in somma esser prudenti, se il fine non è buono: ne buono può esser il fine, se l'appetito sensitiuo buono non l'appetisce: ne l'appetito sensitiuo tale può appetirlo, se non è informato della virtù morale: conciosia che essa fà retto l'appetito, & rende l'huomo buono: à cui solo appare il buon fine, chiamato qui da Aristotele principio pratico. la cognitione del quale distorcono, come egli dice, il vitio, & la malitia; & fanno, che l'Intelletto s'inganni in dar giuditio di esso; il che auiene al vitioso: che in vece del buono, & honesto fine, se lo propone cattiuo, & inhonesto. della quale materia

si

si è pienamente trattato nel libro precedente. Adunque non può esser la Prudenza senza la virtù morale: adunque non può essere alcun Prudente, che non sia buono: & ecco le parole del Filosofo: *Ratiocinationes enim agendarum rerum principium habent. quandoquidem eiusmodi est finis, & quod optimum est, quodcunque illud fuerit. sit enim verbi causa quod inciderit, id nisi bono viro non apparet: propterea quod distorquet prauitas, facitque vt circa actiua principia fallamur. Quare non posse quempiam Prudẽtem esse nisi bonus sit, manifestum est.* Et si come non può essere la Prudẽza senza la virtù morale: così non può essere la virtù morale senza la Prudenza. Onde Aristotele, *Ex his igitur, que dicta sunt, constat, neque proprie bonum esse sine Prudentia, neque Prudentem sine morali virtute quempiam posse.* Di che due sono le cagioni: l'vna, che possiamo trarre dalle cose dette, cioè perche senza i mezi non si può conseguire la virtù, & il fine: & questi bisogna, che sieno retti, & buoni: ma intorno à mezi, come si è detto di sopra, spetialmente si affatica la Prudenza; & suo vffitio è di sceglierli, & renderli tali. adunque senza essa Prudenza non si può far acquisto della virtù morale. L'altra espressa qui da Aristotele, & che abbraccia anche la prima; perche la virtù morale per consentimento di ogni scrittore, è vn habito secondo la retta ragione: ma la Prudenza non è altro, come qui soggiunge Aristotele, se non vna retta ragione di cose tali, cioè de gli habiti, & delle virtù morali; adunque la virtù morale nõ potrà essere, ne ritrouarsi senza la Prudenza. conciosia, che gli habiti morali in tanto sieno virtù, inquanto consistono nel mezo: & questo mezo lo perscriua, & diffinisca la retta ragione, & la Prudenza, come nel secondo dell'Etica insegnò Aristotele. la onde essa Prudenza viene necessariamente ad esser retta ragione di cotal'habiti, cioè di cotali mezi.

C.12.F. C.13.F. C.6.L.

Che vuol dir propriamente secondo Aristotele la virtù morale non solo non esser senza la retta ragione, ò esser secondo la retta ragione, ma esser insieme con la retta ragione. Cap. 82.

PErciò soggionge Aristotele in questo luogo, ch'in parte errò Socrate, quando disse, che le virtù morali sono Prudenze; in parte disse bene. perciòche ancor ch'elle non sieno Prudenze; non sono però senza Prudenza. Onde, come egli auertisce, errarono meno coloro, che dissero le virtù morali esser habiti secondo la Prudenza: cioè secondo la retta ragione, che significa il medesimo: auenga che sia di mestieri passar vn punto più oltre, & non solo dire, che le virtù morali non sono *sine recta ratione*, ò *secundum rectam rationem*: ma aggiungere, che

sono

sono *cum recta ratione*. il che vuol dire, s'io non erro, accompagnate sempre dall'operatione della retta ragione, & della Prudenza. Da che anche raccogliamo la differenza appò Aristotele di questi termini: conciosia che se le virtù morali fossero rette ragioni, & Prudenze; sarebbono nella parte ragioneuole per se. Il che, come si è dimostrato da noi nel trattato della sede delle virtù morali, non vuol'Aristotele: & se fossero solamente non *sine recta ratione*, ò *secundum rectam rationem*: potrebbono esser senza l'operatione attuale, & concomitante (per così dire) della parte ragioneuole, & dell'Intelletto pratico: & nell'operare secōdo la virtù morale, non concorrerebbono l'Intelletto pratico, la retta ragione, & la Prudenza: bastando per saluare, che vna cosa non sia senz'vn'altra, che l'vna habbia concorso con la sua operatione al suo nascimento: se bene poscia non concorre al suo operare: come per essempio, quando diciamo, che l'huomo non nasce senza la virtù formatiua, & senza il seme. ma aggiongendo Aristotele *cum recta ratione* viene à mostrare, che l'operatione della virtù morale, non può mai essere discompagnata, & disgiunta dall' operatione della retta ragione: & seguentemente della Prudenza. ò veramente diciamo con S. Thomaso che operare secondo la retta ragione altro non importa, se non inclinare à quello, ch'è secondo la retta ragione; cioè operare nel modo, che ordinerebbe anche la retta ragione: come per essempio, quando operiamo cose giuste, & temperate, & forti, ma non giustamente, temperatamente, & fortemente, non vi essendo il concorso della retta ragione, & della elettione: come nel secondo dell'Etica dichiara Aristotele. che ciò pare ancora, che ne dimostri significare propriamente l'operare *secundum rectam rationem*, vn luogo de Magni morali nel primo libro, oue così leggiamo: *At ne ita quidem recte aget, siquidem quispiam iusta nulla electione, nulla cognitione honestorum, sed irrationali aliquo impulsu recte hęc, & secundum rectam rationem, velut inquam recta iussisset ratio, ita egit: attamen huiusmodi actio non habet laudabile. quare melius vt nos statuimus, esse impulsum cum ratione ad honestum. huiusmodi enim tale, & virtus, & laudabile*. Dal qual luogo si raccoglie, che non bastando, come vediamo, l'operare secondo la retta ragione à formare la virtù; perciò conuien' aggiungere, *cum recta ratione*, che importa, & operare nel modo, che comanda, & perscriue la retta ragione, & mentre lo comanda: perciò necessariamente presuppone, & ricerca l'operatione di essa. Quindi argomenta diuinamente il Filosofo della connessione di tutte le virtù morali: poiche delle naturali possiamo, come egli afferma, hauerne vna senza l'altra (il che diciamo anche hauer luogo nelle virtù naturali, che rispondono alla Prudenza; & ne dimostra, che elle

p. 2. q. 58. art. 4. ad. 3.

C. 33.

non

non possono esser parti di essa) ma delle morali non è possibile: conciosia che hauendone vna; con la Prudenza ne rendiamo disposti à tutte onde possiamo dire di hauerle tutte: & la ragione si è, perche è già ben disposto l'appettito sensitiuo ad vbidire i precetti della Prudenza, & della retta ragione: & essa Prudenza, & retta ragione prescriue, come si è detto, il mezo à tutte: per la qual cosa tutte vengono in sua compagnia. Perciò disse Aristotele: *Quin etiam ratio illa hinc solui posset, qua separatas esse inter se virtutes dissereret aliquis: eoquòd idem ad omnes aptissimus minimè sit: atque iccirco alias iam, alias non dum acquisiuerit. hoc siquidem in naturalibus virtutibus licet. in ijs verò, quibus absolute bonus vocatur quispiam: non licet. simul enim cum Prudentia, quę vna est, omnes existent.* C.13.P.

Et qui mira quello, che egli disse fin da principio, & fù da noi pienamẽte esposto nel precedente libro; che l'elettione non può esser buona se la ragione non è vera, & l'appetito non è retto. percioche essendo la virtù habito elettiuo; ne potendo eser virtù oue l'elettione non è buona; ne potendo eser buona l'elettione, se la ragione non è vera, & l'appetito non è retto; & generando la ragion vera la Prudenza, l'appetito retto la virtù morale; ne segue necesseriamente, che l'vna non possi ne prodursi, ne esere senza l'altra. Le quali cose se sono vere; non sò come posa stare il detto di Scoto nel terzo delle Sentenze, si come anche nel precedente libro si è auertito, che la Prudenza naturalmente sia prima della virtù morale, & che senza lei posa ritrouarsi: & quell'altro del Gaetano, di cui si disse pur dianzi; che la Prudenza *in fieri* non dipende dalla virtù morale. Ma ritornando à noi: dopò quest'altissimo & diuino discorso conclude Aristotele, che la Prudenza, ancor che non fose attiua; nondimeno per la ragion sopradetta: cioè perche rende perfetta vna parte dell'Anima nostra; è per se stessa desiderabile: tuttauia, che ella è attiua, per le ragioni già esposte; cioè perche dell'attione è principio l'elettione, & l'elettione non è retta, ne buona non solo senza la virtù morale, ma ne anche senza la Prudenza: conciosia che, si come quella rende retto il fine, così questa i mezi: & fanno, che operando gli conseguiamo. che questo è quello, che egli volle dire in quelle parole, anche secondo l'espositione del'Acciaiolo: *Perspicuum autem est, & Prudentia esse opus, etiam si non esset actiua; propterea quod partis Animę virtus est. & sine Prudentia, & virtute esse electionem rectam non posse; eo quod hęc finem; illa, quę ad finem tendunt, vt agamus, facit.* C.13.F.

Qual risposta habbia data Aristotele alla seconda questione. Che proportione secondo lui habbia la Prudenza con la Sapienza. Si raccoglie quanto si è detto nel presente libro. Si propone quello, che resti à dire. Cap. 83.

DOpò la quale conclusione rispondendo Aristotele all'altro dubbio proposto intorno alla dignità della Prudenza, dice, che non perche essa Prudenza ordini & commandi nella Città; perciò è ella più nobile della Sapienza: sì come la Medicina, ben che ordini le cose, che appartengono alla sanità; non si dice esser più nobile di lei. onde non si serue della Sapienza, ma considera, & si affatica di trouare, & ordinare i modi, come ella possa acquistarsi. & perciò, come altamente dice Aristotele, *Illius gratia precipit, non illi*. Per la qual cosa l'affermare, che sotto l'imperio della Prudenza sia perciò riposta la Sapienza; altro non sarebbe, se non affermar anche la Politica esser sopra la Religione, & sopra Dio: perche ordini intorno à tutte le cose della Città, & intorno alle diuine ancora. *At vero* (dice egli) *neque presidet sapientie, neque melioris, quam ipsi, partis est: quemadmodum neque sanitati medicina. neque enim ipsa vtitur, sed vt fiat prouidet: quo circa illius causa precipit non autem illi. Simile preterea illud est, si quis ciuilem, propterea quod de omnibus precipit, que in Ciuitate sunt; Dijs preesse, ac dominari etiam diceret*. Sentenza veramente degna del diuino ingegno d'Aristotele; & dalla quale, come anche huomini dottissimi dell'età nostra hanno notato, si scopre con quanta pietà sentisse, & scriuesse Aristotele della Religione; & che non meno è contraria alla sua dottrina, che scelerata, & empia l'opinion di coloro, che stimano, la Religione douer seruire, & accomodarsi al gouerno Politico, & non per il contrario. conciosiache qui Aristotele dica manifestamente, che la facoltà Politica, & la Prudenza Ciuile dicono commandare nella Città, non alla Religione, ma per cagione di lei: quasi ogni suo ammaestramento intenda riguardare, & esser dirizzato alla conseruatione di essa. che perciò nel settimo della Politica, annouerando le parti della Città, disse della Religione, & del Sacerdotio: *Quinta, sed cunctis preferenda, rerum diuinarum procuratio, quod sacerdotium nominatur*. Per la qual cosa acconciamente hanno scritto alcuni, trattando pure materie Politiche, che le attioni del Principe che sogliono partorire, & imprimere nella mente de gli huomini vn'efficace opinione, che egli non solo sia capace della presente fortuna, che tiene; ma che ci resti anche luogo per qual si voglia argumento, che potessero apportar i tempi, & l'occasioni; sono quelle, che hanno forza di farlo conoscere Religioso nelle cose diuine, & Prudente nelle humane: & che l'opinione di Religioso importa tanto, che quando quella

C.13.F.

Alberg. nel Card. lib. p.

C.8.S.

quella è stabilita, pare, & con molta ragione, che tutte l'altre virtù debbano seguire di necessità: & che la Religione empie di riuerenza i Popoli, gli assicura da gouerno violento, & stà sempre alla guardia di quella porta, donde vogliono entrare gli inconuenienti più pericolosi a gli imperij, & più dannosi à Principi: i quali sono sempre poco lontani da qualche rouina, tutte le volte, che lo stato della Religione in essi non sia fermo: di maniera che non debbiamo marauigliarci, se Aristotele nel luogo soprapostο, pone essa Religione per fondamento, & guida, per regola, & scopo della facoltà Ciuile, & della Prudenza: & se vuole, che di essa, & della Sapienza sia ministra, ancella: & come ottimamente leggiamo scritto nel fine de Morali Magni, a guisa di Maestro di camera, di Maggiordomo, cioè Mastro di casa di essa Sapienza: acciò leuandoli gli impedimenti, possa con ogni comodità, & molto meglio, & più perfettamente attendere à godersi l'otio; & nell' otio essercitare la sua propria operatione senza alcun disturbo: con la quale diuina sentenza noi vogliamo concludere il discorso di questa importantissima materia. *Melioribus certe, vt Sapientia est, imperare videri par non est: sed ea, vt dici solet, cuncta procurat, prescribensque domina est. ceterum forsitan vt in ędibus habet, Atriensis. is namque pię est omnibus, dispensatque omnia; sed non dum idem imperat omnibus verum domino ocium parat, ne is pręeditus rerum domesticarum necessitate, dissoluatur quominus honesti quippiam, & officiosi agat: ita atque similiter Prudentia, tanquam Sapientię quidam Atriensis, ei ocium parat, vt suum peragat opus, affectus cohibendo, eosque temperando.* Hora noi (restringendo in breui parole i passati discorsi) habbiamo trattato della Prudenza in generale quanto al nostro fine è bastante; & habbiamo veduto di qual parte dell'Anima nostra ella sia habito, & virtù; & qual sia la sua vera diffinitione; & quali, & quanti le sue operationi: & discorrendo delle altrui opinioni intorno alla diuisione di essa, & delle sue parti; habbiamo dimostrate le difficultà, che ne mouono à non seguirle; & come la parti subiettiue, le spetie di lei non sono secondo il parer d'Aristotele quelle che alcuni hanno apportato; & che la Prudenza non hà parti potentiali, ne formali ne meno integrali, se non nel modo esposto: ma che l'Eubulia, cioè il ben consultare è prima, immediata sua operatione: la Synesi la Gnome, l'Intelletto, & la Calliditá habiti, dispositioni, & facoltà naturali, che ne aiutano, & dispongono à far' acquisto di essa Prudenza. Per la qual cosa ne resta concludere, che secondo Aristotele la Prudenza non hà altre parti, se non le subiettiue; cioè quelle, che sono di spetie frà loro differenti: le quali, fondati sopra quanto egli ne scriue chiaramente nel sesto dell'Etica, diciamo esser primieramente tre, Prudẽtia C. 8.

Monastica ò Morale, Economica, & Politica; & la Politica diuidersi in due altre spetie, cioè in Legislatrice, & in quella, che ritenendo il nome del genere, vien nomata Politica particolare: & questa parimẽte diuidersi in due altre spetie, cioè in Consultatiua, & Giuditiale. Et che tal sia la vera opinione del Filosofo, sentiamone nel luogo addotto il testimonio delle sue parole, intorno alla diuisione della Prudenza.
„ Morale, & della Economica. *At vero* (dice egli) *Prudentia etiam ma-*
C. 7. 8. „ *xime ea esse videtur, qua circa se ipsum, & vnum quispiam vtitur: illarum*
„ *autem alia familiaris &c.* sentiamo della diuisione della Prudenza Politica in Legislatrice & Politica particolare. *Eius autem Prudentię, quę circa Ciuitatem versatur; altera est vt architectonica & pręses, quę est Legislatrix. altera vt particolaris, quę communi nomine Ciuilis appellatur.* sentiamolo per vltimo della diuisione della Prudenza Politica particolare nelle sue spetie, cioè in consultatiua, & giuditiale: *Alia Ciuilis dicitur, atque huius altera Consultatiua, altera Iudicialis.* Il che se è vero, non potremo riceuere la diuisione fatta da alcuni moderni, della Prudenza secondo Aristotele; cioè che ella sia vniuersale, ò particolare: & che la vniuersale sia principale, & architettonica, & si diuida in Economica Legislatrice, & in quella Politica, che tratta d' instituire la Città: & che dell' Economica trattò ne i libri Economici; della Legislatrice ne libre delle Leggi, che si sono perduti; dalla Politica ne libri Politici: & che la Politica particolare, che instituisce la Città, si diuide in due parti, in consultatiua, & in giuditiale. percioche noi possiamo facilmente raccogliere da quanto si è discorso, che Aristotele per Prudenza Archiettonica, & vniuersale, non intende altro, che la Legislatrice, è non l'Economica, & quell'altra Politica vniuersale, che essi agiungono: la quale dopò non si auedendo della contrarietà, che pongono, domandano particolare; diuidendola in consultatiua, & giuditiale. oltre che come vedremo à suo luogo, egli intese ne libri Politici parlar anche della Legislatrice. Hora se questa è la vera opinione di Aristotele intorno al numero delle parti subiettiue, & delle spetie della Prudenza: ne resterà per dar fine à questo terzo libro, di vedere qual fra esse sia veramente per suo parere da stimarsi più nobile, & principale. di che fù nel secondo libro da noi dubitato: & il che all' hora facilmente conosceremo, che si sarà determinato qual sia di lei la più nobile, & principal' operatione. conciosia, che dall' oggetto (come habbiamo nel secondo dell' Anima, & altre volte si è auertito da noi) si conosca la natura dell' operatione; dall' operatione la natura, & nobiltà dell' operante.

Che

Che di tre operationi attribuite da Aristotele alla Prudenza, cioè Consiglio, giuditio, & precetto, il precetto è la più nobile secondo lui, & principale. Si muouono contra questa determinatione tre difficili dubitationi, & si spiega la prima. Cap. 84.

HAbbiamo veduto di sopra, che Aristotele nel trattare della Perspicacia nel sesto libro dell'Etica, frà le operationi della Prudẽza, preferì l'ordinare, & il commandare al giudicare, & l'ordine, & il precetto al giuditio: dicendo chiaramente, che il fine di essa Prudenza è ordinare, & commandare quello, che sia, & non sia da operarsi. *Prudentia enim* (disse egli) *preceptiua est; quid enim oportet agene, aut non agere, finis est ipsius; Perspicacia vero iudicatiua tantummodo.* Oue à quelle parole *quid enim oportet agere, aut non agere*; si come anche più chiaramente dimostra il Testo greco; si dee intendere *precipere*, & poscia soggiũgere *finis est ipsius*. il che è manifesto dal vedersi, che Aristotele adduce questa sentenza per render la ragione, perche la Prudenza oltre il giudicare, sia anche ordinatrice: là doue se non v'intendiamo la voce *precipere*; non verrebbe à prouare il suo intento; ma se noi riceuiamo per chiaro, che fine della Prudenza sia l'ordinare quello, che debba farsi, & quello, che fuggirsi; ne conuerrà senz'alcun dubio di confessare ch'ella sia per sua natura ordinatrice, & che commandi, non si fermando nel giuditio solo: & che sia principalmente tale; essendo questo il suo fine: il che era intentione d'Aristotele di voler prouare. Hora posto questo fondamento, non haurà parimente dubbio, che quella parte della Prudenza, che ordina, & commanda, sarà la più nobile, & eccellente. di che è la ragione, perche quella parte di lei si dourà dir più nobile, che haurà più nobile, & principal' operatione. ma quella si dourà dire più nobile, & principale operatione, che sarà per natura più vicina al fine di essa Prudenza: & se alcuna ve ne sarà, che contenga esso fine, anzi pure che sia l'istesso fine, questa sarà frà tutte nobilissima, & principalissima: ma ordinare, & commandare quello, che debba farsi, & fuggirsi, è tale: adunque sopra tutte nobilissima, & principalissima sarà quella parte, à cui cotale operatione appartiene. Ne rechi ad alcuno marauiglia, che dalla nobiltà dell'operatione si prenda argomento della nobiltà dell'operante: percioche essendo tutte le cose determinate alla propria operatione, come habbiamo nel quarto delle Meteore, cioè come più chiaramente si dice nel secondo del Cielo, essendo tutte le cose, che hanno qualche operatione, prodotte per cagione di essa, & perche debbano essercitare la propria loro operatione; il che si accẽnò anche nel fine del primo libro delle parti de gl'Animali;

C. 10.

C. 12. Tex. 17.

quelle, che di più nobile operatione dotate sono; deono anche possedere maggior grado di nobiltà. Ma intorno à questa determinatione nascono tre grauissime dubitationi. la prima è perche Aristotele tratta nel sesto dell' Etica della Prudenza particolarmente rispetto ad vn solo, detta perciò Monastica dalle scuole; la quale noi da qui auanti domandaremo per maggior chiarezza, Prudenza morale. per la qual cosa di essa in particolare haueua nel luogo sopradetto affermato, che ella è di sua natura nõ solo giudicatiua; ma ancora ordinatrice: & che questo è il suo fine. il che si comprende anche esser vero dall'hauer noi detto di sopra, che il ben consultare, giudicare, & commandare, sono operationi di essa Prudenza; onde non si possono separare da lei: & che seguentemente conuiene, che si ritrouino in ciaschiduna parte subiettiua di essa: & che perciò la Prudenza morale ancora è partecipe di questa tale operatione detta precetto. ma questa conditione non pare, che possa verificarsi in detta Prudenza morale: conciosia che il commandare, l'ordinar leggi, & decreti habbia rispetto ad altri; adunque la Prudenza morale non sarà vera Prudenza; non potendo ottenere il suo fine, ne hauendo la propria, & principal' operatione, che alla Prudenza appartiene: ma sarà Prudenza equiuoca, & indegna di questo nome. conciosia che, come nel quarto delle Meteore leggiamo scritto; quelle cose, che possono essercitare la propria loro operatione, sono veramente tali; come l'occhio se vede: quelle, che non possono essercitarla, non sono veramente tali, ma equiuoche, come l'occhio di sasso, rispetto, all'occhio vero. di che pure nel primo della Politica altamente Filosofando lasciò scritto Aristotele, secondo l'interpretation del Sepulueda. *Cuncta vero opere, & potestate diffiniuntur. itaque cum talia esse desierint, non eadem esse dicenda sunt, sed idem nomen sortita*. Le quali parole si deono intendere per auentura generalmente, come vediamo hauer fatto il Sepulueda, & non ristrette alle parti considerate rispetto al tutto, come fece l'Aretino, delle quali nelle parole precedenti si parlaua. Et dice Aristotele *opere, & potestate* ò *facultate*: perche come habbiamo nel luogo sopradetto del secondo del Cielo non tutte le cose dell'vniuerso hanno l'operatione, ma alcune la potenza, & facoltà sola; alcun altre, oltre questa anche l'attione. adunque Aristotele haurà comesso gran fallo hauẽdo attribuito questo per propria operatione, & per proprio fine alla Prudenza morale, di che ella in alcun modo non è partecipe. Et se alcuno dicesse, che egli intese cotal fine esser solo della Prudenza Politica; non sarà huomo dotato (per mio parere) de si mediocre ingegno, che an[illegible] questa risposta. Percioche fauellando Aristotele nel luogo sopradetto della Prudenza morale

C. 12.

C. 2. S.

morale, come si è detto, principalmente; ò almeno della Prudenza in generale in quanto abbraccia tutte le sue spetie; ne si essendo dichiarato di trattate dalla Politica solamente, & che quella conditione sia di lei sola; ne conuerrà necessariamente confessare, che il fine sopradetto sia da lui assegnato, come fine della Prudenza in genere, & seguentemente della Prudenza morale ancora.

Si spiegano le altre due dubitationi. Quello che habbia inteso Aristotele per precetto secondo S. Thomaso. Cap. 85.

LA seconda dubitatione è, perche nel libro precedente non si sono addotte da noi poche ragioni contra coloro, che hanno detto il fine della Prudenza esser l'applicatione all'opera; & che ciò importa il commandare; & che perciò la Prudenza Regnante, & Legislatrice, sono le parti più nobili di lei, & principali: & nondimeno se il commandare preso in questo sentimento è la propria operatione, & il proprio fine della Prudenza, come di sopra si è detto; hauremo errato noi in rifiutare cotal'opinione, che sarà la vera, & conforme alla mente d'Aristotele. La terza dubitatione nasce perche, recando noi in dubbio nel secondo libro la commune opinione intorno alla diuisione della Prudenza; dicemmo, che per sentenza d'Aristotele nella Politica, la Prudenza consultatiua è la più nobile, & più eccellente frà tutte le parti, & spetie di essa. il che per il fondamento già posto si dimostra esser falso: conciosia, che questa Prudenza non habbia il fine di sopra assegnato essendo il consultare, & la consultatione, come è manifesto, & si è veduto anche à suo luogo, differente non solo dal commandare, che è la terza operatione della Prudenza; ma dal giudicare, & dal giuditio, che è la seconda: la quale seguendo la consulta è parimente diuersa dal commandare, & dal precetto. da che segue, che la Prudenza consultatiua, non solo non possa essere parte dell'altre più nobile, & principale: ma che ne anche sia degna di cotal nome; ne sia vera Prudenza, mancando della propria operatione di essa, per le ragioni addotte di sopra. Intorno à che sorge anche quest'altro dubbio, come pure si accennò nel secondo libro, che riceuuta per vera questa opinione, che la consultatiua ogn'altra auanza di nobiltà; Aristotele sarebbe contrario à se stesso: il quale nel sesto dell'Etica preferì à tutte l'altre la Legislatrice, nomandola perciò Architettonica; & ad essa sottopose la consultatione. E di tanto peso la prima dubitatione; che ne sforza, per risoluerla pienamente, à cercar con ogni diligenza (essaminando l'espositioni degl' Interpreti) quello, che veramente habbia inteso Aristotele

nel luogo sporadetto per questa terza operatione, da lui chiamata ordine, precetto, & commandamento. il che spiegato da noi, si vedrà anche chiaramente qual sia la più nobile operatione,& per conseguenza la più nobil parte della Prudenza: & si haurà con ogni facilità la risolutione del dubbio proposto. S. Thomaso adunque considerando questo passo, & consentendo, come anche altroue si è auertito, che tre sieno le operationi dell' Intelletto pratico, consiglio, giuditio, & precetto; hà detto, che principalissima operatione, & come fine dell' altre due, è il commandare, & il precetto; & che questa sola è immediatamente opera della Prudenza. Cercando poscia quello, che veramente sia questa terza operatione nominata precetto; hà detto, che cotal operatione è propriamente dell'Intelletto pratico inquanto, che egli è operatiuo: di maniera che, secondo lui, il commandare della Prudenza, altro non sarà, che operare, & diciamo essequire le cose consultate, & giudicate; che perciò lasciò scritto. *Ad secundum dicendum, quod iudicium in agendis ad aliud vlterius ordinatur. Contingit enim aliquem bene iudicare de aliquo agendo, & tamen non recte exequi: sed vltimum complementum est, quando ratio iam bene pręcipit de agendis.* Oue come vediamo, pare, che prenda per il medessimo. *exequi, & pręcipere.* Et altroue disse. *Ad tertium dicendum quod contingit quandoque id quod bene iudicatum est, differri, vel negligenter agi, aut inordinate. & ideo post virtutem, quę est bene iudicatiua, necessaria est finalis virtus principalis, quę est bene pręceptiua scilicet Prudentia.* Oue pure vediamo, che il differire, & l'operare negligentemente, & inordinatamente, sono opposti al precetto. quasi che questo commandare altro non sia, che operare, & essequire nel tempo debito con ordine, & con diligenza le cose comādate.

p. 2. q. 57. ar. 3. 2. 2. q. 51. ar. 1. 2. 3. 4.

p. 2. q. 57. ar. 6. in corp. & in resp. ad 2.

2. 2. q. 51. art. 3. ad 3.

Si continua à spiegare l'opinione di S. Thomaso intorno alla natura del precetto. Che questa operatione non è altro secondo lui se non applicarsi all'operare, & essequire. Che la Prudenza si stende all'appetito per suo parere. Cap. 86.

QVindi affermò, come si è veduto nel secondo libro, che il commandare altro non è, se non l'applicarsi all'opera, & che questo è il fine dello Intelletto pratico: aggiungendo (il che desideriamo, come si è anche detto nel secondo libro, che sia notato con molta diligenza) cotale applicatione farsi dalla volontà: & ecco le sue parole. *Ad tertium dicendum, quod laus Prudentię non consistit in sola consideratione: sed in applicatione ad opus: quod est finis Practicę rationis & ideo si in hoc defectus accidat; maxime est contrarium Prudentiæ: quia sicut*

2. 2. q. 47. ar. 3. ad 3. & art. 8. in corp.

„ *sicut finis est potissimus in vno quoque; ita & defectus, qui est circa finem, est*
„ *pessimus. vnde ibidem Philosophus subdit, quod Prudentia non est solum cum*
„ *ratione sicut ars. habet enim, vt dictum est, applicationem ad opus; quod fit*
„ *per voluntatem*: Et quello, che egli habbia inteso quando ha detto, che la Prudenza non è solo della ragione, come l'Arte; perche hà l'applicatione all'opera; lo raccogliamo assai chiaramente dalle sue parole in vn'altro luogo, oue così fauella: *Sed Prudentia non consistit in sola cognitione, sed etiam in appetitu: quia, vt dictum est, principalis eius actus est præcipere: quod est applicare cognitionem habitam ad appetendum, & operandum*. Dalle quali pare, che habbiamo, & che la Prudenza sia habito dell'appetito ancora, & che il commandare principalmente da esso dipenda; ne altro sia, che l'esseguire, & applicarsi all'operatione. che perciò altroue non fece differenza frà il precetto, & l'vso di esso; dicendo, che il precetto, & l'vso, il commandare, & l'essequire sempre si conseguono, & accompagnano: & ecco le sue parole degne di molta consideratione in questa materia: *Ad quartum dicendum quod recte præcipere, & ratione vti semper se comitantur: quia ad præceptum rationis sequitur obedientia inferiorum virium; quod pertinet ad vsum*. Et qui è da notare, che nō pare, che sia perciò in tutto il medesimo appò S. Thomaso qst' applicatione all'opera esser vffitio della volontà, & il non farsi cotal'applicatione senza l'appetito retto; come lasciò pur scritto così dicendo. *Ad Prudentiam autem pertinet, sicut dictum est, applicatio rectæ rationis ad opus: quod non fit sine appetitu recto*. conciosia che il non farsi quest' applicatione all'opera senza l'appetito retto hà inteso anche per mio parere esser vero, inquanto presupponendo detta applicatione, & precetto il giuditio vero, & la buona consultatione; al qual precetto queste due operationi sono dirizzate (che perciò disse nella retta ordinatione al fine includersi queste tre operationi) & non potendo farsi la buona consultatione, & il giuditio vero, se l'appetito non è retto; perche, come si è detto di sopra, & nel secondo libro, i principij del discorso, & della consulta è nelle cose agibili il fine; il quale non può esser retto, non essendo retto l'appetito: & non essendo retto il fine, i principij del discorso pratico, non saranno ne veri, ne buoni, come tante volte ne passati ragionamenti si è auertito; onde non si potrà far buona consoltatione, ne dar buon giuditio: ne segue, che presupponendo il precetto, & l'applicatione all'opera il giuditio, & la consulta; presupponga anche necessariamente l'appetito retto, come esso hà detto: aggiungendo ancora che perciò *rectitudo voluntatis, est de ratione Prudentiæ*; conciosia, che questa è la cagione, perche il vero dell' Intelletto pratico, come il medesimo hà scritto, si prende per la conformità di esso

2. 2. q. 47. ar. 16. in corp.

2. 2. q. 48. art. p. ad. 4.

2. 2. q. 47. ar. 4. in corp.

2. 2. q. 47. ar. 6. in corp.

2. 2. q. 49. art. 6. ad 3.

p. 2. q. 58. ar. 4. in corp.

2. 2. q. 47. ar. 6. in corp.

p. 2. q. 57. ar. 4 in corp.

p. 2. q. 57. art. 5. ad 3.

esso intelletto all'appetito. ma che l'applicatione all'opera si faccia dalla volontà, pare che habbia in oltre inteso ciò esser vero inquanto che l'applicarsi all'operare altro non è se non l'operare istesso, & il mouersi, & l'essequire; stimando, che in questo consista il precetto. ma il mouere ad operare appartiene alla volontà; non però totalmente: perche essendo questo vn modo con ordine, & che presuppone il giuditio, & la consulta; apparterrà anche all'Intelletto. che così pare à me che vuol dire in quelle parole: *Ad tertium dicendum quod mouere absolute pertinet ad voluntatem: sed precipere importat motionem cum quadam ordinatione, & ideo est actus rationis vt supra dictum est.*

2. 2. q. 47. art. 8. ad 3.

Che differenza sia secondo S. Thomaso frà questi tre termini ordinare, imperare, precipere; Che cosa sia imperio per suo parere, & in che consista. Cap. 87.

2. 2. q. 47. ar. 8. arg. 3. & in resp. ad 3.

INtorno à che, acciò meglio sia intesa (quanto comporta la debolezza del mio intelletto) questa opinione; è da sapere, che ancor che si prenda in essa questi termini *ordinare, imperare, & precipere*, per il medesimo: onde leggiamo in vn luogo, *Preterea precipere, vel imperare videtur pertinere ad voluntatem &c.* Oue nella risposta à questo argomento si presuppongono in tutto per l'istesso: parlando nondimeno più strettamente, vi è appresso S. Thomaso qualche differenza. il che acciò che facciamo manifesto; bisogna considerare, che trattando esso la questione, se *Imperare sit actus rationis, vel voluntatis*; hà concluso, che l'imperare sia atto sì, & operatione della ragione; ma però supposto l'atto della volontà. di che è la ragione, perche potendo gli atti della ragione, & della volontà affaticarsi l'vno intorno all'altro, inquanto la ragione discorre di volere, & la volôtà vuole, che si discorra; auiene in ciò, che l'vno, & l'altro atto si preuēgano: cioè che l'atto della volontà sia tal hora preuenuto dall'atto della ragione; & à rincontro quello della ragione dall'atto della volontà: & perche la virtù dell'atto primo, & che precede, rimane nell'atto, che segue; accade tal'hora che si faccia alcun atto, & operatione inquanto virtualmente rimane in essa alcuna cosa dell'atto primo. In oltre perche frà le potenze dell'Anima il primo mouente à fare, che essercitino le loro operationi è secondo lui la volontà, non mouendo il secondo mouente, se non in virtù del primo; la ragione che è il secondo mouente, se si mouerà ad imperare, ciò farà in virtù della volontà, che è il primo motore, come si è detto, & inquanto rimane virtualmente in essa l'atto della volontà. per la qual cosa resta, che, come si diceua, l'imperare sia atto della

p. 2. q. 9. ar. p.

ra-

ragione, presupposto l'atto della volontà, nella cui virtù essa ragione mone, come esso dice *per imperium ad exercitium actus*. Supposto questo fondamento, conuiene di supporre questo altro, che l'imperio, & l'imperare sia essentialmente atto della ragione. di che è la causa, come egli dice, perche colui, che impera ad alcuno, l'ordina ad operare qualche cosa ò intimando, ò denuntiando: ma l'ordinare in cotal guisa per modo d'intimatione, è atto della ragione, & assolutamente, & semplicemente l'ordinare, è proprio atto di essa, come il medesimo auertisce. adunque l'imperare sarà essentialmente atto della ragione, come si diceua. Terzo è da supporre secondo l'istessa dottrina, che la ragione può in due modi intimare, ò denuntiare alcuna cosa; il primo assolutamente, quando, per essempio, si dice ad alcuno esser necessario, che faccia questo, ò quell'altro. il secondo, quando la ragione intima qualche cosa ad alcuno, mouendolo ad operare: come, per essempio, quando se le commanda, fà questo. Supposti questi tre fondamenti, noi diciamo, che dalle cose dette appare manifestamente l'ordinare esser più generale, che l'imperare: & l'imperare preso nel primo modo, cioè inquanto contiene l'intimare, assolutamente esser più generale, che preso nel secondo modo. nel quale sentimento perche importa molto, significa quello, che S. Thomaso dice *precipere*: il che come si è veduto ne discorsi precedenti, importa moto con ordine, & applicatione all'opera. percioche, si com'io cauo dall'istesso, mentre tratta, se l'vso, & il seruirsi d'vna cosa, sia atto della volontà; l'applicare le cose all' operatione altro non è se non mouerle ad operare, & seruirsi in somma di esse: non importando altro l'vso d'vna cosa, se non l'applicatione di essa à qualche operatione. onde conclude che l'vso

„ *Primo, & principaliter est voluntatis, tanquam primi mouentis; rationis autem tanquam dirigentis: sed aliarum potentiarum, tanquam exequentium; quę comparantur ad voluntatem, qua applicantur ad agendum, situt instrumenta ad principale agens*. Quindi diffinisce l'imperare: *Imperare, est ordinare aliquem ad aliquid agendum cum quadam intimatiua motione*. & l'imperio. *Imperium est actus rationis ordinantis cum quadā motione aliquid ad agendum*. il qual'imperio disse anche esser con l'atto imperato *simpliciter vnum, & vnum toto*; essendo l'atto imperato, come materia l'atto imperante, come forma di esso: essere *multa secundum quid, & multa partibus*. perche non sempre all'imperio segue l'atto imperato: aggiungendo con bellissima Filosofia, apportata anche da noi di sopra, che l'atto del primo mouente, è come formale all'atto dell'instrumento. per il qual detto, ne dimostra, che essendo l'atto imperato non altro, che applicatione alla opera, & in somma l'essecutione dell'imperio, &

p. 2. q. 17. ar. p. in corp.

p. 2. q. 17. ar. 2. in corp.

p. 2. q. 17. ar. p. in corp.

p. 2. q. 16. ar. p. in corp.

p. 2. q. 17. ar. 2. in corp. & ar. 5. in corp.

dell'atto imperante; coloro, che essequiscono, sono come instrumenti rispetto à coloro, che commandano. il che hauer propriamente luogo ne Manuali rispetto all'Architetto, & in coloro, che vbidiscono alla Republica rispetto à Conseglieri, & à Magistrati; & nell'appetito, & nelle virtù morali, rispetto alla Prudenza, & alla retta ragione; si è ne passati ragionamenti dimostrato. È dunque manifesto da quanto si è fin qui discorso, come, & per qual cagione questo atto *imperare*, & *precipere* appartenga per opinione di questo Autore alla volontà: & se piu ad essa, che all'Intelletto sia da riferirsi: & quello, che veramente sia secondo lui l'applicatione all'opera.

Quali difficultà si faccia intorno alla sopradetta opinione. Si racconta l'espositione d'Auerroe, & di Eustratio intorno alla natura del precetto, & si rifiuta. Cap. 88.

HOra questa opinione essendo di tant'huomo, non oseremo noi di riprouare; ma diremo bene arditamente, che nella Scola Peripatetica ella è sottoposta à difficultà non mediocri. Primamente, che il consultare, & giudicare non sieno operationi immediate dalla Prudenza, ciò si è di sopra dimostrato, esser falso. Secondo se il commandare & il precetto nô importano al-tro, che il mouersi, & l'applicarsi allo operare, & questo è secondo S. Thomaso principalissimo vfficio della volontà, come di sopra si è pienamente manifestato, & anche nel secondo libro si è detto: adunque non può esser propria, & principale operatione della Prudêza, & seguentemête non può esser sola sua operatione. Terzo non viene perciò risoluto il dubbio proposto, anzi più tosto si fà maggiore; percioche se il commandare, & il precetto, preso in questo sentimento è principale operatione della Prudenza; adunque questa sua operatione è rispetto ad altri, come l'operatione della giustitia. il che esso hà manifestamente dimostrato, dicendo, che l'imperare altro non è se non ordinare ad operare qualche cosa. che perciò disse anche la Legislatrice, & la Regnante esser le principali parti della Prudenza, perche in esse si conserua spetialmente la ragion'del reggere, & commandare, & del precetto; le quali operationi non hà dubbio, che riguadano altrui; adunque (come da principio si dubitò) la Prudenza morale, che hà riguardo ad vn solo, & à se stessa, mancherà della propria, & principal'oparatione della Prudenza. Quarto, & vltimo hauendo questa operatione detta precetto l'essenza sua secondo lui, come si è veduto, nell'attione, & nell'essequire; che perciò disse concorrere ad essa la volontà, & l'appetito (di che oltre quello, che si è

2.2.q. 50.a.1.p. & 2.

detto

detto per suo parere n'habbiamo anche la ragione spiegata da Alessandro Aphrodiseo nel quarto libro delle sue questioni; oue n'insegna, che all'attione è necessario il concorso dell'appetito; non bastãdo per operare il giuditio solamente delle cose consultate) ne seguirà, che quella Prudenza, che non hà questa essecutione, non sia vera Prudenza come priua de suo fine, & della sua propria, & principale operatione; ma non sempre per testimonio del medesimo, segue all'imperio l'atto imperato; adunque non sempre segue questa essecutione: & ecco le sue parole. *Precedit enim quandoque imperium, & non sequitur actus imperatus.* Il che pare anche contrario à quello, che di sopra per suo parere si è da noi determinato, cioè che sempre il precetto rettamente fatto, & l'vso, il commandare, & l'essequire; & diciamo (che ritorna nell'istesso) l'atto imperante, & l'imperato si conseguono; riprouato insieme dal precetto, che la retta ragione fà nell'incontinente, il quale vediamo non hauer effetto; adunque il Consegliere, & il Magistrato, che nella Republica commanda, ne si assequisce il suo precetto, non sarà vero Prudente; il che pare assurda cosa d'affermare. Auerroe considerando questo passo espone la voce, *preceptiua, apprehensio agendorum, & non agendorum.* il che non hà che fare con quello, che vuol dire Aristotele, Eustratio, come si è veduto esplica, che quest'ordinare, & commandare altro non importi, che delle cose consultate ordinare quali debbano farsi, & quali fuggirsi. *Tum id* (dice egli) *quod agi debet, agere; ab eo vero, quod non debet, abstinere iubet.* il che se bene è dirizzato all'attione è non dimeno differente, & non include di necessità essa attione, & l'operare, come la prima espositione. Non dichiara però Eustratio se quest'ordine, & commandamẽto possa hauer luogo anche rispetto ad vn solo, & à colui, che possede l'habito della Prudenza; ò riguardi necessariamente gli altri, come mostrano la ragione, & il senso: vedendo noi, che il commandare, & l'ordinare è sempre dirizzato al gouerno altrui, & che propriamente hà luogo nelle famiglie, & nelle Città. Hà vn altra oppositione ancora questa espositione d'Eustratio, che per nostro parere non è di poca importanza; conciosia che mentre egli soggiunge, che la Perspicacia giudica se le cose consultate dalla Prudenza sieno ben ordinate ò nò; così dicendo. *Nam cum Perspicacia omnis bonus habitus sit, qui quod consultatum ac mandatum à Prudentia est, recte percipit, ac iudicat an bene consultatum, ac mandatum à Prudentia fuerit, vel male ab Imprudentia; vt Perspicacia aliqua prauitatis particeps inueniatur, fieri nullo modo potest.* Viene oltre le cose dette di sopra contra questa sua espositione nel trattare della Perspicacia, necessariamente à fare essa Perspicacia architettonica, & superiore alla Prudẽza; non essendo

alcuno

alcuno (s'io non sono inganato) che non sia per confessare, che quella virtù, & facoltà, ò habito, il cui vfficio è di giudicare sopra l'operatione d'vn'altri, se sia buona, ò rea; non si anche rispetto à quella superiore, & Architettonica; si come vediamo esser vfficio dell' Architetto il giudicare sopra le operationi de Manuali.

Si considera quello, che intorno al precetto scrissero S. Thomaso, l'Acciaiulo, & Burleo ne Comentarij loro sopra il sesto dell' Etica. Cap. 89.

SAn Thomaso esponendo questo passo ne suoi Comentarij, ne si allontanando da quello, che habbiamo dianzi veduto, che egli hà detto in altri luoghi intorno à questa materia; pare, che intenda, che la voce, *precipere* importi, & il commandamento, che si fà altrui all' operare, & l'essecutione di esso: il che sarà per auentura sottoposto alle medesime difficultà, che si sono mosse di sopra; percioche doppò l'hauer detto, che per intelligenza delle parole di Aristotele, conuiene di considerare, che nelle cose speculatiue, le quali mancano di attione, vediamo solo due operationi della ragione l'vna cercare, & inuestigare le cose, l'altra dar giuditio delle cose ritrouate; ma che nella ragion pratica, non solo si ritrouono queste due, operationi, cioè il cercare con il mezo della consulta, che appartiene alla Eubulia, & il dar retto giuditio delle cose consultate, che è vfficio della Synesi; ma in oltre vna terza operatione, così soggiunge. *Non autem hic stat ratio prattica, sed vlterius procedit ad agendum; & ideo necessarium, est tertium opus quasi finale; & completiuum scilicet precipere, quod procedatur ad actum; & hoc proprie pertinet ad Prudentiam: vnde dicit quod Prudentia, est preceptiua, inquantum scilicet est finis ipsius determinare, quid oporteat agere; sed Synesis est solum iudicatiua. & pro eodem accipitur Synesis, & eusynesia, id est bonus sensus, sicut & ijdē dicuntur Synethi, eusynethi id est sensati; & bene sēsati; quorū est bene iudicare. & sic patet quod Prudētia est eminentior, q̄ Synesis, sicut, & Synesis quam Eubulia; inquisitio enim ordinatur ad iudicandum sicut ad finem, & iudicium ad preceptum.* Il qual discorso riproua molto gagliardamēte l'opinion d'Eustratio, che il giuditio sia dopò l'ordine, & il precetto della Prudenza. & nel quale, come vediamo pare, che prenda per l'istesso, *procedere ad agendum, precipere quod procedatur ad actū.* Oue è però da notare, che si pone per fine della Prudenza, & seguentemente per proprio, & principale vfficio, & operatione di essa, più tosto il determinare *quid oporteat agere, che quod procedatur ad actum.* L'Acciaiolo non si scostando gran fatto dall'espositon di Eustratio, dice che la Prudenza fà tre cose; cerca i mezi opportuni à conseguire il buon fine

pro-

proposto; cercati gli ritroua; trouatigli commanda; il che afferma esser l'ultima, & più principale operatione della Prudenza; soggiungēdo che la Perspicacia giudica sopra tutte tre queste operationi. Ma come vediamo questa interpretatione, oltre l' esser sottoposta quasi alle medesime oppositioni, che quella d'Eustratio, volendo, che la Perspicacia arriui a dar giuditio anche sopra l'ordine, & precetto della Prudenza; & non ponendo che si dia alcun giuditio delle cose consultate; non dichiara anche se il commandare s' intenda rispetto ad altri solamente; auenga, che possa parere, che egli l'intenda in questo senso. Burleo seguendo l'interpretation posta da noi di S. Thomaso, che quanto; all'ordine di queste tre operationi frà loro giudichiamo esser verissima cioè che prima sia la consulta, dopò il giuditio contra Eustratio, & l'Acciaiolo; terzo il precetto; vuole, che il precetto, & commandamento altro non inporti se non l'essequire. *Sed rationis practicę (dice egli) sunt tria opera scilicet inquisitio per consilium, quę pertinet ad Eubuliam; & iudicium de consiliatis, quod pertinet ad Synesim; illi enim dicuntur Synesi idest sensati, qui possunt bene iudicare de agendis. nec stat ratio practica hic, sed vlterius procedit ad agēdum; & ideo requiritur tertium opus quasi finale, & completiuum scilicet pręcipere quòd procedatur ad actum; vnde consilium, seu inquisitio ordinatur ad iudicium, iudicium ordinatur ad pręceptum.*

Si apporta l'espositione di Giouanni Maggiore, & del Buridano, & si recano cōtra essa alcune difficultà. Cap. 90.

GIouanni Maggiore ne suoi Commentarij è dell'istesso parere; aggiungendo che il commandare, & l'imperare non lo può fare la Prudenza senza l'aiuto della volontà; & accenna esser stati alcuni, che hanno negato (forsi per questo rispetto) il commandare esser la propria, & principal operatione della Prudenza. *Sed perspicuum* (dice questo grand' huomo) *in Prudentia est pręcipere. video nonnullos, qui parum olei in Peripateticorum dogmate consumpserunt; in hoc Diuum taxare Thomā; perinde ac si ex eius fonte illa tempestas imperandi emanaret, cum cum illud in littera Aristoteles affiimet.* & poco dopò. *Queremus itaque quomodo Prudentię est pręcipere. cum nullum auctoramentum intellectus super appetitū vendicet. Hanc quęstionem carptim extricare curauero. Dico igitur hanc vim imperandi non à solo intellectu profluere sed ab eo cum appetitu intellectiuo consentaneo est enim inter hasce virtutis commeatus quidam, ac glutinium. itaque Prudentia opem appetitui illi adiuncti implorat. In eo negocio duorum concurrētium scilicet Prudentię cum appetitu recto consentanea totius imperij vis stat. Super hoc amplius capite finali huius libri dicere proponimus, cum de virtutum*

con-

„ connexione loquemur. Nunc autem compendio scribens dico consultationem
„ ad Prudentiam pertinere tanquam partem potentialem, & adminiculatiuam;
„ sagacitatemque solertiam, ac sententiam re ipsa esse Prudentias. Sunt enim
„ recta iudicia agibilium. ita Theosophi, ac morales capiunt. Verumtamen po-
„ tissimum Prudentiæ munus est imperium, in hoc illius vigor relucet. Ma se il commãdare è opera comune all'appetito intellettiuo ancora, cioè alla volōtà adũq; come di sopra si dubitò, nō sarà ꝑpria, & sola operatione della Prudenza, perche non sarà propria, & sola operatione dell'intelletto pratico, di cui ella è habito & ꝑfettione. & con cui esso intelletto pratico dice, & ritroua il vero nelle cose agibili; onde conuiene che quella sia sola, & propria operatione della Prudenza, che di lui è sola, & propria operatione; o vero essa Prudenza sarà habito della volontà ancora; il che è cōtra tutta la filosofia morale d' Aristotele. In oltre che la buona consultatione sia parte potentiale della Prudenza, hà molta difficultà, come è noto per le cose dette di sopra; ma che la Solertia sia parimente parte di essa, & re ipsa l'istessa Prudenza, anzi pure spetie della buona consultatione, come vuol quest' Autore poco di sopra così
„ dicendo. Ecce solertiam bonæ consultationis siue Eubuliæ spetiem cum ipsa sa-
„ gacitate. ciò in tutto è contrario alla determination d' Aristotele, come ne i passati discorsi si è veduto; il quale hà dimostrato, che essa Solertia come spetie della buona coniettura è per natura opposta alla buona consultatione. Il medesimo possiamo dire della sagacità chiamata da noi di sopra Perspicacia, & della Sentenza; conciosia che per le ragioni addotte appaia manifestamente; che elleno non possono à patto alcuno esser re ipsa la Prudēza istessa, ò parte di lei integrali, ò subietiue,
„ come vuole quest' Autore dicendo in vn luogo di esse. Sunt enim partes
„ quasi integrales, & subiectiuæ. & in vn altro poco dopò. Sagacitas re ipsa
„ est Prudentia, ac pars subiectiua, vt gnome, siue sententia. Oue mentre egli mostra prendere per l'istesso le parti integrali, & subiettiue, nō commette per auentura poco errore; essendo elle, come si è veduto à suo luogo con l'autorità di S. Thomaso, frà loro nō poco differenti. Giouanni Buridano nelle sue questioni sente l'istesso, che Burleo dicendo, che il commandare non importa altro, che præcipere executionem; onde vuole che la propria, & principal'operatione della Prudenza riguardi l'attione. contra la quale espositione hauendo già di sopra dubitato, come contra tutte le altre da noi riferite; resta che spiegando l'opinion nostra mostriamo, come per nostro parere si habbia da intendere questo passo, & quale veramente sia la principale operatione della Prudenza secondo Aristotele.

quał

Qual sia l'opinione dell'Autore intorno alla natura del precetto. Cap. 91.

DIciamo dunque noi risolutamente, che essendo la consulta dirizzata al giuditio, il giuditio al precetto, & al commandare; non hà dubbio nella dottrina d'Aristotele, che questa terza operatione, come fine di tutte l'altre, è anche la più nobile, & principale operatione di essa Prudenza; della quale, come possa esser partecipe la Prudenza morale, che si considera rispetto ad vn solo, & quello, che veramẽte per questa operatione del precetto debbiamo intendere facilmente conosceremo, se andremo essaminando quanto è stato accennato nel secondo libro da noi, ma pienamẽte discorso ne i due trattati della elettione, & della sede delle virtù morali intorno all'imperio della retta ragione nello appetito, & come per natura à lei tocchi di commandare, & prescriuere ad esso appetito quello, che debba fare, & da quello che guardarsi; & in oltre di prescriuere perciò il mezo alle virtù morali; conciosia, che da i detti discorsi appaia manifesto, che Aristotele in questo luogo per le voci, *præcipere*, *ordinare*, *iubere*, ò *imperare*, che dir vogliamo (le quali tutte rispondono al verbo greco ἐπιτάττειν, vsato da lui per esprimere questa operatione) hà specialmente, & primieramente inteso detto commandamento ancora, & imperio della retta ragione sopra l'appetito. della quale operatione, volendo qui pure dir qualche cosa, ne basterà di addurre frà tante due sole autorità del primo della Politica, le quali rendono chiaro testimonio, & della sua natura, & di quello, che diciamo. Aristotele adunque dopò l'hauer mostrato, che frà quelle cose, nelle quali hà luogo il commandare, & l'vbidire, si dà vna operation comune; & che cotal differenza di commandare, & vbidire, si ritroua quasi in tutte le cose, anche in quelle, che non hanno anima; volendo manifestare questa differenza nell'huomo; parla in questa forma. *Vt igitur supra memorauimus, primum in animalibus imperium tum herile, tum etiam ciuile intueri licet; nam corpori anima herili, appetitui vero mens imperio ciuili regioque preest.* Oue chiaramente vediamo, che Aristotele assegna frà le parti dell'anima nostra questa differenza del commandare, & dell'vbidire; volendo, che l'intelletto habbia nell'appetito l'imperio regio, & Politico. del qual luogo, molto difficile ad esser ben inteso, & ne sopradetti trattati si è à pieno discorso da noi; & nel quarto libro del Parto ottimestre trattando della diuersità de temperamenti de gli Animali, & dell'Huomo secondo la diuersità de Climi, & della eccellenza di detto temperamento nel quarto Clima, & delle cagioni di detta diuersità, & eccellenza così nella lunghezza della vita, come ne gli altri accidenti: & di questo imperio dell' in-

C. 3.

telletto, & della ragione sopra l'appetito, così pure nello istesso libro

C. 8. „ della Politica disse più di sotto Aristotele. *Quippè in anima pars altera*
„ *natura tenet imperium, altera est imperio subiecta; quarum diuersas virtutes*
„ *esse dicimus; eius dico, quę ratione prędita est, & eius quę ratione vacat; vt*
„ *intelligatur eodem modo esse de cęteris rebus statuendum.* Hora perche come si è veduto nel secondo libro, & si mostrerà anche nel seguente; da questo imperio della ragione sopra l'appetito, & da questa operatione nasce la falcoltà di esser signor per natura, & di poter commandar al seruo per natura; & di poter ordinare à chiunque dee vbidire, quello che debba fare, & quello, che fuggire, & seguentemente la facoltà di formare, & impor leggi, & decreti ad altri, & di gouernar in somma con questo mezo le Città, & le Republiche; quindi diuinamente hà conclusò Aristotele, che la Prudenza è ordinatrice, & che il suo fine, & la sua propria, & principal operatione sia di ordinare quello, che debba operarsi, & da quello che guardarsi. Et perche alcuno non stimasse, che questa operatione, & superiorità della retta ragione, & della Prudenza sopra l'appetito sensitiuo, & questo imperio non importasse comandamento; oltre che in tanti luoghi addotti da noi, & dell'Etica, & della Politica, ne sodetti trattati ciò si proua sufficientemente; ne quali Aristotele hà detto, che allo appetito conuiene di lasciarsi persuadere, & di vbidire al precetto della ragione; non altrimenti che à quello del Maestro dee il Fanciullo esser vbidiente; eccone frà molte

Tex. 47. vn autorità chiara del terzo dell'Anima recata, & esposta da noi (anche à questo fine) con ogni diligenza nel secondo libro) oue Aristotele fauellando con l'essempio dell' Incontinente, di questa operatione de la retta ragione, l'esprime con l'istesso verbo ἐπιτάττειν, che fà nel luogo sopradetto del sesto dell'Etica l'operatione della Prudenza, come gli intendenti della lingua greca possono vedere: & ecco le parole latine,

C. 11. „ che assai chiaramente lo dimostrono. *Amplius, & pręcipiente intellectu,*
„ *& dicente intelligentia fugere aliquid aut prosequi, non mouetur, sed secundum*
„ *concupiscentiam agit; vt Incontinẽs.* Et questo precetto nell'Incontinente non è senza consulta, & senza giuditio; conciosia che come si è detto nel secondo libro, & pienamente dimostrato, & detto anche di sopra nel trattare della buona consultatione; nell'Incontinente è retta ragione, è retta consultatione; & giuditio, è retta elettione; & per conseguenza sarà retto il precetto ancora; auenga che & essa elettione, & esso precetto non ponga in atto.

Si muoue vna difficile dubitatione. Che la Prudenza morale non può esser partecipe del precetto. Si adduce, & considera vn bellissimo luogo del quinto dell'Etica. Che frà le parti dell'anima non possa essere ne giusto, nè imperio Politico. Si risponde alla dubitatione apportata. Cap. 92.

MA qui nasce vna bella, & difficile dubitatione; percioche se noi andaremo considerando quello, che Aristotele insegna nel quinto dell'Etica, vedremo che non può essere ne imperio, ne commandamento Ciuile ò Politico, ne meno vbidienza frà quelle cose, frà le quali non hà luogo il giusto Politico; che per questa cagione colui, che commanda si dice esser custode del detto giusto. *Est autem is, qui præest* (dice Aristotele) *iuris Custos: quod si iuris ergo, & æqualitatis.* ma rispetto à se stesso, & le cose sue cotal giusto non hà luogo; & perciò veruno può à se stesso fare ingiuria; che così con altissima Filosofia nel luogo sopradetto insegna Aristotele dicendo. *Non est igitur cuiquam in se ipsum iniustitiæ locus. Ex quo efficitur neque iniuriæ neque iuri Ciuili locum esse. Lege enim ius constare, in iisque locum habere, apud quos legem esse communem patitur natura, dicebamus hoc autem esse docuimus, quibus est inter ipsos imperandi, & parendi æqualitas. itaque. inter virum, & vxorem magisquã inter Patrem, & liberos, Dominumque & seruum iuris est communitas, hoc enim ius est ad tuendam rem familiarem pertinens; quod aliud est à Ciuili.* Adunque non potrà esser nell'huomo rispetto à se stesso, & alle parti della Anima sua il giusto Ciuile, & Politico, & seguentemente frà le parti dell'anima non potrà hauer luogo l'imperio, & il commandamento Ciuile, & Politico, come pure di sopra da noi si diceua con il testimonio d'Aristotele; ne meno potrà essere cotal imperio propriamente parlando frà la moglie & il marito, frà il padre & il figlio, frà il Padrone & il seruo. per la qual cosa la Prudenza morale, che è rispetto ad vn solo; non sarà partecipe della propria, & principal operatione di essa Prudenza, che è il commandare, & ordinare, contra quello, che parimente si affermaua da noi dianzi per vero. Rispondiamo primieramenre, che concesso ancora che frà le parti dell'Anima per le ragioni, che adduce Aristotele, non potesse hauer luogo il giusto Politico, & per conseguente ne meno l'imperio Politico; non perciò seguirebbe, che frà esse non potesse cadere imperio, & vbidienza, & per conseguente la vera, & propria operatione della Prudenza; percioche altre sorti sono d'imperio, oltre il Politico poste dal Filosofo, come habbiamo ne libri dell'Etica, & della Politica, che si ritrouano nelle parti dell'Anima il regio, l'economico, il paterno, il signorile; & per saluar frà due cose

C.10. L.

la ragion dello Imperio, & dell'vbidienza basta secondo lui, che frà esse sia qualche giusto; che così n'insegnò chiaramente nel fine del quinto della Etica parlando delle parti dell'anima, & dell'imperio, & vbidienza, che è frà loro in quelle parole. *Sicut igitur Principi, & subdito, ita bisquoque inter se ius quoddam esse videtur.* In oltre rispondiamo, che quanto all'imperio, & giusto Politico rispetto alle parti dell'anima; risolue questa bellissima dubitatione Aristotele nel fine dell'istesso quinto libro

c.11.F. dell'Etica così dicendo. *Vt vero per translationem, & similitudinem est ius non sibi ad se ipsum, sed sibi cum quibusdam ex suis; quanquam non omne ius, sed herile tantum, vel familiare. in his enim rationibus pars animę nostre rationis particeps ab ea, quę est expers distat. ad quę cum spectamus, esse iniustitia quędam ad se ipsum videtur: quoniam scilicet fieri potest, vt in his aliquo modo preter suas appetitiones quispiam afficiatur. sicuti igitur Principi, & subdito, ita his quoque inter se ius quoddam esse videtur.* Il qual luogo è degno di molta consideratione, & n'insegna in qual sentimento debbiamo

c.3.E. prendere quella sentenza del primo della Politica addotta di sopra; oue frà le parti dell'anima si concede hauer luogo l'imperio, & seguentemente il giusto Politico; il che pare che qui espressamente venga negato.

Come il giusto Politico habbia, & non habbia luogo secondo Aristotele nelle parti dell'Anima. Qual giusto propriamente per sua opinione vi si ritroui. Cap. 93.

DEbbiamo adunque dire, che strettamente parlãdo, & perfettamente; il giusto Politico frà le parti dell'Anima, non può hauer luogo ma parlando comunemente, & per vna certa similitudine, come dice Aristotele, cioè men perfettamente vi hà luogo. di che è la ragione, perche il giusto Politico, come nelle parole addotte di sopra dichiara l'istesso; cade propriamente frà quelle cose, frà le quali si dà vgualità d'imperio, & di vbidienza; cioè vicendeuole commandare, & vbidire; il che nõ può hauer luogo nelle parti dell'anima, come nel primo della Politica leggiamo scritto, douendo naturalmente l'appetito soggiacer sempre all'imperio della ragione. Et è da notare nel luogo addotto del del quinto dell'Etica, che Aristotele quando dice ritrouarsi il giusto nelle parti dell'anima per vna certa similitudine; intende ciò esser vero rispetto al giusto Ciuile; cioè che il giusto che si ritroua in esse paragonato al giusto Ciuile sia più tosto vn certo giusto, & per similitudine; auenga che in se stesso considerato sia nondimeno vero, & proprio giusto; che perciò, come anche di sopra si auertì, concede nelle parti dell'anima il giusto assolutamente, & non per similitudine in quanto partecipano

„ cipano dell'imperio, & dell'vbidienza, dicendo- *Sicut igitur Principi,*
„ *& subdito, ita his quoque inter se ius quoddam esse videtur.* Di che è la ragione, perche il giusto Politico è semplicemente giusto; onde rispetto à lui ogn'altro giusto si dice *ius quoddam, & per similitudinem*, ancor che in
„ se stesso giusto assolutamente; che così insegnò Aristotele dicendo. *Non* C.6. F.
„ *est autem ignorandum id, quod nunc quærimus, & simpliciter ius, & Ciuile ius*
„ *esse. hoc autem est quod communionem vitæ affert, vt liberis hominibus, &*
„ *equalibus necessaria sufficiant, atque id vel proportione, vel numero. quare qui-*
„ *bus hoc non adest, inter eos neque ius ciuile esse, existimandum est; sed ius*
„ *quoddam, & per similitudinem.* Per la qual cosa quando disse, hauendo C.11. F. riguardo alle parti dell'Anima ritrouarsi per metafora, & similitudine il giusto non in alcuno rispetto à se stesso, ma rispetto alle cose sue; & non ogni giusto, ma il giusto Signorile, & Economico; debbiamo intendere, che egli dica, si come le proprie sue parole dianzi addotte ne dimostrano; non che questo giusto, che si ritroua in alcuno rispetto alle sue cose non sia vero, & proprio giusto, considerato in se stesso; ma che sia vn giusto per similitudine rispetto al giusto Ciuile, & ad esso paragonato. & questo veramente importano quei due termini per metafora, & similitudine appresso Aristotele in questo luogo; il che habbiamo voluto auertire accio alcuno non credesse che dicendo egli ritrouarsi per metafora & similitudine l imperio, & il giusto nel'e parti dell'Anima, habbia inteso, che detto imperio, & giusto si ritroui in esse impropriamente, & non veramente. & quindi argomentasse, che secondo il Filosofo la Prudēza morale non sia vera Prudenza, ma più tosto tale per vna certa similitudine, non participando veramente, & propriamente delle sue principal operatione, che è l'imperio, & il commandare. il che sarebbe contrario à quanto nel sesto della Etica, & nel primo, C.3. & settimo della Politica si è intorno à queste cose da lui stabilito; alla qual dottrina questo luogo del quinto dell'Etica spiegato nel modo, che facciamo noi, non è punto ripugnante. Nel quale è anche (per leuare affatto ogni contrarietà) da notare, che egli dice la parte dell' Anima ragioneuole esser diuersa dall'irragioneuole secondo il giusto Signorile ò Economico; non determinando secondo quali di queste due giusti nasca veramente la differenza loro; perche non è questo il proprio luogo, oue si dee diffinire questa materia. ma intende rifferirsi al primo libro della Politica nel luogo addotto di sopra, oue insegna, C.3. come si è veduto, che il giusto, ò diciamo l'imperio (ch'importa l'istesso) Signorile si ritroua frà l'anima, & il corpo, & dimostra che la parte ragioneuole hà nella irragioneuole il giusto, & l'imperio regio, & Politico; domandando regio, & Politico quel giusto, & quell'imperio, che

Ff 3 nel

nel luogo soprapposto del quinto dell'Etica domandò Economico; conciosia che l'imperio Economico, come nel primo della Politica dichiara l'istesso; rispetto alla moglie, & à figliuoli nel padre di famiglia sia regio e Politico: & l'imperio, & giusto Economico strettamente preso si distingue dal giusto, & imperio Signorile; il che non solo fece Aristotele nell'antedetto luogo del quarto della Etica in quelle parole, come
„ interpretiamo noi. *Non omne quidem ius sed domini cum, vel Economicum.*
C.4.S. ma anche nel terzo della Politica, oue doppo l'hauer trattato dell'imperio signorile, tratta dell'imperio del padre sopra i figliuoli, & del marito sopra la moglie; dicendo che questo si domanda propriamente imperio Economico, auenga che largamente preso esso imperio Economico, abbracci anche il signorile; come volle l'istesso nel primo
C.8.S. della Politica. Quello poi, che Aristotele voglia dire soggiungendo, che hauendosi riguardo alle parti dell'Anima diuise in ragioneuole, & irragioneuole; pare che alcuno possa far ingiuria à se stesso inquanto che egli auiene, che ciascuna di queste due parti patisce qualche cosa contra i suoi appetiti; facilmente sarà inteso se ci raccordaremo quanto nel secondo libro è da noi stato discorso della pugna de gli appetiti frà loro, nel Continente, & nell'incontinente. Oue è da notare, che Aristotele dice à studio *appetitionibus*, come anche hà il testo greco, non *appetitione*, per significare i due appetiti, cioè il sensitiuo, & l'intellettiuo; riceuendo in vn certo modo forza, & ingiuria nell'operatione dell'incontinente l'appetito intellettiuo; nella operatione del continente il sensitiuo; come si è mostrato a pieno nel secondo libro esponendo quel'bellissimo testo del terzo dell'Anima.

Si risponde più particolarmente alla dubitatione sopradetta. Che la Prudenza Monastica, & Morale, è partecipe della principal operatione della Prudenza. Qual parte si debba dir più nobile di essa Prudenza, & per qual ragione. Che l'intelletto pratico, & la Prudenza sono il vero Archito nell'opere Ciuili. Cap. 94.

RIspondendo dunque più particolarmente al dubbio proposto; diciamo per opinion d'Aristotele; che nel modo, che le parti dell'Anima partecipano il giusto, & nel modo che in esse hà luogo la differenza dell'imperio, & dell'vbidienza; nell'istesso anche hà luogo nell'huomo considerato, rispetto à se medesimo la propria operatione della Prudenza, che è l'ordinare, & commandare; & che perciò la Prudenza morale è propria, & vera Prudenza. Dalla quale rissolutione noi cauiamo questa dottrina importantissima, che la Prudenza considerata rispetto

rispetto à questa sua principale operatione è genere analogo, non vniuoco delle sue spetie, & parti: & che perciò in esse si ritroua più, & meno perfettamente; la onde quella parte di lei sarà più perfetta, la quale sarà più perfettamente partecipe di questa operatione. da che ne segue che la Prudenza Morale sia men perfetta della Prudenza Politica; perche in essa men perfettamente riluce cotal'operatione. ma segue però che sia vera Prudenza participando pure di essa, auenga che in modo men perfetto; & ne partecipa in modo men perfetto; perche il commandare, & l'vbidire hà perfettamente luogo in coloro, ne quali hà luogo il giusto Politico perfettamente, & perciò riguada altrui più perfettamente, che se stesso, se dee riceuere la sua somma perfettione. conciosia che comunicando la Prudenza col mezo di cotal'operatione il bene ad altri, tanto maggiormente la rende perfetta; essendo il bene tanto più perfetto, quanto più si diffende, & comunica; che perciò la giustitia si dice essere vn ben'alieno riceuendo da questo la sua perfettione; cōciosia che come lasciò scritto Aristotele nel primo delle „ Morali. *Contentus quidem esse etiam vnusquisque potest, si vni soli; pulchri-* C.2.P. „ *us autem ac diuinius, si genti, ac Ciuitati bonum efficiatur.* E dunque la Prudenza Monastica da noi detta morale partecipe della principal' operatione della Prudenza, che è il commandare: perche l'huomo, & le parti della Anima sono frà loro partecipi di qualche giusto, & del giusto Politico ancora, come si è veduto, che nel primo della Politica C.3.P. affermò Aristotele; il che debbiamo però intendere nel modo esposto; & seguentemente sono partecipi della differenza del commandare, & dell'vbidire. la qual cosa considerand'egli nel settimo della Politica, disse, che la Prudenza della Città, & la Prudenza d'vn solo hanno la medesima facoltà, & la medesima forma; il che non sarebbe vero se la Prudenza Morale non fosse partecipe della medesima operatione; cioè della propria, & principale operatione di essa Prudenza, che è il com„ mandare. *Fortitudo autem* (disse egli) *Ciuitatis, & iustitia atq; Pruden-* „ *tia eandē vim, & formam habent, quam ea quibus prediti singuli homines iusti* C.1.P. „ *esse ac Prudentes, & temperati dicuntur.* Hora se principal'operatione della Prudenza è il commandare; quella parte di lei, che di questa operatione più perfettamente sarà partecipe, sarà anche, argomentando dall'effetto alla cagione; la parte Architettonica, & superiore à tutte l'altre. di che se ne chiedi la causa; risponde Aristotele nel primo della Politica, secondo l'interpretation del Vittorio, megliore in questo luo„ go per mio parere di ciaschun'altra: *Opus nanque simpliciter est Archi-* C.8. „ *tecti: ratio autem Architectus.* Sentenza veramente degna del diuino ingegno d'Aristotele: dalla quale habbiamo, che semplicemente, cioè

assolutamente, veramẽte, & principalmẽte l'opera, che si fà, appartiene all'Architetto; si che egli dee spetialmente dirsene l'operante, & l'Autore: auenga che realmente non operi con le mani, ma solo assista, & & commandi à gli operarij. & habbiamo di più che la ragione, cioè la retta ragione l'Intelletto pratico, & la Prudenza è il vero Arcitetto nell' opere Morali, & Ciuili. di che si è nel libro precedente ragionato, & se n'è resa la cagione. Conforme alla qual sentenza disse nel settimo della Politica in quel luogo non men bello, che oscuro, nel soddetto
„ libro da noi esposto; *Che maxime agere dicimus, & dominos esse externa-*
c.3. „ *rum actionum, qui cogitationibus sunt Architetti.* Et hà voluto dire in somma. come anche quiui si è assai pienamente dichiarato; che l'opera si dice principalmente appartenere all'Architetto: perche possedendone egli la vera ragione; commanda à gli operarij che operino, & regola, & gouerna le loro operationi: & che perciò si chiama Architetto; perche conosce la ragione, & la vera ragione dell'opera; & perciò commanda: che questo vuol dire la ragione essere il vero Architetto. il che risponde à quell'altro detto, *cogitationibus Aechitecti*: conciosia che il discorso dello Archittetto è la vera ragione dell'opera, che si fà; & la vera legge dell'operare: & nelle Morali, & Ciuili operationi l'Intelletto pratico, & il suo discorso è la retta ragione di esse: come pure nel precedente libro si è detto: non essendo altro il pratico discorso, se non retta ragione delle nostre operationi: onde contengono la cagione di esse; & ne dettano, perche in quella guisa conuenga di operarle. per la qual cosa nelle operationi Ciuili veramente, *Ratio est Architectus*. & perche è il vero Architetto, cioè perche possiede la ragion dell'operare; perciò commanda. Quello poi che si debba intendere per opera in quel luogo della ragione, & dell'Architetto, si è nel libro precedente dichiarato.

Perche vna cosa rispetto ad vn'altra si dica secondo il Filosofo esser Architettonica. Si considera intorno à ciò vn luogo del primo della Metafisica. Cap. 95.

ET che tutto questo sia vero, consideriamo (oltra quanto di ciò si è detto nel secondo libro) quello, che scriue Aristotele nel primo della Metafisica dell'Architetto; & perche sia detto tale: & indi anche cauaremo, perche alcuna cosa rispetto ad vn'altra sia detta Architettonica: & seguentemente intenderemo quello, che sia Prudenza Architettonica: & per qual cagione Aristotele con tal nome la Legislatrice domandasse: & quello, che per esse Legislatrice veramente intendesse.

il

il c'è sommamente à noi necessario per sapere quel ch'hora cerchiamo, cioè qual sia frà le parti della Prudenza secondo lui più nobile, & principale. Diciamo dunque, che mostrando Aristotele nel primo della Metafisica qual differenza sia frà l'Arte, & l'Esperienza; & dicendo, che gli Artefici sono riputati più sauij de gli esperti, perche sanno la cagione di quello, che si opera, gli esperti non la sanno; conclude che per questa istessa cagione gli Architetti sono più honorati de Manuali, & à loro preferiti, & sono stimati più sauij: sapendo essi la cagione delle cose, che si fanno; la doue i Manuali per consuetudine, & esperienza operando à guisa de cose inanimate, operano senza sapere la cagione. Con che ne dimostra il Filosofo esser perciò detti Architetti, diciamo, presidenti dell'opera: perche ne intendono la cagione di essa. *Quare, & eos, qui in quaque re Architecti sunt, honorabiliores, & doctiores, ac eis, qui manibus operantur, sapientiores putamus: quoniam causam eorum, quę fiunt, sciunt: illi vero, sicut, & quędam inanimata, faciunt quidem; sed nescientia faciunt ea, quę faciunt: vt ignis comburit. Sed inanimata natura quadam horum singula faciunt, manibus laborantes propter consuetudinem tanquam sapientiores sint, non prout actiui sunt: sed prout rationem habent, causamque cognoscunt.* Ecco dunque che per sentenza d'Aristotele gli Architetti si honorano, si reputano sauij, si dà loro il primato, & in somma si domandano tali, cioè Architetti, perche sanno la cagione. il che ne dimostrò anche nel secondo della Fisica, quando disse, che l'Arte Architettonica è quella, che considera la forma, cioè la vera causa, & ragione della cosa, & che perciò commanda. & ecco le sue parole da molti per auentura poco intese. *Differt autem, quatenus hęc quidem, quę formam cognoscit, Architectonica est: alia autem, vt effectrix materię. Gubernator .n. qualis sit forma aliqua temonis cognoscit, & precipit.* Oue dicendo, come vediamo del Gouernator della Naue, cioè dell'Arte Architettonica, *che cognoscit; & precipit*, cioè che conosce qual debba esser la forma del Timone: & perciò commanda, come debba esser fatto; ne viene chiaramente à dimostrare, che l'Architetto si domanda Architetto, & l'Arte si domanda Architettonica: perche conosce la forma, & la cagione; & che perciò commanda, perche la conosce.

Tex. 25.

Che Vitruuio spiegò molto bene la natura dell'Architetto. Chi sia veramente degno di questo nome, secondo Aristotele. Si auertisce intorno à ciò l'errore di alcuni, & in particolare di Eustratio. Cap. 96.

QVindi habbiamo con qual fondamente Vitruuio dicesse che l'Architettura nasce, *ex fabrica, & ex ratiocinatione*: & perche nel

Lib. p. Cap. p.

nel formare il suo Architetto desiderasse in lui l'Arte, & l'esperienza; aggiungendo che l'autorità sua, & diciamo la preminenza, & la nobiltà dipende dall'Arte, & dalla cognitione. che perciò disse: *Itaque Architecti, qui sine literis contenderunt, vt manibus essent exercitati, non potuerunt efficere, vt haberent pro laboribus auctoritatem:* concludendo in somma che ciò non sia altro, che possedere, & intendere la cagione, & la ragione della opera, domandata perciò da lui demostratione; che questo vogliono quelle parole. *Ratiocinatio autem est, quę res fabricatas solertia, ac ratione proportionis demonstrare, atque explicare potest.* & più di sotto. *Cum in omnibus enim rebus, tum maxime etiam in Architettura hęc duo insunt, quod significatur, & quod significat. significatur proposita res, de qua dicitur: hanc autem significat demostratio rationibus doctrinarum explicata. Quare videtur vtraque parte exercitatum esse debere, qui se Architectum profitetur.* Sarà dunque quello Architetto in ciascuna cosa per sentenza d'Aristotele, che n'intende la cagione: & perciò sarà detto tale, & proposto à Manuali: & perciò haurà l'autorità di commandare loro. il che desideriamo che sia sommamente auertito da chi legge: conciosia, che se questo è vero; sarà falso quello, che fin'à quest hora per verissimo da molti è stato creduto, & in particolare da Eustratio ne suoi Commentarij sopra il sesto dell'Etica: che l'Architetto tale si dirà dal commandare: & che perche commandi; perciò sia Architetto. onde hanno stimato, che Aristotele domandasse la Prudenza Legislatrice Architettonica; perche commandi con il mezo delle leggi quello, che nella Republica, & nella Città sia da farsi, & da fuggirsi. & ecco le parole di Eustratio:

Sup.C. 8. *Nam sicut superius Prudentiam, quę rationem absque experientia habebat, Architectonicam appellauit, vtpoteijs, qui circa singula agunt, presidentem, modosq; agendi prescribentē: ita hic Legislatricē, quę in vniuersū regulas statuit, secundū quas illi, qui ciuiles res administrant, agere debent; Architectonicā vocat, eò quòd quæ agenda sunt, agentib' pręcipit: ipsa vero quatenus eiusmodi est, nullas res tractat.* Ma noi diciamo à ricōtro secōdo il discorso fatto di sopra, che l'Architetto tale si domāda, pche possede la ragion dell'opera: & perche la possede, perciò commāda: & che seguentemēte quella Prudenza si dice Architettonica, che possede la ragion dell'opera: & che perciò commanda, perche la possede. di che è la ragione, perche Aristotele, come di sopra si è accennato, insegnò nel primo della Politica, che la facoltà del commandare nasce dall'vso, & operatione perfetta dell'intelletto pratico, & del discorso della ragione (come pure anche di sotto nel quarto libro dimostreremo) percioche colui, che hà cotal perfetta operatione, conosce, & possede perfettamente la cagione, & la ragione dell'opera. & che atti à commandare per natura

nas-

nascono coloro, che sono dotati da essa di cotal operatione. Da che cauiamo manifestamente, che quello, che commanda, perciò commanda; perche hà l'operatione sopradetta, & non perche commanda; perciò la possede. onde la Prudenza è Architettonica, perche contiene la ragione dell'operare: & perche la possede; perciò commanda: & per l'istesso rispetto Architettonica fù detta da Aristotele la Legislatrice: non essendo altro la legge, se non vna ragione delle cose, che essa commanda. Quindi Aristotele nel sesto dell'Etica, trattando della Prudēza, & dicendo, ch'ella dee conoscere non solo l'vniuersale: ma i particolari ancora, se non vuol prendere errore; conclude: *Erit autem quædam etiam hic Architectonica.* Intendendo per Prudenza Architettonica quella, che mira l'vniuersale ancora, & perciò possede la ragione dell'operare. & ben disse, che non volendo il Prudente pigliar errore; conuiene, che conosca non solo l'vniuersale, ma il particolare ancora; percioche, com'egli insegnò più di sotto, *Error in consultando, vel circa vniuersale, vel circa singulare contingit. vel enim omnes acquas ponderosas esse prauas, vel hanc esse ponderosam ignorat quispiam.* C.7. C.8.F.

Perche Aristotele domandasse la Legislatrice Architettonica. Si dimostra intorno à ciò l'inganno di Eustratio. Che la Prudenza Architettonica, & vniuersale non può stare senza la particolare, & senza l'esperienza contra l'istesso. Cap. 97.

PEr l'istesse ragioni, diuidendo la Prudenza Ciuile in vniuersale, & in particolare, domandò la Legislatrice Architettonica. conciosia che come riguardante l'vniuersale, conosce la ragione dell'operare: nō essendo altro la legge, come di sopra si diceua, se non vna ragione delle cose, che commanda: & perciò dee dirsi Architettonica; & come tale, dee anche necessariamente commandare. la onde perche è Architettonica commanda: ma non perche commanda è Architettonica, come stimò Eustratio, seguito da molti altri. Quindi nel decimo dell'Etica disse della legge, che ella non è altro, *che ratio ab aliqua Prudentia, & mente profecta.* che tanto vuol dire, quanto ragione dell'operare. che perciò porta seco la forza, & la virtù del precetto, & del comandamento. Quindi affermò nel quinto libro, il che confermò anche nel secondo della Politica; che la legge riguarda, & abbraccia solo l'vniuersale, che come nel luogo addotto del primo della Metafisica insegnò l'istesso cōtiene il scientifico, & la cagione. & nel decimo dell'Etica parlando pure delle leggi, replicò l'istesso, così dicendo secondo l'interpretatione del Lambino: *Sed Medicus, & exercendorum corporum Magister, & quisquis* C.9. C.10. C.6.

alius

„ *alius optime singulorum curam, rationemque habuerit, qui genus vniuersum à*
„ *cognouerit, verbi gratia vel omnibus, vel talibus esse vtile. rerum enim communium, atque vniuersarum, & dicuntur, & sunt scientię*, & poco dopò:
„ *Nihilominus autem ei quidem, qui bonus artifex, & ad res percipiendas, &*
„ *& contemplandas idoneus effici vult, ad genus vniuersum sit progrediendum;*
„ *atque in illo cognoscendo quo ad eius fieri possit elaborandum. in hoc enim*
„ *scientias positas esse diximus.* Intorno à che è da notare vna opinione di Eustratio, & di alcuni altri, che per mio parere non è da seguire. i quali hanno stimato, che la Prudenza Architettonica, & vniuersale possa stare senza la particolare, & senza l'esperienza, in somma senza operare: & che perciò essa Legislatrice non sia operante: quasi che al Legislatore per formar buone leggi, basti la sola cognitione dell'vniuersale, senza quella de particolari, che consiste nell'esperienza. che cosi suonano le parole di esso Eustratio nel sesto dell'Etica. *Quoniam*

Sup. Cap. 7.

„ *Prudentiam dixit rationem esse quę versaretur circa particularia, atque operationem in actionibus ederet; ratio autem abstracta est à particularibus: id*
„ *circo esse inquit etiam hic, id est in actionibus etiam Architectonicam: vt*
„ *ostendat scilicet, quomodo se habeat racio, & vniuersale ad experientiam, &*
„ *particulare. ratio siquidem, & vniuersale, cum non habet experientiam adiunctam, Architectonicè statuit duntaxat, ac prefinit; agere tamen ob imperitiam*
„ *non potest. cum vero adest experientia, vtrunque potest, tam definire, quam*
„ *agere; estque simul, & Architectonica & actiua.* Et più id sotto in vn altro luogo. *Nam sicut superius Prudentiam, quę rationem absque experientia habebat, Architectonicam appellauit, &c.* Oue vediamo che dice chiaro, che quello, che hà cognitione del solo vniuersale, *Architectonicè statuit.* ma per imperitia nō può operare, nō hauēdo esperienza, & non molto dopò parlando della Legislatrice disse. *Architectonicam vocat eò quod quę agenda sunt, agentibus precipit. ipsa verò quatenus huiusmodi est, actiones nullas tractat.* il quale perciò più di sotto affermò manifestamente, che il Legislatore, in quanto tale, non è operante. *Ex hoc perspicuum est rectè à nobis dictum esse eam facultatem, quę Ciuilis proprie dicitur, id est particolarem, ciuiles res tractare atque agere. Ecce enim nunc quoque à*
„ *Philosopho idem dicitur. Administrare enim Ciuitatem Legislatores non dicimus; propterea quòd quatenus sunt Legislatores non agunt; sed regulas tantum,*
„ *quomodo tractanda Respubilca sit, tradunt. sed soli illi, qui agunt, administratores, tractatoresque Ciuitatis appellantur. Nam si quis, & sit Legislator,*
„ *& agat; quatenus est Legislator, erit Architectonicus, ac preses Ciuilis administrationis: quatenus vero agit, erit Ciuilis administrator. quippè cum*
„ *illi quoque manuales Artifices sint, qui artes ipsas exercent, non qui, quo*
„ *modo exercendę sint, prescribunt, ac docent. Si enim aliquis sit, qui, & doceat*

Sup. C. 8.

Sup. C. 8.

„ ceat quomodo exercendę sint artes, & ipsas exerceat; in eo quod docet, Archi-
„ tectus; in eo quod agit, ac tractat particularia, manualis, & artifex vocabitur.
La onde se tù domandi Eustratio perche la Legislatrice si domandi
„ Ciuile, si risponde. Particolarem vero communi nomine Ciuilem appellat,
„ quę etiam iudicialis dicitur; quę commune nomen proprie habet, propterea
„ quod ipsa est, quę proprie Ciuitatem administrat, & agit particolaria. Nam
„ Legislatrix Ciuilis ea de causa nominatur, quia constitutionis Ciuitatis in causa
„ est. communes enim leges habentes homines, secundum eas inter se conueniunt,
„ & congregantur; atque ita Ciues, & Ciuiles euadunt.

Perche la Legislatrice sia detta Ciuile contra Eustratio. Che non può separarsi dall'operare, & dall'esperienza. Perche sia Architettonica. Cap. 98.

QUeste sono le parole di Eustratio, nelle quali vediamo, che egli vuole la Legislatrice dirsi Ciuile, non perche sia operante: ma perche col mezo delle leggi, sia cagione di formar la Città, inquanto gli huomini conuengono insieme per viuere ciuilmente osseruandole. Ma noi diciamo primieramente, che la Legislatrice, & il Legislatore, non può separarsi dall'esperienza: & che il Legislatore, come tale, essendo Prudente, conuiene che sia operante, & seguentemente conoscitore de particolari: & che perciò vien detto Ciuile: altrimenti la Legislatrice non sarebbe Prudenza; la quale per sua natura, come attiua, dee spetialmente conoscere i paritcolari, come insegnò
„ Aristotele nel sesto dell'Etica, dicendo: *Adde quod neque vniuersalium*
„ *tantum Prudentia est: sed opus est vt singula etiam cognoscat. est enim actiua:*
„ *at actio circa singularia versatur.* (& poco di sotto, fauellando della co-
„ gnitione vniuersale, & particolare: *Prudentia vero actiua est: quare vel*
„ *vtramque vel hanc potius* (cioè *particularem*) *habere oportet.* di che nel secondo libro si è à pieno da noi ragionato: dimostrandosi, che questa è vna delle conditioni à lei essentiali; & che conuengono ad essa Prudēza in generale: & per conseguente à tutte le sue parti. la onde il Legislatore, dourà per sua natura esser attiuo: & perciò conoscitore non solo dell'vniuersale: ma de particolari ancora, se vorrà essere vero Prudente. In oltre diciamo, che la Legislatrice non sarebbe Architettonica, ne tale potrebbe domandarsi, se non fosse operante. poiche, come si è veduto nel secondo libro, & si è anche detto di sopra; l'operare, & l'opera per sentenza d'Aristotele si attribuiscono spetialmente, & principalmente all'Architetto. Onde hanno con la Legislatrice coloro, che vbidiscono alle sue leggi, quella proportione, che l'instromento con l'Artefice: i Manuali, & operarij con l'Architetto: à cui precetti sono

vbi-

vbidienti: & quelli, che vbidiscono nella Republica à quelli, che commandano, & à Consiglieri: i quali tutti (dico quelli, che soggiacciono all'imperio altrui) rispetto à quello, che commanda, hanno ragione d'instrumento, come nel libro precedente con l'autorità d'Aristotele nel primo della Politica fù concluso. oue afferma, che la facoltà Economica (& l'istesso debbiamo dire della Ciuile) à guisa dell'arti, hà mestieri per condurre à fine l'opera sua, de proprij instrumenti: & che i ministri rispetto all'Architetto sono tali; si come tale è (cioè animato instrumento) quello, che sede alla prora, & regge il timone rispetto al Gouernator della Naue: similitudine, che esprime molto bene quello, di che trattiamo; per la qual cosa, si come l'operare de gli instrumenti de Manuali, & di quelli, che nella Republica vbidiscono, si riferisce all'Architetto, & à Consiglieri, come a vere, & principali cagioni: così al buon Legislatore, & alla Legislatrice si dee riferire quãto si opera da Cittadini in virtù delle leggi. Di che chiaro testimonio ne sono quei due grã lumi della Grecia Licurgo, & Solone: à quali meritamẽte si attribuisce quãto di buono fecero mai Athene, & Sparta. la qual verità, pare à me, che dimostrasse chiaramẽte nel sesto dell'Etica Aristotele; quã lo nel trattare della Prudẽza Politica particolare, rassomigliò coloro, che operano secõdo essa nella Republica à Manuali: volẽdo però darne ad intẽdere, che ella è come vn instrumẽto della Legislatrice, la quale è il vero Architetto, & operante, non meno, che l'Architetto, rispetto à Manuali. Il che considerando S. Thomaso, ne suoi Comentarij disse, che il Principe, & Legislatore nelle cose Ciuili sono à guisa dell'Architetto nelle artificiali: con che ne dimostrò, che il Legislatore è il vero operante. Ne perciò ponendo noi che la Prudenza Politica particolare è come vn instrumento della Legislatrice, & che hà proportione con i Manuali; veniamo a porre cose contrarie, & à dire ch'ella conuenga à coloro, che vbidiscono: il che fu di sopra da noi negato. percioche & l'instrumento si riduce, come è noto, al genere della causa agente; & in qual senso affermasse Aristotele, ch'essa habbia proportione, & somiglianza con i Manuali, già si è spiegato. Quindi si diceua da noi nel secondo libro con il testimonio d'Aristotele ne Morali Magni, & nella Politica, & di sopra si è replicato, che la Prudenza rispetto alle virtù Morali è il vero Architetto; & che perciò essa Prudenza, & la Legislatrice, & la Consultatiua, sono nella Republica i veri operanti. Il che volendo pure l'istesso dimostrare nel sesto dell'Etica, disse della

C. 12. » Prudenza per farne palese la sua superiorità. *Efficiens enim imperat, & » precipit circa vnumquodque.* ne volle dire (come stimò Eustratio) che la Prudenza, perche opera, perciò imperi, & commandi. percioche

tali

tali sarebbono i Manuali ancora: ma come il passato nostro discorso ne dimostra; & quello insieme, che intorno à ciò si è detto nel secondo libro; *che imperat, & pręcipit efficiens*, cioè che essendo Architettonica; & il vero Architetto viene mentre commanda, ad essere nel modo esposto il vero operante. Onde è gran meraviglia, come Eustratio, il quale nelle sue parole addotte di sopra confessa manifestamente, che il Legislatore, & la Legislatrice sono nella Città il vero Architetto, & la facoltà Architettonica; & che coloro, che operano nella Republica sono rispetto ad essi come i Manuali rispetto à gli Architetti: habbia non dimeno potuto negare, che il Legislatore, & la Legislatrice operino in essa: & che l'Architetto habbia alcuna operatione: stimando, che le Ciuili attioni sieno rispetto al Legislatore proprie di coloro, ch'egli chiamò administratori: & l'operar nell'Arte proprio de Manuali rispetto all'Architetto. conciosia cosa che per sentenza d'Aristotele l'opera, & l'operare, come si è veduto, si debba assolutamente attribuire all'Architetto, & esso dir se ne debba spetialmente l'operante. onde conuiene perciò affermare, che la Legislatrice, & il Legislatore spetialmente operino nella Republica. Et intorno à questa materia è da sapere, che fù error de gli Antichi, riprouato da Aristotele nel decimo dell'Etica, come si vedrà di sotto, che potesse essere il Legislatore senza l'esperienza delle cose Ciuili, & particolari, & senza essere operante, & attiuo. & perciò riprende i Sofisti, che stimauano di poter insegnar la vera scienza di formar leggi, & la facoltà Legislatrice; mostrando con bellissime ragioni, che ciò non è permesso, se non al vero, & buon Politico, & attiuo; di che à suoi luoghi di sotto pienamente trattaremo.

Si dubita contra le cose dette, & si risolue il dubbio mosso. Che proportione habbino fra loro la facoltà del consultare, & del commandare, & il consiglio, giuditio, & precetto. Cap. 99.

MA dirà alcuno, se è vero, che la Prudenza ordini, & commandi, & sia vero Architetto dell'opere Ciuili, perche possede la ragione di operare; & la Legislatrice è perciò detta Architettonica; adunque propria, & principal' operatione di essa Prudenza, contra à quello, che di sopra si è stabilito per vero, non sarà il commandare, non sarà il precetto: ma più tosto questa operatione dell'Intelletto pratico, che noi diciamo contenere la ragion dell'operare, come quella, da cui dipende il precetto, & il commandare, & la podestà di essercitare cotal operatione, come l'effetto dalla sua causa: Rispondiamo, che potendo per la dottrina del secondo della Fisica essere alcune cose mutue cause frà

loro: ma non perciò nell'istesso genere di cause; ma l'vna come fine, l'altra come efficiente; il possedere la ragion dell'opera, che consiste nelle due operationi pcedẽti, cioè nella cõsulta, & nel giuditio, & nell'vso perfetto della cõsultatiua, & finalmẽte nella facoltà di ben cõsultare; dalla quale riconosce l'huomo di nascer libero ò seruo per natura, si come di sopra si è detto, & più chiaramente si dirà nel seguente libro; è à guisa di causa efficiente, & come dicono i Filosofi, *principium vnde motus* del commandare: il che ne dimostrò Aristotele nel secondo della Fisica, & nel quinto della Metafisica; quando frà le cause efficienti annouerò il consultante, & la facoltà del commandare: & rispetto alla consultatiua come causa finale, non altrimenti, che le facoltà, & parti, che conoscono, dell'Anima nostra, sono dette da Alessandro Afrodiseo nel suo libro dell'Anima, principio *vt vnde motus* delle facoltà attiue; & le attiue principio, *vt cuius gratia, & finis* delle conoscenti: hauendo la parte, che giudica, relatione all'operare, & all'attione dell'Animale quasi à suo fine: come afferma l'istesso. & perche principalmente dal fine si misura la nobiltà delle cose; & il fine è più nobile, & principale delle cose, che sono dirizzate à lui: quindi concludiamo, che il commandare è più nobile del consultare, & giudicare. Quando dunque si è detto di sopra, che la Prudenza ordina, & commanda, perche possede la ragion dell'opera, & la consultatiua; si è inteso ciò esser vero rispetto alla causa efficiente: essendo all'incontro vero, che à colui, che commanda, è dato il possedere la ragion dell'opera, & la consultatiua, perche debba, & sappia commandare; & non il commãdare, perche debba possedere la consultatiua: si come l'occhio vede perche hà la facoltà visiua: essendo nondimeno vna verità all'incontro molto chiara, & risoluta, che all'occhio, & all'Animale non è dato il vedere, perche habbia la virtù visiua: ma la virtù visiua, perche veda. Onde questa operatione, come fine, si dice essere più nobile, & principale: & eccone il testimonio d'Aristotele nel Nono della Metafisica:

C. 29.

Tex. 15.

„ *Generatio vero gratia finis; finis vero actus; & huius gratia potentia sumitur.*
„ *non enim vt visum habeant animalia vident: sed vt videant visum habent. si-*
„ *militer etiam ædificatiuam vt ædificent, & speculatiuam vt speculentur: non vt*
„ *speculatiuam habeant, speculantur: nisi qui exercitantur.* Et ne Morali Magni habbiamo il medesimo; & nel fine del primo libro delle parti degli Animali. Sarà dunque il commandare come fine dell'altre operationi della Prudenza: & seguentemente più nobile, & principale: essendo il fine, come si è detto, sempre più nobile di quelle cose, che à lui sono dirizzate. onde Aristotele nel primo dell'Etica lasciò scritto, che di quelle cose, nelle quali oltre le attioni il fine è l'opera, in esse l'opera

lib. p. Cap. 3.

come fine, e per natura migliore delle operationi.

In che consiste il precetto della Prudenza Monastica, & Ciuile. Si mouono intorno à ciò alcune dificultà, & si risoluono. Cap. 100.

HOra questa operatione, che diciamo commandare, consistendo rispetto alla Prudenza Morale nell'ordine, & precetto, che fà la retta ragione all'appetito sensitiuo; & rispetto alla Prudenza Ciuile nell'ordine, & precetto, che fà colui, che per natura tiene l'imperio, & dee commandare à colui, che per natura dee vbidire; consisterà anche nella operatione del solo intelletto pratico, & della sola retta ragione: di cui si è a bastanza nel libro precedente fauellato: si domanderà notitia pratica, regolatiua, & dettatiua della praxi; come à pieno si è dimostrato nel trattato di essa, & alcuna cosa ne diremo appresso. Onde si dourà dire, che sia il commandare immediata, & sola operatione d'esso intelletto pratico, & atto elicito di lui; & che in esso non habbia alcuna parte l'appetito. il che volendo dimostrare, nel terzo „ dell'Anima Aristotele disse: *Præcipiente, ac iubente intellectu, & dicente* „ *cogitatione*. nè fece di esso appetito alcune mentione, come quello, che non habbia, che fare nel precetto. Anzi parlando dell'incontinente, & del contrasto, che è in lui, mostrò in più d'vn luogo, che questa operatione si verifica nell'intelletto, & nella retta ragione, anche ripugnando esso appetito: non che egli vi debba concorrere, & consentire; come nel secondo libro si è veduto; ò esserne il principale Autore, come alcuni hanno stimato. che perciò disse più d'vna volta nel settimo dell'Etica, che esso incontinente si parte dalla retta ragione, & dalla consulta & decreto di lei (il che altro non è se, non il precetto) seguendo l'appetito, & la cupidigia: & chiarissimamente nel luogo soprapposto del terzo dell'Anima affermò l'istesso, così dicendo, come hà l'Interprete Antico: *Amplius, & præcipiente intellectu, & dicente intelligentia fugere aliquid aut prosequi, non mouetur: sed secundum concupiscentiam agit, vt incontinēs*. Oue, come vediamo pone in esso incontinente il precetto, che è la terza, & principal'operatione della Prudenza: di cui parlò nel sesto dell'Etica, esprimendola, come fù auertito al suo luogo, cō l'istessa vòce *ἐπι-τακτική*: concludendo nondimeno che l'incontinente non la segue: ma si lascia guidare dall'appettito, & dalla cupidigia contraria ad esso precetto. Et se alcuno mi dicesse che nel Prudente concorrerà l'appetito ancora à quest'atto, & che non solo nell'incontinente, ma ne anche nel continente può essere questa operatione detta precetto, perche nō è in essi la Prudenza; non essendo la continenza virtù; & essendo la in-

Tex. 43.

Tex. 47.

incontinenza, se non vitio assoluto, almeno vna via ad esso vitio; & non essendo la Prudenza disgiunta dalle virtù morali; & essendo il discorso, & la verita pratica conforme all' appetito retto, come nel secondo libro, & di sopra pienamente si è veduto: Rispondiamo che il concorso dell'appetito nel Prudente è necessario in quanto la Prudenza nõ può esser separata dalla virtù morale: ma non inquanto che considerata essa Prudenza per se sola, & inquanto è per sua natura attiua, & si distingue dalla detta virtù, come retta ragione, forma il precetto. In oltre diciamo che questo sarà vero nella Prudenza morale solamente, & rispetto ad vn solo: & ciò nõ perche l'operatione dell'appetito debba concorrere à formar questa operatione del commandare, detta precetto: ma perche esso appetito informato de gli habiti morali, vbidisce al detto commandamento Per la qual cosa la sua operatione concorrerà, formalmente parlando, all' vbidire, & non al precetto, & al commandare. il che esser vero, ne dimostra che nella Prudenza Ciuile, la quale hà rispetto ad altri, & in cui molto più perfettamente riluce questa operatione, il commandamento & precetto di colui, che per natura dee commandare, è vero precetto, & vera operatione della Prudenza: dato che non fosse anche vbidito da colui, che per natura dee vbidirlo. Et quanto alla continenza & all' incontinenza, diciamo che, come in essa è retta ragione; così è anche Prudenza, & precetto, cioè imperfettamente: & che perciò l'vna non essendo vitio assoluto; l'altra essendo quasi virtù; possono in qualche parte rappresentarne la verità, che cerchiamo: & à sufficienza dimostrarne, che à formar il precetto non concorre l'appetito, partecipando esse della Prudenza, & di questa sua principale operatione detta precetto, nel modo, che partecipano della virtù. La onde l'opinion di coloro, che espongono il commandare l'applicatione all' opera, volendo che ciò sia principal' vfficio dell' appetito, & della volontà; non è da seguire: conciosia, che l'operare, che dipende spetialmente dall' appetito, sia differente dal comandare, che principalmente dipende dall' intelletto, & che altro non è senon prescriuere, & spiegare in somma quello, che sia da farsi, ò da fugirsi, come si è detto al suo luogo. per la qual cosa il commandamento rispetto à colui, da chi viene, non include, ò ricerca operatione alcuna di esso appetito, si come include, ò ricerca l'operare, rispetto à colui, che si moue ad vbidire. il che non si può fare da lui senza il consenso di esso appetito. Sarà dunque il Precetto secondo Aristotele sola operatione dell' intelletto pratico, della retta ragione, & della Prudenza: ne vi concorrerà l'appetito sensitiuo necessariamente: & la volontà, in tanto vi concorrerà, in quanto che nella Scola Peripatetica ella non è

mai,

mai, ne può essere discorde da esso Intelletto: come nel secondo libro si è veduto: & sarà esso precetto la più nobile, & principal'operatione della Prudenza, come per il passato discorso si è dimostraro. Ne vale il dire, che Aristotele nel sesto dell'Etica lasciò scritto, il consultar rettamente; *Prudentis maxime opus esse*: & nel decimo, che nella Prudenza, *rectè iudicare est maximum*: quasi che queste due operationi sieno le principali, & non il commandare. percioche segue bene da questo, che il consultare rettamente sia opera molto intima, & propria del Prudente; & che il dar giuditio delle cose consultate sia parimente cosa importantissima: ma non segue però, che paragonate queste due operationi con la terza, che è il commandare, elleno sieno più nobili di essa, & principali: essendo questa come lor fine.

C. 7. F.
C. 9. F.

Come il precetto, & il commandare spetialmente riluca nella Prudenza Politica. Si considerano due difficili luoghi del terzo della Politica. Se nel Popolo debba collocarsi la somma podestà della Republica secondo Aristotele, e come. Cap. 101.

QVindi Aristotele nel terzo della Politica affermò, come di sopra si è veduto; che fra tutte le virtù, la sola Prudenza è propria di coloro, che commandano: douendo l'altre esser necessariamente comuni à quelli ancora, che vbidiscono. *Sed virtutum* (diss' egli) *sola Prudentia est imperium obtinentis propria. nam cęterę necessariò cōmunes esse videntur imperantibus cum ijs, quibus imperatur. Eius certe cui imperatur virtus non est Prudentia, sed vera opinio. cui enim imperatur, is similis est tibiarum Artifici: qui imperat is Tibicinem tibijs vtentem ęmulatur.* Oue pure vediamo chiaramente risplendere la verità di sopra spiegata da noi, cioè che la principal' operatione della Prudenza è il commandare: & che essa Prudenza è propria di coloro, che tengono l'imperio, & che commandano: perche è la vera, & retta ragione dell'operare. Onde qui è risomigliato quello, che commanda à colui, che hà l'Arte del sonar le tibre: à cui risponde essa Prudenza: quello, che vbidisce all'Artefice, che fà esse tibie. frà quali è quella proportione, che nel secondo della Fisica si diceua esser frà il Gouernatore della Naue, & l'Artefice, che fà il Timone. Quasi voglia dire Aristotele, che si come coloro, che suonano le tibie, perciò le sonano, & se ne seruono; perche hanno l'Arte del sonarle, & sanno vsarle, & seruirsene: così coloro, che tengono l'imperio, & il grado del Magistrato, & che commandano, perciò commandano; perche possedono l'Arte del commandare, che è la retta ragione, & la Prudenza; & sanno vsare esso Magistrato. da

C. 3. S.
Tex. 25.

che segue esser vero, che colui, che commanda, perciò commandi, perche posseda la ragione dell'operare, come di sopra da noi si diceua. & segue ancora, che perciò la ragione dell'operare, & la Prudenza sia propria virtù di coloro, che commandano: & che il commandare sia proprijssima, & principalissima operatione di essa Prudenza. Et questo luogo ne manifesta la vera mente del Filosofo in vn altro del terzo pure della Politica, molto difficile, & per auentura poco inteso da alcuni molto intendenti delle cose Politiche. Mouendo Aristotele quella bellissima questione in quale delle sei forme de Gouerni sia meglio di collocare la somma podestà della Republica: & cercando particolarmente se sia meglio di collocarla nel Popolo tutto, ò pure in alcuni pochi Cittadini frà gli altri per virtù, & Prudenza riguardeuoli: & risoluendo per alcune ragioni, che hora tralascio, & che si toccheranno anche nel seguente libro; esser più conueniente di collocarla nel Popolo: moue poscia vn'altro dubbio (dato, che la somma podestà habbia in esso da risedere) di quali cose sia espediente, che l'habbia: & risoluendo con l'autorità di Solone, che dee hauerla spetialmente di due, cioè del consultare intorno alla elettione de Magistrati, & di eleggerli, & di giudicare intorno alle operationi loro correggendole, oue ne sia il bisogno: moue per vltimo contra questa determinatione, & contra quest'ordine di Politia due altre dubitationi: l'vna intorno alla correttione de Magistrati. perche appartenendo, come è noto, il dar giuditio di alcuna cosa à gli intendenti di essa: come per essempio se alcuno medica rettamente, à colui, che hà l'Arte del Medicare, & che può render sano l'amalato, & questo è il Medico; non pare, che il Popolo ignorante, & chiamato da Aristotele in questo luogo ingiusto, & imprudente, possa dar retto giuditio intorno alle attioni de Magistrati, & corregerle; essendo coloro, che essercitano i più prudenti, & virtuosi della Republica. l'altra dubitatione mossa dal Filosofo è intorno alla elettione di essi Magistrati. in che cade il medesimo dubbio: douendo hauer facoltà di eleggere vna cosa coloro, che di essa hanno cognitione: ma il Magistrato è nella Republica grado importantissimo, è tutto appoggiato sopra la Prudenza, & sopra le virtù, delle quali il Popolo è priuo. per la qual cosa si dourà concludere, che la somma podestà di eleggere i Magistrati, & di giudicare, & correggere le attioni loro sia appresso il Popolo mal collocata. A questi dubbij risponde Aristotele in cotal forma secondo l'Interpretatione dell'Aretino, mutate solo alcune poche cose: *At enim forsam* „ *hæc omnia non bene dicuntur, tum propter superiorem sermonem, si sit multitu-* „ *do non valde seruilis. erit enim vnus quisque deterior iudex, quam ij qui sciunt:* „ *verum-*

C. 7. Parut. lib. p. Disc. p. Lib. 3. Polit. C. 7.

» *veruntamen simul omnes vel melius iudicabunt, vel non deterius: tum etiam*
» *quia de quibusdam quidem non solum is, qui fecerit, neque melius iudicat,*
» *quàm quicunque opera cognoscunt, quanquam artem non habentes. puta domum*
» *non solum is intelligit, & iudicat, qui fecit: sed melius is, qui utitur. uti-*
» *tur autem Economus, & de Temone Gubernato, non Faber: & de Epulis*
» *Conuiua, non Coquus. Hoc igitur dubium per hunc modum videtur sufficienter*
» *solui.*

Si espongono alcune parole oscurissime di Aristotele diuersamente esposte da gli Interpreti. Che secondo lui non si può dire esser proprio del Popolo l'vsare i Magistrati. Cap. 102.

HOra trattando alcuni Moderni questa materia, & risoluendola con l'essempio di Sparta; mossi, si come io stimo, da queste parole del Filosofo, & dalla comune espositione sopra esse de gli Interpreti; hanno detto, che si come in Sparta (che sopra tutte l'altre Republiche fù nel gouerno misto eccellentissima, & ottimamente temperata) il Popolo haueua potestà di eleggere i Magistrati: così ciò dee stimarsi benissimo fatto. percioche in tal guisa egli vien tanto à farsi del gouerno partecipe, quanto richiede la sua conditione: conciosia che hauendo egli ad vsare i Magistrati, pare che meglio possa conoscergli: come nell' altre arti veggiamo auenire, che meglio l'eccellenza dell' opera da colui, che hà da vsarla, che dal Maestro di essa vien conosciuta. ma se questo è vero, & se il Popolo è quello, che hà ad vsare i Magistrati; adunque egli è il vero Prudente; adunque è quello, che commanda nella Republica, & tiene l'imperio. percioche, come habbiamo dal primo luogo di sopra addotto, per l'essempio dell'vsare le Tibie & del seruirsi di esse; l'vsare, & il seruirsi del Magistrato appartiene nella Republica al vero Prudente, & à colui, che commanda, & tiene l'imperio: il che è manifesto esser proprio di coloro, che sono in esso Magistrato, & che non può in alcun modo al Popolo conueniente, che anche tutto insieme considerato all'imperio soggiace del Magistrato. Diciamo dunque noi, che Aristotele risponde in due maniere nelle parole dianzi addotte alle dubitationi da lui proposte. Primamente che il Popolo congregato insieme hà tanto di Prudenza, & di virtù, quanta ciascuno di quelli huomini eccellenti, che sono nella Republica, & forse più: & che perciò ne hà tanta, che basta per eleggere i Magistrati: nō essendo, considerato tutto insieme, per auentura in ciò inferiore à ciascuno de quei pochi Prudenti, & virtuosi. In oltre risponde (& qui stà il punto per intendere il vero senso di questo luogo) che nō per questo

 segue

segue, che douendo il Popolo eleggere, & giudicare i Magistrati; debba, per far ciò, hauere, come pone la dubitatione, ò tanta, ò maggior Prudenza, & virtù, che non hanno gli huomini eccellenti nella Republica: che, si come sono atti per la virtù loro ad essercitar' i Magistrati: così sono da esso Popolo eletti à cotal grado. anzi che non è necessario, nè importa che il Popolo habia tanta Prudenza, & virtù per far questo giuditio, & elettione, quanta ne hanno coloro, che da lui sono eletti al Magistrato: ma che basta che ne habbia tanta, quanta ad esso in ciò è necessaria. auenendo intorno à questo l'istesso, che nella casa, & nelle altre opere dell'Arti auiene: le quali molto meglio sono conosciute da coloro, che hanno da vsarle, che da i medessimi Artefici, che le fanno. Per la qual cosa hauendo il Popolo, che vbidisce ad essi Magistrati, proportione con gli Artefici, che fanno le tibie, & la Casa; & gli huomini nella virtù, & Prudenza eccellenti da esso Popolo eletti al Magistrato con coloro, che hanno ad vsare le Tibie, & la Casa: & il Magistrato con le Tibie, & con la Casa; si dourà concludere non solo nō esser necessario, che il Popolo habbia più cognitione, & maggior virtù, & Prudenza, che non hanno coloro, che ad esso sono eletti à si alto, & importante grado, come il dubbio presupponeua: ma ne manco tanto di virtù, & di Prudenza, quanto ne hanno essi: bastando à lui d'hauerne quella parte, che è necessaria per far quest opera: si come ne gli Artefici, che fanno le Tibie, & la Casa vediamo auenire. Per la qual dottrina ne conuerrà, parimente concludere, che non sia il Popolo quello, che vsi i Magistrati, come altri hà creduto: ma coloro veramente, che ad essi sono eletti: i quali sono quelli, come dice qui il Filosofo, che τὰ ἔργα γινώσκουσι, cioè, che conoscono l'opere fatte dal Popolo; cioè il grado del Magistrato, & le fanno vsare: il qual Popolo è perciò inteso qui da Aristotele sotto la voce ποιητάς, non altrimenti, che il buon Economo, & Sonator delle Tibie: auenga che l'vno nō habbia l'arte di far esse Tibie, l'altro di fabricar la Casa: ottimamente nientedimeno le conoscono, & sanno vsarle. Secondo il quale sentimento haueua anche detto poco di sopra Aristotele, che al Padrone basta di saper vsar il seruo, & che non è necessario, ch'egli habbia la scienza di far le cose, che fà il seruo. oue è da notare, che l'vso, & il seruirsi inferisce sempre superiorità & preminenza. A che hauendo riguardo l'istesso, disse nel sesto dell' Etica, che la Prudenza non è superiore alla Sapienza, ne la Medicina alla sanità: perche non vsano queste cose, ne si seruono di esse: ma solo hanno mira che sieno, & si faccino. oue, come vediamo, dall'vso argomenta il Filosofo la superiorità: per la qual cosa se il Popolo vsasse il Magistrato, seguirebbe, che ad esso fosse superiore. il che non gli con-

conuiene, ne meno, come di ſopra ſi diceua, tutto inſieme conſiderato: poiche & tutto inſieme conſiderato vbidiſce al Magiſtrato, che creò. Ne vale il dire, ch' egli lo crei, & elegga, & che lo corregga. percioche, come con l'eſſempio delle Tibie, & della Caſa ne hà inſegnato Ariſtotele, altro è il fare vna coſa, il prouederla, & apportarla; & altro è vſarla, & ſeruirſi di eſſa. onde il popolo ſe ben fà, & crea il Magiſtrato: nō perciò l'vſa, & ſi ſerue di lui. & la correttione hà luogo dopò, che finito il tempo, ſi vanno eſſaminando le attioni di chi l'hà vſato, & eſſercitato. il che riſpetto al Magiſtrato, non inferiſce alcuna ſuperiorità, & preminenza. Quindi nel terzo dell' Etica, volendo dimoſtrare, che altro è il cercare, & fare gli inſtrumenti, altro l'vſargli; diſse acconciamente: *Queruntur autem aliquando inſtrumenta; aliquando eorum vſus.* luogo che mai non ſarà ben inteſo ſenza la cognitione delle coſe ſopradette. & nel primo della Politica cercando ſe la facoltà di acquiſtare, & la pecuniaria ſia l'iſteſso, che l' Economica; conclude di nò: perche *Huius quidem parare eſt, illius vero vti.* Parole, che fanno molto al noſtro propoſito, & ne dimoſtrano, che eſsendo diuerſo l'appreſtare vna coſa dal ſeruirſene, & dall' vſo di lei; il Popolo, che con la pecuniaria hà proportione, facendo, & appreſtando il Magiſtrato; non ſarà perciò quello, che ſe ne ſerue, & à cui appartenga l'vſo di eſso, come alcuni hanno penſato. Ne à queſta determinatione reca difficultà quello, che leggiamo nel primo dell' Economica, che & la Politica, & l'Economica fanno la Città, & la Caſa, & ſe ne ſeruono. conciosia che non perciò ſegue, che queſto iſteſſo habbia luogo nel Popolo riſpetto à Magiſtrati. oltre che il Filoſofo afferma ciò eſſer' vfficio della facoltà Politica, & Economica in generale: ma non perciò dice appartenere l'vno, & l'altro ad vna iſteſſa parte di eſſe. Tale è (s'io non erro) la vera interpretatione di queſto luogo: il quale inteſo, come comunemente fanno gl' Interpreti, ſeguiti da alcuni Moderni, come ſi è veduto; conterrebbe vna dottrina totalmente contraria à quella, che fù nell'altro luogo altamente ſpiegata dal Filoſofo.

Si continua à dimoſtrare, che il Precetto è la principal operatione della Prudēza. Che differenza ſia frà queſte voci ἄρχειν, ἐπιτάττειν, κελεύειν, τὸ κύριον, ἡ κυρία, & πολίτευμα, & quello, che ſignifichino. Cap. 103.

E Dunque, per ritornare onde partimmo, propria, & principal operatione della Prudenza il commandare; perciò Ariſtotele nel primo della Etica parlando della facoltà Politica, & dicendo, che è principaliſſima, & ſpetialmente Architettonica; quaſi ne dichiaraſſe l'ope-

l'operatione, che inquanto tale, come sua propria le conueniua: le attribui l'ordinare, & il commãdare nella Città intorno à tutte le cose. perciò nel quarto della Politica facendo mentione di tutte tre queste operationi, cioè del consiglio, giuditio, & precetto, in quelle parole,

c. 15.

„ secondo che noi interpretiamo, *Maxime autem, vt simpliciter dicam,*
„ *Magistratus dicendi sunt illi, quibus tribuitur de aliqua re consultare, iudicare,*
„ *& præcipere: & maxime hoc. enim vero præcipere imperij Magist. atusque na-*
„ *turam maxime attingit*: Affermò, come vediamo, che in questa terza operatione, cioè nel precetto, riluce massimamente l'imperio, & il Magistrato. dalle quali parole habbiamo ancora, che questa operatione hà spetialmente luogo rispetto ad altri: & che in ciò riceue la sua somma perfettione. La onde ben fù di sopra detto da noi, che la Prudenza è genere analogo delle sue operationi, & delle sue spetie. conciosia che di essa è più perfettamente partecipe il giuditio, che il consiglio; & più il precetto, che il giuditio: & più perfettamente partecipe ne è la Economica, che la Monastica; e la Ciuile, che l'Economica: & frà le parti della Ciuile quella, che commanda di quella, che consulta; & quella, che consulta di quella, che giudica. da che ne segue anche, che la Legislatrice, come quella, che commanda, sia veramente la più nobile, & principal parte di essa Prudenza: non essendo la legge altro, che vn precetto, & commandamento della retta ragione, & per conseguente della Prudenza: & hauendo perciò forza per sua natura di obligare, come si è detto. Il che considerando gli antichi Giure consulti, lasciarono scritto con l'autorità di Demostene, & di Crisippo, apportandone la sua diffinitione, come Papiniano nel primo libro delle diffinitioni, &
„ Martiano nel primo delle Institutioni, che *Lex est comune preceptum vi-*
„ *rorum Prudentum*: che *est dogma hominum prudentum*: che *est eorum, quę*
„ *natura Ciuilia sunt animantium, pręceptrix quidem faciendorum; prohibitrix*
„ *autem non faciendorum*. Et Modestino disse nel primo delle sue regole
„ chiaramente, che *legis virtus est imperare*. Alle quali cose consentendo Aristotele, nel quinto, & nel decimo dell'Etica attribuisce alla legge spetialmente il commandare, & l'ordinare: quasi che ella sia il vero Magistrato, che non erra. Onde non è merauiglia, se nel sesto dell'Etica pone la Legislatrice, come parte della Prudenza sopra tutte l'altre principalissima, domandandola Architettonica. conciosia che in essa verissimamente, & perfettissimamente riluca l'operatione principale, & il fine della Prudenza, che è il commandare; & il precetto di quello che sia mestieri di fare, & di fuggire: il che esser proprio vffitio della legge, & della Legislatrice, lasciò scritto l'istesso nel quinto dell'Etica, dimostrando, che le leggi abbracciano tutte le virtù: & ecco le sue

ff. de legibus l. legis virtus.

pa-

„ parole: *Nam pleraque fere iura legitima, ea officia sunt, quę ab vniuersa vir-*
„ *tute pręscribuntur. vnicuique enim virtuti conuenienter viuere lex iubet, & vnũ*
„ *quodque vitium sequi vetat. Causę autem efficientes virtutis vniuersę sunt ea*
„ *omnia iura legitima, quę legibus de disciplina ad rem publicam vtili comprehen-*
„ *sa, descripta, & constituta sunt.* Ma per concludere hormai questo ragionamento, resta che diciamo, acciò pienamente s'intenda la natura di questa operatione, esser manifesto da passati discorsi quello, che nella scola d'Aristotele propriamente significhino queste voci, ἄρχειν, ἐπιτάττειν, κελεύειν interpretate ordinariamente *imperare*, *ordinare*, *pręcipere*, *iubere*; & che ordine habbino frà loro. il che inteso, intendiamo anche quello, che sieno τὸ κύριον, ἡ κυρία, τὸ πολίτευμα, interpretate *summa potestas*, *Iussum*, *sanctio*. conciosia che, si come dimostra quãto di sopra si è detto, dall'vso perfetto della consultatiua, & in somma dal possedere perfettamente l'vso della retta ragione nasce il τὸ ἄρχειν, cioè l'ottenere naturalmente l'imperio sopra gli altri: & da questo l'ἐπιτάττειν, cioè l'autorità dell'ordinare, & commandare quello, che debba farsi. il che volendo insegnare Aristotele nel sesto dell'Etica doppo il verbo ἄρχει pose l'altro ἐπιτάττει: attribuendo l'vno & l'altro alla Prudenza, in quel luogo recato da noi di sopra, oue così parla, ἡ γὰρ
„ ποιοῦσα ἄρχει, καὶ ἐπιτάττει περὶ ἕκαστον, cioè *efficiens enim imperat, & pręcipit circa vnumquodque*. Dalle ἐπιτάττειν nasce propriamente, & strettamẽte parlando il τὸ κελεύειν, auenga che spesse fiate si prendano per il medesimo. conciosia che propriamente, si come io stimo, ἐπιτάττειν, cioè *pręcipere*, significhi quell'ordine dell'intelletto, che S. Thomaso nella sua Somma chiamò dottissimamente, *intimare absolute*; κελεύειν, quell' ordine, & precetto, che l'istesso domandò *intimare per verbum imperatiui modi*: & da tutte queste operationi nasce il τὸ κύριον, detto nella Republica la somma podestà. Il che esser vero, raccogliamo da quelle parole d'Aristotele nel fine del primo libro de Magni Morali: oue parlando della Prudenza, dice καὶ κυρία ἐστὶ προστάττουσα. dalle quali habbiamo, che la Prudenza perciò è κυρία, cioè signora: perche ordina, & commanda: & dal τὸ κύριον nascono come instituti, ordini, & leggi supreme, alle quali conuiene vbidire, quelle, che i Greci dicono κέλευσμα & πολίτευμα, cioè *Iussum*, & *Sanctio*: come anche si dimostrerà più à pieno nel seguente libro con il testimonio di Aristotele nella Retorica, & nella Politica.

C. 12.

p. 2. q. 17. ar. p. in Corp.

Si continua l'istessa materia. Che il precetto non è altro che la notitia pratica, & che la notitia pratica è non solo regolatiua, ma anche dettatiua contra il Gaetano. Cap. 104.

QVesta terza operatione adunque della Prudenza detta comunemente precetto, è tale di sua natura, che contiene tutte queste operationi: non essendo altro il precetto della retta ragione, & della Prudenza, che *imperare*, *precipere*, *iubere* quello, che nelle nostre operationi debbiamo fare, & da quello che astenerci per operare secondo l'honesto: & seguentemente hauendo elle in ciò il τὸ κύριον, cioè la somma podestà, onde cotal suo precetto è veramente κύριον, & πολίτευμα, cioè *Iussum, & Sanctio*. Il che hà luogo così nell'huomo rispetto à se stesso, & le parti dell'Anima sua; come nella Republica frà coloro, che deono commandare, & vbidire: & il che se è vero, sarà anche vero; non essendo altro questo precetto, che il discorso dell'intelletto pratico; & per conseguente non altro, che la notitia pratica (per aggiungere questa cosa importantissima tralasciata nel secondo libro quando di ciò si trattò, per dirla in questo tempo) che essa notitia pratica sia dettatiua della operatione, che segue, ò diciamo noi della praxi, come volle Scoto: & non solamente regolatiua, come contra esso si sforzò di prouare il Gaetano: il che dimostrano chiaramente le due voci greche ἐπιτάττειν. & κελεύειν, & le due latine, che ad esse rispondono, *precipere*, *& iubere*. percioche se questa notitia pratica, *precipit, & iubet*, adunque necessariamente è dettatiua; il che dimostrò anche Aristotele nel sesto dell'Etica, quando disse, che il fine della Prudenza è commandare quello, che si debba, & non si debba fare. Ne la ragione del Gaetano, apportata da lui ne Commentarij sopra la prima parte della Somma di S. Thomaso, ne sforza per auentura à lasciare questa opinione: cioè perche, com egli dice. *Falsum est manifestè quòd notitia practica debeat esse dictatiua ad operandum. Satis est enim quòd sit regulatiua. Ars enim domificatiua non dictat domificandum esse: immo est indifferens ad opposita, vt patet nono Metaphisicorum.* La qual ragione vien sottilmente esposta, & confermata dal Sig. Giacopo Mazzoni, huomo di grandissima dottrina, ne' suoi Preludij in cotal forma: *Ars enim edificatiua, practica dicitur, non quia dictet, iubeatque domum esse struendam: sed quia canonem, regulamque eius artificiosè erigendæ, & ad fastigium perducendæ habeat. potentia enim rationalis, qualis est procul dubio notitia practica, vt dicitur nono Diuinorum ex sui natura est indifferens ad opposita, determinaturque ab appetitu: non è contra*. Percioche noi rispondiamo primieramente, che l'essempio dell'Arte con la notitia pratica non è simile, &

Resp. 14. art. vlt.

Sect. 6. C. 2.

che

che nõ può addurſi, mentre ſtretamente & propriamente parliamo, & vogliamo ſcoprire, & inſegnare la natura della notitia pratica: eſſendo queſta habito dell'intelletto pratico, & non altro, che retta ragione, & Prudenza: & preſupponendo l'appetito retto, ſe dee riceuere la vera perfettione: & l'Arte habito dell'intelletto fattiuo, à cui la rettitudine di eſſo appetito non è punto neceſſaria, come altroue da noi ſi è dimoſtrato. Secondo diciamo, che la notitia pratica non è potenza rationale preſa nel ſentimento, che eſſi intendono, & che parla Ariſtotele in queſto luogo della Metafiſica. percioche eſſendo ella retta ragione, & Prudenza, ne ſeguirebbe, che ce ne poteſſimo ſeruire non meno al vitio, che alla virtù: eſſendo che delle potenze rationali, come dice Ariſtotele, ci poſſiamo ſeruire à coſe contrarie. il che non può eſſere, ne è da dire della notitia pratica: la quale, come retta ragione, & Prudenza, eſſendo habito, & di quelle ſorte de habiti, della quale fauellãdo Ariſtotele nel quinto della Metafiſica, diſse che bene nel male *diſponunt habentem*: come, per eſſempio, la ſanità: à cui nel ſeſto dell'Etica viene perciò la Prudenza da Ariſtotele riſomigliata: non poſſiamo di eſſa ſeruirci à coſe cõtrarie. che coſi teſtimonia di cotali habiti l'iſteſſo nel quinto dell'Etica dicendo. *Neque enim ita ſe res habet in ſcientijs, & facultatibus, ſeu poteſtatibus, vt in habitibus. facultas enim, ſeu poteſtas, & ſcientia eadem contrariorum videtur eſſe: habitus autem contrariorum non idẽ eſt: verbigratia à bona valetudine non aguntur contraria, ſed ea, quę ſunt bonę valetudinis propria dumtaxat. dicimus enim aliquem valenter ambulare, cum ita ambulat, vt is, qui bene valet.*

Tex. 24. C. 12. C. 1. L.

Si continua à dimoſtrare, che la notitia pratica è dettatiua Che ciò ſenti ancora Platone. Cap. 105.

LAſcio da parte, che ſe eſſi pongono la notitia pratica eſſer potenza rationale; non sò come poſſano ſoſtenere, che ella ſia atto elicito della volontà: poi che eſſa volontà, ſtrettamente parlando in quanto la facoltà appetitiua ſi diſtingue dalla intellettiua, non ſi dice potenza rationale. onde conuerrà, che ponendo ciò, confeſſino la notitia pratica eſſer più toſto atto elicito dell'intelletto. Terzo, & vltimo diciamo, che ſe bene Ariſtotele afferma in quel luogo, che le potenze rationali, come per eſſempio, le arti, ſieno determinate dall'appetito, & dall'elettione: non perciò ſegue, che ciò auenga alla notitia pratica, & alla retta ragione ancora: non eſſendo, come ſi è detto, la medeſima ragione dell'Arte, & della Prudenza: la quale, come notitia pratica, & retta ragione, & dettatiua; determina l'appetito, & elettione: non è da

da essi determinata; il che, come anche le altre cose sopradette ne basterà solo per hora di accennare; hauendo di esse pienamente discorso nel trattato nostro de *Progresi, & Praxi*. Ne stimo io esser vero, che Platone volesse la notitia pratica esser solo regolatiua, come pensano alcuni, perche nel sesto della Republica, & nella Pistola à Dione, non voglia, che il suo Filosofo ciuile operi attualmente nella Republica, se non in tempo di somma necessità; percioche, come habbiamo nel secondo libro dimostrato, & dianzi si diceua; basta che affaticandosi col consiglio, & col discorso, operi à guisa dell'Architetto col mezo d'altri, per esser il vero operante. il che non negà Platone del suo Filosofo. Dourà dunque la notitia pratica senza dubbio dirsi nõ solo regolatiua, cioè che ne dia le regole, & gli ordini di ben operare, il che seguentemente dimostra il verbo ἐπιτάττειν, che significa ordinàre. & precetto con ordine: ma in oltre dettatiua, cioè che ne commanda insieme à farlo: il che ne dimostra il verbo κελεύειν che significa *iubere*. & ciò ne conferma esser vero (quando altro non fosse) quello, che i Thoelogi chiamano *dictamen rationis*: il quale fondato sù la synderesi; & detto dal gran Damasceno nel quarto libro de Fide Ortodoxa per auentura συνείδησις, cioè conscientia & diffinita da lui νόμος τοῦ νοὸς ἡμῶν, cioè legge della mente nostra; altro certamente non è, se non quell'habito naturale, come di sopra si è mostrato, che si sottopone alla retta ragione, & à questa notitia pratica in quanto dice l'habito della Prudenza. Et S. Thomaso nella sua Somma dimostrò chiaramente à mio giuditio, che cotal notitia debba dirsi dettatiua: quando affermò, che l'imperare è atto della ragione, & dell'intelletto: & che ciò egli fà, come anch di sopra si è auertito, in due maniere; ò intimando *absolutè* per *verbum indicatiui* modi per vsar i suoi termini, con e per essempio, *hoc tibi est faciendum*: il che altro non è che regolare: ò vero intimando per *verbum imperatiui modi*, come quando si dice *fac hoc*: & questo è veramente *dictare, & iubere*: il che conuiene al precetto, che la retta ragione fà all'appetito sensitiuo, & alla Prudenza Monastica rispetto ad vn solo; & ad esso precetto considerato rispetto al gouerno Ciuile: & il che esser proprio di questa terza operatione della Prudenza, & da passati discorsi, & da quanto si è detto nel precedente libro, stimo essere pienamente manifesto.

c. 23.

p. 2. q. 17. ar. p. in corp.

Si

Si risponde al primo, & al secondo dubbio principale. Si considera di nuouo l'opinione di S. Thomaso. Quello che prima conuenga di trattare per risolutione del terzo dubbio principale. Cap. 106.

HOra hauendo noi mostrato qual sia la propria, & principale operatione della Prudenza, & in qual sentimento il precetto sia tale: non sarà difficile di risoluere il primo dubbio, che da principio fù proposto. conciosia che dalle cose dette di sopra è manifesto, che di questa operatione è partecipe la Prudenza Monastica particolare, & Morale ancora: potendo ella hauer luogo propriamente in noi medesimi, & nelle parti dell'Anima nostra, & perciò etiandio in vn solo senza rispetto d'altri: & che percio la Prudenza Morale, & particolare è propria, & vera Prudenza; essendo partecipe della propria, & vera operatione, & del proprio fine di essa Prudenza: nel modo però di sopra da noi esposto: Alla seconda dubitatione rispondiamo, che se S. Thomaso nella sua espositione hauesse inteso per precetto solo il commandare ad altri, & l'applicarsi all'operare, & l'operation istessa, à cui concorra l'appetito: non pare à noi per le ragioni sopradette, che ella potesse hauer luogo nella Scola del Filosofo. conciosiache, & come si è auertito, questa operatione si dee prẽder anche rispetto ad vn solo senza riguardo d'altri: & dee hauer luogo nella Prudenza, Monastica, come si è veduto con l'essempio dell'Architetto, & di coloro, che sedendo al gouerno della Republica, sono con il consiglio retta regola ad altri di operare. l'applicarsi all'opera, & l'operatione presa in questo sentimẽto, nõ è necessaria per conseguire la propria operatione, & il fine della Prudenza: douendo costoro, come si è detto, se ben non operano, dirsi nondimeno de gli altri più operanti: & come si è mostrato con l'essempio del cõtinente, & dell'incontinente, sia veramente il precetto operatione sola della retta ragione, & dell'intelletto pratico: ne habbia bisogno del cõcorso dell'appetito. Ma se S. Thomaso hauesse inteso il precetto nel modo spiegato da noi di sopra, non sarebbe il nostro parere dalla sua espositione differente. percioche questa operatione detta precetto, & commandamento conuerrebbe alla Prudenza Monastica ancora: ne per sua natura, & per se stessa considerata includerebbe nell'essenza di lei necessariamente il concorso dell'appetito, & l'applicatione all'opera, & in somma l'essecutione. & che egli hauesse questo pensiero, & che concedesse questa operatione alla Prudenza Monastica ancora, & rispetto ad vn solo; ne fà fede il vedere, ch'egli concede la spetiale, & perfetta ragione del regimento, & diciamo del precetto, anche in colui, che regge se stesso, come dimostrano quelle sue parole. *Manifestum est in Corp autem*

2. 2. q. 50. ar. p.

„ *autem quod in eo, qui non solum se ipsam habet regere; sed etiam communitatem*
„ *perfectam Ciuitatis, vel Regni; inuenitur specialis, & perfecta ratio Regimnis.*
2.2.q. „ à che hauendo riguardo, haueua detto in altro luogo, *Dicendum quod*
47 art. „ *per Prudentiam homo non solum precipit alijs, sed etiam sibi ipsi: prout scilicet*
12.ad 3. „ *ratio dicitur precipere inferioribus viribus.* Con che ne dichiara manifestamente, che la Prudenza Monastica ancora è partecipe del precetto, & che regge per mezo di esso, & finalmente che cosa egli sia, & come in essa habbia luogo: il che nel principio di questo libro dicemmo, che da S. Thomaso nel trattare della Prudenza Monastica, non era stato espressamente dichiarato: ma che nondimeno non era difficile raccoglierlo dalle sue parole. poiche habbiamo qui manifestamente, che questo precetto s'intende nella Prudenza Monastica non esser altro, se non il precetto della retta ragione all'appetito sensitiuo, come di sopra noi ancora habbiamo esposto. in che nondimeno quanto alla dottrina di S. Thomaso pare, che habbia luogo il dubbio mosso, cioè che detto precetto importi necessariamente per suo parere essecutione, secondo
2. 2. q. „ che, come egli dice, & di sopra fu considerato, *Recte precipere, & ra-*
48.ar.p. „ *tione vti semper se comitantur: quia ad preceptum rationis sequitur obedientia*
ad 4. „ *inferiorum virium, quę pertinet ad vsum.* il che è accompagnato da difficultà non mediocri: poiche, come si è detto, non sempre si accompagnano l'vso, cioe l'essecutione, & il precetto, come vediamo nell'incontinente: in cui essendo retto l'ordine, & il precetto, come fatto dalla ragione, che in lui è retta: non solo segue l'vbidienza delle facoltà inferiori, cioè dell'appetito sensitiuo: ma più tosto auiene il contrario, cioè che alle facoltà superiori conuiene di seguir l'inferiori, tirando seco l'appetito sensitiuo la volontà, & l'intelletto: come nel libro precedente si è veduto. Ma qual sia veramente in ciò l'opinione di S. Thomaso, & come debbiamo rispondere à queste difficultà in altro luogo, & tempo andaremo ricercando. Per rispondere alla terza dubitatione, come difficilissima, & molto importante (come si vedrà di sotto) à quello, che trattiamo, ne conuerrà di vedere con ogni diligenza quello, che Aristotele habbia inteso nella Politica per la parte consultatiua, & per Consigliere della Republica, & che proportione per suo parere habbia questa parte con la Legislatrice, & se sia parte della Prudenza, & se sia l'istessa con la parte consultatiua, di cui fece mentione nel sesto dell'Etica. li quali punti spiegati da noi, non solo sarà facile di risoluere il dubbio proposto; ma parendone di hauer pienamente discorso della Prudenza, & delle sue parti quanto appartiene al nostro proponimẽto, cioè à conoscere la vera natura della Ragion di Stato; & à ritrouare il prossimo, & immediato genere di lei; imporremo fine al trattare di essa

Pru-

Prudenza, passando à discorrere di essa Ragione di Stato,& à manifestare (quanto per noi si potrà) la sua natura. & se nel risoluere le sopradette difficultà non sodisfaremo alla grandezza, & alla nobiltà della materia: douremo almeno in questo giustamente sodisfare à chi legge, che siamo stati i primi à destarle. conciosia che veruno Scrittore delle cose Politiche (ch'habbiamo letto) si sia posto fin à quest hora à considerare quello, che habbia da fare la consultatiua, di cui parla Aristotele nella Politica, con quella, di cui fà mentione nel sesto dell'Etica: & che proportione ella habbia con la Prudenza, & con la Legislatrice: & come possa stare questa apparente contraditione nella sua dottrina, che essa Legislatrice sia Architettonica superione alla consultatiua, & sia la parte più principale della Prudenza Politica; & seguentemente che tēga nella Republica il primo luogo: il che Aristotele affermò nell' Etica:& che à rincōtro alla consultatiua nondimeno tocchi di formare, & leuar leggi, & che habbia somma podestà in essa Republica: il che disse nella Politica: & il che facendo essa consultatiua, viene necessariamente ad essere Architettonica, & superione alla Legislatrice.

Che Aristotele alcuna volta fà la Legislatrice diuersa dalla facoltà Politica, alcun' altra l'istesso. Cap. 107.

HAbbiamo detto di sopra, che Aristotele hà diuiso la Prudenza Politica in Legislatrite,& in quella, che ritenendo il nome del genere, viene nomata Politica particolare: & che questa hà diuiso in Cōsultatiua,& Giuditiale. Hora per mostrare se la Legislatrice,& la Consultatiua, & la Giuditiale, delle quali parla nell'Etica, sieno le medesime con quelle, delle quali parla nella Politica: & per vedere quale in somma di queste parti sia da Aristotele perferita: sarà necessario d'andare considerando con ogni accuratezza quello, che in alcuni luoghi egli habbia detto di ciascuna di esse: Et per cominciare dalla Legislatrice, io trouo intorno ad essa due notabili differenze: l'vna è, che alcuna volta Aristotele la fà diuersa dalla scienza, & dalla faclotà Politica, alcun altra la fà l'istessa: l'altra è, che tal hora la fà superiore alla Cōsultatiua, & tal hora inferiore. Ch'egli faccia la Legislatrice diuersa dalla facoltà Ciuile; si raccoglie primieramente da quel luogo del secōdo libro della Politica, oue così dice disputando contra Socrate: *Opus autē* C. 4. S. » *de legibus maxima ex parte leges sunt: de Rupublica pauca disputauit.* conciosia che qui, come vediamo, distingue le leggi dalla Republica, & il trattare delle leggi dal trattar della Republica: ma il trattare della Republica ogn'vn sà, che è proprio vffitio della facoltà Politica: dicendosi

dalla

dalla voce greca Polis,che vuol dir Città Politica,che suona Gouerno, & Republica, & secondo alcuni Ciuilità: & da questa, Politica, che segnatamente dice scienza,ò facoltà, che tratti & insegni quanto appartiene alla cognitione de gouerni, & delle Republiche: di maniera che, se il trattar delle leggi è differente dal trattare della Repubilca; sarà necessario di confessare, che la Legislatrice sia anche differente dalla

C.11.S. „ facoltà Politica. Et nel terzo libro leggiamo: *Cęterum de tali Duce quęrere ad legum magis, quam ad Reipublicę rationem pertinere videtur. cum hoc fieri in omni statu Ciuitatis possit.* Et nel quarto forsi più apertamente che altroue,dopò l'hauer detto,che oltre alle cose attribuite all'huomo Ci-

C. 1. S. uile, conuiene, che egli habbia facoltà ancora, & modo di recar giouamento alle Republiche del suo tempo. il che non potrà fare, se gli sarà nascosto quante forme di Republiche si ritrouino: ingannandosi molto coloro, che stimano essere vna sola spetie di Democratia, & di Oligarchia:& che percio conuiene al buon Politico di sapere le differēze delle Republiche frà loro,& in quanti modi insieme si compongano; „ soggiunge: *Et cum hac ipsa Prudentia leges optimas, & quę cuique Reipublicę cōueniant, nouisse oportet. Nam leges ad Respublicas accōmodari debent, & ab omnibus accōmodantur; non ad leges Respublicę.* & quello, che segue. Per il qual discorso tutto vediamo, che Aristotele fà differente l'huomo Ciuile, cioè, come più chiaramente si hà nel testo greco,il Politico dal Legislatore; & la Prudenza Politica dalla Legislatrice. & è da notare che dice douersi accomodar le leggi alla Republica, & non la Republica alle leggi: riprendendo (s'io non sono errato) Platone, il qual' fece vn trattato delle leggi,& non distinguendo quale à spetie di Republica conuenissero; pare che cadesse in questo errore di accōmodar le Republiche alle leggi, & per il contrario. che questo è quello,che volle

C.4. accennare nel secondo della Politica, quando disse, che Socrate nell' opera delle leggi poco haueua fauellato della Republica: ma che tutta la sua fatica era stata intorno ad esse leggi. Che poi Aristotele faccia l'istesso in alcuni altri luoghi la Legislatrice con la facoltà Ciuile,ò Politica, che dir vogliamo; lasciando tutti gli altri da parte, per non esser

C. 1. S. „ tediosi, leggiamo quello, che egli scriue nel terzo della Politica. *Ceterum (dice egli) viri Ciuilis, legumque latoris munus totum videmus in Ciuitate versari. est autem Respublica ordo quidam vrbem incolentium.* Oue vediamo, che egli prende per il medesimo il Politico, & il Legislatore: attribuendo loro vn'istesso fine, & vffitio, che è l'affaticarsi intorno alla

C.14. „ Città. La onde ben disse nel settimo libro: *Ad hęc igitur omnia spectanti viro Ciuili condendę leges sunt: tum per animę partes, tum per ipsarum actiones.* Oue similmente vediamo, che fà l'istesso il Ciuile,& il Legislatore: anzi che

che vuole la Legislatrice, & il forma leggi appartenete alla Politica.

Che Aristotele tal hora fà la Legislatrice superiore alla Consultatiua, & tal hora inferiore. Cap. 108.

PArimente che tal hora habbia fatto la Legislatrice superiore alla Consultatiua, eccone vn testimonio chiaro del quarto della Politica. *Omnium igitur Rerump. tres omnino partes sunt, de quibus quod cuique Reipublicę conueniat munus est probi legum latoris considerare. quibus partibus recte se se habentibus, vt Respublica recte habeat, necesse est, Resque publicę pro harum partium discrimine ipsę differant inter se. Harum trium partium vna est, quę de rebus communibus consultat; altera, quę Magistratus attingit: id est quos esse Magistratus oporteat, & quarum rerum habere potestatem, & quomodo creari debeant. Tertia pars in iudicibus consistit.* Ma se al Legislatore tocca di formar il Consigliere d'imporgli leggi; adunque la Legislatrice è alla Consultatiua di gran lunga primiera. Ma quando altro luogo ciò non prouasse, habbiamo il sesto dell'Etica che lo manifesta si chiaramente, che non vi è alcuna occasione di dubitare. oue facendo Aristotele, come si è veduto, la diuisione della Prudēza Politica pone come Architettonica, & superiore à tutte l'altre la Legislatrice; fà la consultatiua parte della Prudenza Politica particolare, che oppone ad essa Legislatrice, come spetie, molto à lei inferiore. Ma à rincōtro, che la Cōsultatiua sia superiore alla Legislatrice, le parole del quarto della Politica addotte anche da noi nel secondo libro lo prouano con si gagliarda ragione, che à mio giuditio non vi è risposta *Est autem* (segue Aristotele) *penes Consultores belli, pacisque arbitrium, & item bellicam societatem federaque ineundi potestas, & horum iudicio, ac voluntate leges, & res capitales, atque exilium, bonorumque publicationes, & Magistratuum correctiones temperantur.* Nelle quali parole chi considera quello, ch'egli attribuisce di preminenza, & di valore alla Consultatiua, pare che non possa in alcun modo risoluersi ad affermare, ch'egli habbia nell'Etica alla Legislatrice con pregiuditio della Cōsultatiua la ragion di precedere conceduta. perciòche se le leggi sono temperate, leuate, & poste ad arbitrio de Consiglieri; adunque, come anche si disse nel secondo libro, la Consultatiua alla Legislatrice è superiore. Ne lasciò questa sentenza il Filosofo scritta in vn sol luogo, perciò che nel secondo libro disputando contra Socrate, & facēdo mentione di Consiglieri in quelle parole: *Ex his autem tertia Consultorum existit:* acciò non stesse per auentura sospeso chi legge, ne sapesse quello che sieno, aggiunge per dichiarare la natura loro. *Et quorum arbitrio Respublica gubernatur.*

C. 14. S.

C. 8.

C. 14. S.

C. 4. S.

Con che ne dimostra, che per suo parere la Cõsultatiua, & i Consiglieri, tengono nella Republica il primo luogo: quasi che risomigliando nel terzo con bellissima comparatione la Città alla Naue, & à Nochieri i Cittadini, quando così disse: *Vt igitur Nauta vnus quidem est nauigandi sociorum: sic item Ciuis vnus esse dicitur eorum, qui Ciuilem societatem habent. Nautę vero licet facultate sint dissimiles, hic remex, quidam curator proręq; & alius alia quadam tali appellatione censeatur &c.* habbia inteso il Nochiero principale, & il Gouernatore, & Timoniere di questa Naue Politica essere i Consiglieri, & la Consultatiua. Per la qual cosa, & nel sopradetto luogo del quarto della Politica, dopò l'hauer discorso della diuersità de Consiglieri, secondo la diuersità delle Republiche: conclude l'istesso, dicendo: *Ac de Consultoribus quidem, & ys, quorum arbitrio Respublica gubernatur, differnimus.* Oue vediamo, che domanda la Consultatiua, come hà il testo greco κύριον Πολιτείας, cioè quella, che hà la somma potestà nella Republica. & nel principio del sesto libro diede pure ad essa il primo luogo, & ecco le sue parole. *Quot, & quę sint differentię eius partis Ciuitatis, quę consultandi munere fungitur, queque summam habet Reipublice potestatē &c.* di maniera che nõ potrà cader dubbio alcuno, che la Cõsultatiua secondo lui non sia principalissima fra tutte le parti della Prudenza. di che la ragione è manifesta, percioche hauendo ella per sua natura la somma podestà nella Republica, come si è veduto, che egli dice in tanti luoghi; & essendo questa somma podestà quella, che forma essa Republica, come si dirà nel seguente libro à pieno; giustamente viene stimata parte frà tutte l'altre principale di essa Prudenza. Come poscia, & per qual cagione sia tale, & perche in essa debba naturalmente risedere la somma podestà della Republica, si dirà parimente nel libro, che segue.

C. 3. S.

C. 14. S.

C. 1. S.

Che non solo Aristotele, ma Hippodamo ancora volle che la somma podestà della Republica risedesse nella Consultatiua. Che il Mureto ingiustamente riprese Aristotele nella relatione fatta da lui dell' opinione di esso Hippodamo. Cap. 109.

INtorno à che è da sapere, che non fù solo parer d'Aristotele, che la Consultatiua hauesse nelle Republica la somma podestà: ma Hippodamo Milesio, antichissimo scrittore delle cose Politiche, come leggiamo nel suo fragmento delle Republiche appresso Stobeo, senti l'istesso; conciosia che dopò l'hauer detto che conuiene per sua opinione diuider le Republiche in tre parti: & che la prima di esse è de buoni; i quali gouernano le cose publiche, & comuni: la seconda di coloro,

che

che auanzano gli altri di forza, & di arditezza: la terza di quelli, che si affaticano di apparecchiare le cose necessarie per il viuere: & che la prima si domanda Cōsultatiua: la seconda Ausiliaria: la terza Mechanica: che i primi sono quelli, che viuono vna vita ingenua, & liberale: i terzi quelli, che con la fatica si acquistano il vitto: così soggiunge della Consultatiua: le cui parole apportiamo volentieri, come quelle, che spiegano mirabilmente la sua natura. *At Consiliariam quidem omnium* ,, *prestantissimam, Mechanicam deteriorem, Auxiliarem verò mediam. Consilia-* ,, *riam porrò pre esse, & imperare oportet: Mechanicam imperio subijci: Auxilia-* ,, *rem verò, & imperare, & subijci imperio. illa enim quid faciendum sit prius* ,, *consulit*. & quello, che segue. Nel qual discorso vediamo, che Hippodamo dice, che la Consultatiua tiene il primo luogo nella Republica, & nelle sue parti; & che è propria de buoni, & de Cittadini più Eccellenti: & che à lei appartiene il gouerno delle cose publiche: & che ella è ottima, & prestantissima: & che di essa è assolutamente proprio l'imperio; diciamo con Aristotele, la somma podestà. Oue è da notare con diligenza nelle parole, che seguono, per quello che si dirà al suo luogo, la diuisione, che fà Hippodamo di essa Consultatiua: volendo che habbia tre parti: & frà queste ve ne sia vna men nobile, & quasi che commune à tutti i Cittadini, differente dall'altre due parti: le quali dice, che per natura loro, *president, & regunt*. Ne perciò meritò Aristotele nota di singolare maluagità; perche adducendo l'opinione di esso Hippodamo nel secondo della Politica, non facesse mentione di questo suo discorso, & delle parti, ch'egli attribuisce in esso alla Republica; come scriue Marc' Antonio Mureto nel libro delle sue varie lettioni, huomo, per altro eccellente nella cognitione delle lingue: ma in questo poco aueduto, & troppo ardito: quasi che egli à studio hauesse voluto celar il vero, & far che Hippodamo dicesse quello che non pensò mai, per riprenderlo, & biasimarlo à sua voglia. Ne è necessario per diffender' Aristotele da questa calunnia fingere più Hippodami, come pure nel libro delle sue varie lettioni fece Pietro Vittorio; ò di affermare, come altri hanno fatto, che Aristotele riferisce la diuisione fatta da Hippodamo della Città & non della Republica: diciamo più chiaramente delle parti Materiali; & non delle formali di essa Republica; il che pare molto cōtrario allo scopo d'Aristotele; che è d'essaminare in quel luogo le forme delle Republiche poste da altri, & seguentemente da Hippodamo ancora: & perciò di apportarne la diuisione delle parti di essa formali, fatta da lui. Ma molto più facilmente lo diffenderemo à nostro giuditio, se diremo, che Aristotele intende di essaminare quanto scriue questo Auttore dell'ottima Republica; come mostrano espressamente

C.6.

Monte. ne Com.

 mente

" mente quelle sue parole, secondo l'interpretatione del Vittorio: *Cum*
" *vellet autem circa omnem naturam disertus esse; primus omnium, qui non atti-*
" *gerant Rempublicam, eggressus est aliquid de Republica optima dicere.* Il che parue ad Aristotele di douer fare tanto più necessariamente, quanto che com' egli dice, Hippodamo fù il primo frà coloro, che non haueuano hauuti gouerni Ciuili, à trattare, & à cōpor libri dell' ottima Republica. della qual materia è da credere ch' egli facesse trattato, & discorso separato, & particolare: si come separato discorso vediamo anche hauer fatto Aristotele dell' ottima Republica nella sua Politica: & che da esso sia tolto quanto riferisce Aristotele della sua opinione: & non di andar ventilando quanto egli scriue della Republiche in genere: della cui opera è (com' io auiso) il fragmento, che leggiamo appresso Stobio. & che sia stato principal' intendimento del Filosofo di raccogliere da gli Autori, che furono inanzi à lui, quelle cose spetialmente, che scrissero dell' Ottima Republica; ne fanno chiara fede le
" sue vltime parole del primo della Politica: oue così fauella: *Et alio sum-*
" *pto principio, reliqua aggrediamur, & primum, quę de optima Republica ab*
" *alijs tradita sunt, dispiciamus.* Per la qual cosa non può giustamente riceuer Aristotele alcun biasimo, se è diuerso quanto egli riferisce d'Hippodamo, da quello, che se ne legge appresso Stobeo: essendo lontano da ogni probabilità il credere, che viuendo egli in quel tempo, che l'opere d'Hippodamo erano per le mani d'ogn vno, hauesse voluto nel riferire la sua opinione farli dire vna cosa per vn altra. della quale difficultà, in luogo più commodo, & opportuno, più lungamente si trattarà da noi.

Che Aristotele in alcuni luoghi fece la Consultatiua, & la Giuditiale differenti, in alcuni altri l'istesso. Cap. 110.

Similmente intorno alla Consultatiua, & la Giuditiale, non è poca varietà ne libri della Politica: conciosia che Aristotele le faccia alcuna volta differenti, alcun' altra l'istesse, & tal hora voglia, che l'vna all'altra sia superiore. la quale varietà desta nella sua dottrina questioni di non poca importanza. & ch' egli le stimi differenti; il luogo sopra posto del quarto libro, lo dimostra chiaramente; oue vediamo annouerata la giuditiale per terza parte della Republica, & la consultatiua
" per la prima; & ecco le sue parole. *Harum autem partium vna est, quę de*
C. 14. S. " *rebus comunibus consultat: altera quę Magistratus attingit. Tertia pars in iu-*
" *dicibus consistit.* Oltre che nel sesto dell' Etica fece come si è veduto, la
C. 8. consultatiua, & la giuditiale differenti frà loro, & due parti della

Pru-

Prudenza Politica particolare. Dall'altro canto non sarà alcuno, che considerando quanto egli lasciò scritto nel settimo della Politica, non confessi, che non le facci le medesime. conciosia che cercando quali sieno quelle cose, che necessariamẽte concorrono à formare vna Città; & ponendo nel sesto luogo i Giudici delle cose commode, & giuste; è chiaro che per Giudici intende insieme i Magistrati, & i Consiglieri; & che perciò sotto la Giuditiale comprende anche la Consultatiua, come se fossero l'istesso: altrimenti ne seguirebbe, che queste tre parti necessarie à tutte le Republiche, come nel quarto libro haueua affermato, non fossero comprese frà quelle sei cose raccõtate, & poste da lui, come necessarie ad ogni Città: non vi essendo altro capo frà li sei raccontati, se non questo, che le possa comprendere. *Sextum* (dice egli) *iudicium de commodis, & iustis inter ipsos*. & poco dopo. *Cum igitur per has operationes Ciuitatem consistere oporteat; agricolarum multitudinem, qui in cibo parando sunt occupati, artifices, manum militarem, locupletes, sacerdotes, & rerum necessariarum commodarumque iudices Ciuitatibus necesse est*. & all'incontro in vn' altro luogo più di sotto, oue stabilisce quali frà le sei cose annouerato sieno veramente parti della Città (conciosia che si come nel tutto Naturale, così anche nel tutto Ciuile, & Morale, come egli afferma, non ogni cosa, senza la quale non può stare, & essere esso tutto, è perciò parte di lui) sotto la Consultatiua, quasi non sia frà esse alcuna differenza, intende la Giuditiale ancora, & così dice. *Sed cum Ciues bipartiti sint, armis alteri, Consultationibus alteri vacantes*. & poco dopò. *Que sunt igitur ea; sine quibus Ciuitas non consistit, & que Ciuitatis partes, exposuimus. Nam cum agrorum cultores, & opifices, & omne Mercenariorum genus Ciuitatibus adesse necesse sit; partes tamen Ciuitatis Milites, & Consultores sunt, & horum quodque genus diuisum est. quedam enim munera perpetua sunt, quedam per vices geruntur*. Oue vediamo, che Aristotele per Consiglieri necessariamente intende anche i Giudici; chiamandogli Consiglieri, non altrimenti che di sopra i Consiglieri Giudici domandasse. Il che se non volessimo concedere, ne seguirebbe, che essi Giudici non fossero da lui riposti frà le parti della Città; conciosiache non potendo esser compresi sotto i soldati; bisogna dire. ò che sieno esclusi, & tralasciati, ò che sieno compresi sotto il capo de Consiglieri: & che sieno esclusi; ciò non si può affermare: altrimenti Aristotele sarebbe contrario à se stesso: che poco di sopra haueua detto: *Sed cum genus Militare adsit, & item eorum qui de rebus commodis consultant, & qui iudiciales controuersias cognoscunt, & hi potissimum Ciuitatis partes esse videantur. &c.*

C. 8. C. 14. C. 8. 8. C. 9. 8. C. 9. 8.

Che Aristotele fece alcuna volta la Consultatiua superiore alla Giuditiale, alcun' altra inferiore. Cap. 111.

IN oltre che Aristotele non solo habbia tal hora fatto la Cõsultatiua & la Giuditiale differenti, tal hora le medesime, come si è veduto; ma che habbia anche voluto che l'vna all'altra sia superiore; parlando della Consultatiua; si racoglie chiaramente nel quarto della Politica: oue, come di sopra è da noi stato auertito, vuole che in essa risieda la somma podestà della Republica, & che dall'arbitrio suo dipendano le Leggi, la Vita, la Morte, la Pace, la Guerra, & in somma le cose più importanti di essa Republica. da che è manifesto, che se ella soprintende alle Leggi; tanto maggiormente dourà esser superiore à Giudici, & alla Giuditiale, che dipende dalle leggi, & ad esse è sottoposta. Dall' altra parte chi può legger quello, che nel settimo della Politica è da lui stato scritto delle operationi della Città, & de Cittadini, & della diuision loro; & nõ stimare che egli non faccia la Giuditiale di gran lunga superiore alla Consultatiua? *Quis autem sit* (dice egli) *exuperantis magnitudinis terminus, ex operibus intelligere in promptu est. nam Ciuitatis actiones quędam imperantium, alię sunt imperata facientium. est autem imperantis munus imperare, & iudicare.* Noi vediamo che Aristotele in questo luogo attribuisce ad vna parte de Cittadini il commandare, & il giudicare: & queste due operationi vuole, che appartenghino à coloro, che signoreggiano, & sopra gli altri tengono l'imperio, cioè, com'è noto, alla parte più principale della Città; & che della Consultatiua non fà alcuna mentione. & perche si veda, che egli hà inteso veramente della Giuditiale; dichiarando quello, che habbia voluto per il verbo *indicare*; soggiunge immediatamente: *Ad indicandum porrò de iustis, & Magistratus pro dignitate mandandos, & Ciues qualis quisque sit cognoscat inter se necesse est.* Ma il giudicare delle cose giuste è chiaro, che appartiene alla Giuditiale. per la qual cosa, come attione attribuita alla parte più principale della Città, che è quella, che commanda; & come posta insieme con i Magistrati, quasi in tutto alla Città necessaria, tralasciandosi la Consultatiua; non dourà hauer dubbio, che ella venga in questo luogo anteposta ad essa Consultatiua.

C. 14.

C. 4. S.

C. 4. S.

Quello, che veramente sia appresso Aristotele la facoltà Politica, & del significato di questa voce Politica. Cap. 112.

PEr risoluere la prima difficultà intorno alla Legislatrice, & alla facoltà Politica, & per intender bene quello, che sieno l'vna, & l'altra

& che proportione habbiano frà loro; è primieramente necessario di sapere, che appresso Aristotele questa voce Politica, Politico, & Politia (lasciando per hora da parte quello che del vario suo significato n'hà detto Plutarcho nel Trattato *de vnius in Republicę dominatione*) si troua vsata per quello, che habbiamo osseruato noi, in tre sentimenti: l'vno vniuersalmente in quanto che ella abbraccia tutta la Filosofia Ciuile, & altro non dice, che Prudenza Politica: & in questo modo la Legislatrice è sẽza dubbio parte di lei; si come tutte l'altre di sopra raccontate: & di essa in questo senso parlò per auentura Aristotele nel primo libro delle sue Morali, nomandola Politica, ò Ciuile, quando così disse: *Talem autem sese offert ipsa Ciuilis facultas. hęc enim, & quas scientias in Ciuitatibus esse, & quales quemque discere, & quousque oportet, instituere solet.* & poco dopò: *Cum igitur cęteris actiuis scientijs hęc vtatur, & leges ferat, atque instituat quod quisque agere, & à quibus abstinere debeat: huius finis cęterarum omnium facultatum continet fines.* Et dell'istessa debbiamo stimare, che parlasse nel sesto libro quando affermò, che la facoltà Ciuile, & la Prudenza sono vn'habito medesimo: & quando diuise la Prudenza Ciuile nelle sue parti: & più di sotto quando dimostrò essere l'istesso vffitio della Prudenza, che nel primo libro haueua detto esser della facoltà Ciuile; cioè di ordinare, & commandare quello, che nella Città debba farsi, & quello, che fuggirsi: & che non perciò si può dire superiore alla Sapiẽza. L'altro sentimento in cui prende Aristotele questa voce Politica, & Politico è particolare, inquanto significa persone attiue, & esperte nelle attioni Ciuili, & più tosto dotate di vna certa esperienza nelle cose singolari, che di cognitione delle vniuersali. secondo il qual sentimento disse Aristotele nel sesto dell'Etica, che Pericle, & altri simili erano reputati Prudenti, & che tali si domandauano Economici, & Politici. & più di sotto, che questi Politici erano detti πολυπράγμονες, cioè *negociosi*. la qual voce nel secondo della Topica interpretò Aristotele εὐπράγμονας, cioè Amici del negotio, & dell'operare. & trattando nell'istesso luogo della diuisione della Prudenza Politica, rissomigliò questi tali à gli Artefici, & Manuali, così dicendo *Iccirco Ciuitatem administrare hi tantummodo dicuntur. hi enim per inde ac Manuales Artifices soli agunt.* De quali pure anche disse nel decimo libro si come interpretiamo noi, *Ciuiles autem res sophistę docere profitentur: cum tamen nemo ex ipsis agit, sed negociosi: qui quidem facultate potius quadã & experientia, quam cognitione agunt.* Il terzo sentimento si è, che per questa voce intende bene spesso Aristotele la cognitione, & la ragione delle forme diuerse de gouerni Ciuili, & delle Republiche: secondo il quale disse nel terzo della Politica: *Cęterum de tali Duce querere ad legum magis* quam

C. 2. A.
C. 8.
C. 12. & 13.
C. 5.
C. 8. F.
C. 9.
C. 9.
C. 11. S.

" *quam ad Reipublicę rationem pertinere videtur: cum hoc fieri in omni statu Ci-*
C. 12. " *uitatis possit*. Et poco più di sotto, secondo che interpretiamo noi, *Qui*
" *enim secundum legem Rex est non est species, vt diximus, Republicę*. Il qual significato è proprio di questa voce Politica: & secondo il quale fu nel
C. 1. quarto libro nomato vero Politico da Aristotele, & accoppiato con il Legislatore quello, che hà cognitione, & della ottima forma della Republica assolutamente, & semplicemente considerata; & di quella forma, che è ottima rispetto allo stato delle cose presenti; & dell'ottima secondo le suppositioni poste.

Si continua l'istessa materia. Si considera vn luogo del secondo della Politica. Che Aristotele in esso non fece mentione delle leggi constitutiue, & essecutiue. Cap. 113.

C. 7. C. IN questo istesso sentimento haueua già detto nel libro precedente esser necessario, che secondo le forme della Republiche ò buone, ò reę le leggi sieno giuste ad ingiuste: & che non hà dubbio alcuno, che conuiene accommodare le leggi alle Republiche. il che anche fù da noi di sopra per suo parere auertito: & che perciò è necessario, che le buone Republiche habbino buone, & giuste leggi, & le vitiose simil-
C. 1. S. mente ingiuste, & vitiose. & nell'istesso quarto libro più di sotto haueua detto (il qual luogo è da noi anche di sopra ad altro proposito stato apportato) che bisogna sapere le differenze delle Republiche frà loro, & in quanti modi si compongano; & che à questa Prudenza conuiene accompagnare la cognitione di ottime leggi, & di tutte le cose, che cõuengono, & possono recar giouamento alla Republica: douendosi accommodar le leggi ad essa Republica, si come da tutti si accommodano; & non per il contrario la Republica alle leggi. di che è la ragione, perche, essendo la Republica vn'ordine de Magistrati nella Città, & come sieno partiti, & appresso à cui di essi debba risedere la somma podestà, & qual sia il fine di questa adunanza; non possono perciò tutte le leggi esser buone à tutte le Republiche; con il qual discorso, replicato da lui più volte auertimmo di sopra, ch'egli riguarda Platone. & poscia concludendo, *leges autem seiunctę sunt ab ijs, quę Rempublicam declarant: ad quarum legum prescripta Magistratus suis muneribus fungi debent, & ne ab alijs violentur cauere. Quo intelligitur oportere etiam ad leges ferendas vt discrimina, & numerus cuiusque Reipublicę teneantur. non enim possunt, eędem leges Rebuspublicis omnibus, quę paucorum imperio gubernatur, nec omni statui populari conuenire; si multiplex est, non simplex status popularis, & item paucorum dominatus*. oue pure vediamo che la voce Politica signi-

fica

fica particolarmente la cognitione delle forme de gouerni. Nel qual luogo ingannati alcuni Espositori di nostra lingua (si come io stimo) da quelle parole. *leges autem seiunctę sunt ab iis, quę Rempublicam declarant* quasi che alla particella *ab iis*, intenda Aristotele *legibus*; hanno detto ch'egli qui fà mentione di due sorti di leggi frà loro nõ poco differenti: altre che contengono, & manifestano il gouerno Politico; altre che sono circa l'essecutione di esse: & che questę afferma esser quell' altre separate, & distinte. la quale opinione noi non vediamo, che sia da seguire: conciosia che Aristotele per quelle parole, *Ab iis, quę Reipublicam declarant*, non intende le leggi in alcun modo: ma quella cognitione Politica, ò, per dir meglio, quelle cose, che sono oggetto di quella cognitione Politica, che di sopra hà distinto dalla Legislatrice, & con lei accompaganta, cosi dicendo: *Itaque discrimina, quibus inter se Respublicę differunt, & quot modis componantur, non decet ignorare; & cum hac ipsa Prudentia leges optimas, & quę cuique Reipublicę conueniat, nouisse oportet.* Oue vediamo, che Aristotele pone vna cognitione delle differenze delle Republiche, chiamandola Prudenza: la quale chiunque possiede è da lui poco di sopra detto ἀληθῶς πολιτικὸς, cioè vero Politico: & pone in oltre vn altra cognitione, intorno alle buone, & atte leggi, & ciascuno sorte di Republica: la quale non è dubbio, che, come egli anche accennò di sopra, appartiene alla Legislatrice.

Scain. in Parafr.

Qual sia il vero sentimento del luogo addotto di Aristotele. Qual cognitione sia necessaria al Legislatore. Che non può essere buon Legislatore chi non è buon Politico. *Cap.* 114.

NOn dice dunque nelle parole soprapposte, ne può dire, che le leggi sono separate da quelle leggi, che manifestano la Republica come stimarono costoro. percioche non haurebbe posto il termine di leggi vniuersalmente: ma haurebbe necessariamente dato loro vn aggiunto, dichiarando quali leggi sieno quelle, che sono differenti da quest'altre, che manifestano la Republica: ma dice, & intende, che le leggi sono separate da quelle cose, che dichiarano la Republica, cioè che altro è il far leggi; altro il considerare qual sia la forma della Republica, per cagione della quale si formano dette leggi, si come di sopra hà dichiarato. Et questo essere il vero sentimento di questo luogo, ne dimostra apertamente l'hauer egli detto (come dianzi si accennaua) vniuersalmente, *Leges autem seiunctę sunt &c.* nelle quali parole è manifesto, che comprende tutte le leggi: & che perciò non può trattare della differenza delle leggi fra loro: ma della differenza di esse leggi, & di

vn'

vn'altra cosa, che sia diuersa da loro: come è la cognitione delle forme diuerse delle Republiche. la quale cognitione è nondimeno, com'egli anche afferma, al buon Legislatore necessaria, per poter formar le leggi conuenienti alla forma, & allo stato di essa Republica: conuenendo di accomodar esse leggi alla Republica, & alla forma di lei, & non per il contrario. oltre che io non hò per vero assolutamente, che le leggi essecutiue di vna Republica sieno differenti dalle constitutiue: conciosia che quelle da queste dipendano: anzi si dimostrano pure l'istesse: non parendo, che l'essequire sia altro, se non il porre in vso, & far che sia vbidita la legge constituente: di che, come di cosa, che non è à nostro proposito, lasceremo hora di trattare. E in oltre da ridursi à memoria per risolutione del dubbio proposto, quanto di sopra è stato stabilito: cioè che non può essere buon Legislatore colui, che non è parimente buon Politico secondo Aristotele: & che il Legislatore dee necessariamente hauer la cognitione di tutte le spetie de gouerni, & delle Republiche, & de particolari l'esperienza, ne si fermare nella cognitione vniuersale: & che fù errore de Sofisti Antichi, riprouato da Aristotele nel decimo dell'Etica (di che si dirà anche più di sotto) il credere, che bastasse la cognitione vniuersale, senza l'esperienza delle cose Ciuili per formar buone, & atte leggi ad vna Republica, & per possedere la Legislatrice. nel qual sentimento presa essa Legislatrice altro non è se non l'istessa facoltà Politica, abbracciando tutte le sue parti.

Come si debba intendere che la Legislatrice sia il medesimo con la facoltà Politica, & da essa differente. Si dimostra la necessità della legge. Cap. 115.

HOra supposti questi fondamenti, non sarà per auentura difficultà il vedere per qual cagione Aristotele habbia tal hora fatto la Legislatrice differente dalla facoltà Politica, & tal hora habbia voluto, che sieno il medesimo. conciosia che quando hà preso questa voce Politica, ò Politia, che dir vogliamo, nel secondo, & terzo sentimento, hà voluto, & giustamente, che sieno differenti: quando l'hà presa nel primo, le hà fatte il medesimo: & nel secondo, & terzo sentimento sono state vsate queste voci da lui ne i luoghi addotti. primieramente nel primo sentimento nelle autorità, che seguono. onde non si può dire che in esso sia ò varietà, ò contradittione alcuna. nelle quali autorità prende Aristotele veramente, se io non sono ingannato, la Legislatrice nel suo proprio, & vero significato. conciosia cosa che ella non sia altro, che la facoltà Politica: di cui è proprio, & vero fine, & vffitio di formar leggi. il che considerando Aristotele, nel terzo dell'Etica pose

la Economica, cioè il compor buone leggi, fine del Politico. Quindi nel primo delle Morali hauendo fatta mentione di essa facoltà Politica & nomatala principalissima, & Architettonica; aggiunse anche che ella è Legislatrice. quindi nel decimo libro raccogliendo quanto haueua trattato ne libri precedenti, & concludendo, che nelle cose agibili il fine non consiste nel conoscere, ma nell'operare: & che non basta à conoscere la virtù, ma conuiene possederla, porla in vso, & seruirsene; dopò l'huer acconciamente dimostrato la necessità delle leggi & dalla natura de Giouani, che viuono alle passioni; & dalla mala consuetudine del volgo, la cui vita pende tutta da piaceri; dicendo che *magna pars hominum necessitati potius quam orationi paret, & pœnis magis, quam honesto commouetur*; & per vltimo dalla natura della cosa istessa, essendo cōueneuole, anzi dirò necessario, che anche l'huomo de bene, nudrito, etiandio, & assuefatto alle operationi virtuose, viua, come dice Aristotele, *secundum aliquam mentem, & ordinem rectum*; & che questa mente, & quest ordine habbino in se forza; alle quali due cose dirizzando egli il suo scopo, possa più facilmente, & diuenir tale, & diuenuto conseruarsi: il che è proprio della legge; della quale perciò dice Aristotele. *Lex autem vim habet ad cogendum valentem, cum sit ratio ab aliqua Prudentia, menteque profecta*; quindi (dico) hauendo dimostrato per le sopradette cagioni la necessità della legge; soggiunse, che se essa hà questa forza, & questa facoltà di fargli huomini buoni; sarà necessario à colui diuenir Legislatore, che vorrà rendergli con la sua cura, & diligenza tali, ò pochi, ò molti che siero quelli, intorno à quali si propone di affaticarsi. La onde volendo dimostrarne che il trattare della Politica, che le restaua, & della Republica, per dar compimento, & perfettione alla Ciuil Filosofia; altro non è che trattare della Legislatrice; così conclude, dubitando. *Vtrum igitur deinceps videndum est, vnde, & quonam modo quis legibus ferendis idoneus esse possit?* ma perche, come si è di sopra auertito, stimauano alcuni, che mai non si affaticarono ne gouerni, di poter insegnare altrui di esser buon Legislatore; perciò Aristotele volendo dimostrare quanto sia falsa questa opinione, dubita in cotal guisa. *An vt sit in cæteris artibus ab ijs, qui in Republica gerenda versantur, hanc facultatem comparaturus est? Ciuilis enim pars esse videbatur legum ferendarum facultas. An vero aliter se res habet in ratione Reipublicæ gerendæ, atque in reliquis tum scientijs, tum facultatibus? In cæteris enim eosdem videmus artem, facultatemque agendi tradere, & facultatis munere fungi, vt Medicos, & Pictores. At Rerumpublicarum administrandarum scientiam docere ac tradere se profitentur sophistæ: eorum tamen administrat Rempublicam nemo, sed ij qui in Republica gerenda versantur: qui quidem, & facultate quadam freti,*

C. 5. L.
C. 2.

C. 10. L.

C. 10. L.

" fecti, usuque potius quam mentis agitatione ac ratione, hoc agere videri possunt.

A chi appartenga secondo Aristotele di compor leggi. Qual fosse lo scopo di esso ne libri della Politica. Si tratta della natura della Legislatrice. Cap. 116.

QVesta dubitatione risolue Aristotele con il mostrare, chè appartiene in somma al Politico, & à colui, che hà esperienza de' gouerni di esser Legislatore: si come ciascuno nel luogo sopradetto potrà vedere: concludendo che nella Legislatrice, come anche da noi si è di sopra contra Eustratio dimostrato, non può essere separata la cognitione vniuersale dalla particolar, se ella hà da esser posseduta perfettamente. Per la qual cosa proponendo quello che gli restaua à trattare; congiunge con merauiglioso nodo il fine della Etica con il principio della Politica, così dicendo. *Cum itaque Antiquiores negocium de legum latione imperuestigatum pretermiserint; melius fortasse est vt nosipsi id consideremus: atque omnino de Republica: vt pro viribus Philosophia, que ad humanas res spectat, perficiatur. Quo circa si quod a veteribus recte dictum est, id conabimur recensere: deinde ex collectis rebuspublicis que nam sint ea considerabimus, que Ciuitates, & singulas Respublicas, & corrumpunt, & conseruant, quasque ob causas alie bene, alie è contrario administrentur. his enim consideratis, que nam optima Respublica sit, & quomodo vnaqueque instituta, quibusque legibus & moribus vtens, magis perspicere poterimus. Sumpto igitur hinc initio dicamus.* Dalla quale conclusione si raccoglie (s'io non sono inganato) chiaramente, che la Legislatrice comprende, & abbraccia tutta la facoltà Politica. che perciò soggiunge Aristotele: *Et omnino de Republica.* quasi voglia mostrare i seguenti libri della Politica non esser altro per suo parere in questo luogo, se nò vn trattato della Legislatrice. Quindi nel quinto dell'Etica mostra, che essa Legislatrice non è altro se, non la giustitia vniuersale, & che abbraccia tutte le virtù, & la facoltà Ciuile: dicendo esser cosa manifesta, che essendo ingiusto colui, che trasgredisce le leggi, & quello giusto, che le vbidisce; tutte le cose legitime in vn certo modo sono anche giuste: & legitime debbiamo dir, che sieno tutte le cose diffinite dalla Legislatrice, & giusto ciascuna di esse: & che le leggi parlano, & determinano di tutte le cose in tal maniera, che si propongono quello, che conuiene, & torna cômodo ò à tutti, ò à migliori, ò à quelli, che frà gli altri sono principali rispetto alla virtù ò altra cosa simili: & che quindi nasce, che in vn modo noi chiamiamo giuste quel'e cose, che hanno forza di cagionare, & di conseruare la felicità, & le sue parti à tutta l'adu-

C. 3. L.

l'adunanza Ciuile: commandando la legge, che il forte faccia le operationi à lui conuenienti: come per atto di essempio, che il luogo, & l'ordine assegnatogli nella Battaglia vilmente nō abbandoni; che non fugga; che non getti via l'armi: al temperante, che non commetta adulterio, ne stupro: al mansueto, che non batta alcuno, ò dica male: & facendo il simile intorno all'altre virtù, & vitij, parte con il commandare, che si faccia alcuna cosa, parte con il vietare, che non si faccia: & che perciò questa giustitia altro non è se non quella, che noi diciamo virtù perfetta: non però semplicemente, ma riferita ad altri. onde pare che sopra tutte l'altre virtù la giustitia sia ottima, & tenga il primo luogo: & che ne Espero, ne la stella matutina sia tanto rilucente, & muoua chi la riguarda à maggior merauiglia con il suo splendore. da che poscia è nato il prouerbio, *Iustitia vna alias virtutes continet omnes*, concludendo che ella è sommamēte perfetta, perche è vso di virtù perfetta: & perfetta debbiamo dire che sia, perche chiunque la possiede, se ne può seruire per giouamento d'altri, & non solo per se stesso. Nel qual discorso molto degno di esser tutto accuratamēte considerato per ben intendere la natura della Legislatrice; vediamo, che spetialmente quelle parole, *Quo circa vno modo iura appellamus ea, quę vitam beatam, eiusque partes ciuili societati conciliare, & conseruare possint*, dimostrano segnatamente la Legislatrice altro veramente non essere, se non la facoltà Politica, secondo Aristotele: dicendo egli, che le cose giuste, che sono l'oggetto delle leggi (& aggiungiamo noi) le leggi istesse (diffinite perciò forse da alcuni, come habbiamo nel sesto della Topica, misura, & imagine del giusto naturale) producono, & conseruano nella società Ciuile la felicità, & le sue parti. il che essendo propria operatione della facoltà Politica; ne conuerrà di confessare, che Aristotele in questo luogo faccia l'istesso l'vna, & l'altra.

Qual sia l'vffitio del Legislatore secondo Aristotele. Come la Legislatrice sia l'istesso con la facoltà Politica, & come differente. Cap. 117.

QVindi affermò nel settimo della Politica esser vffitio del Legislatore di considerare, come conuenga di comunicar la Republica à Cittadini, & gli vfficij publici, & quali sieno atti à cōmandare, quali ad vbidire. *Quę (dice egli) qua ratione fiant, & quomodo sit Republica communicanda, munus est Legislatoris considerare*. & poco più di sotto. *Sed quoniam Ciuis, & imperantis eandem virtutem esse statuimus, quam viri optimi, eundemque parere prius oportere, deinde imperio fungi; hoc legum latori prouidendum, & considerandum est, quomodo, & per*

C. 14.

qui

,, *quę studia, & exercitationes viri boni fiant, & qui sit vitę optimę finis.* Oue vediamo che il Legislatore in somma tant'oltre distende i suoi confini nelle considerationi Ciuili, quanto il Politico. & poco di sopra haueua attribuito la medesima materia all'vno, & all'altro, necessaria à coloro
,, che vogliono fondar Republiche. *Sic homini Ciuili* (disse egli) *legumque*
,, *latori apta, conueniensque materia adesse debet.* Per la qual cosa vedendo noi ad ogni passo ne libri Politici così bene spiegata la natura, & l'vfficio della Legislatrice; non dourà recare alcuna merauiglia, se nel decimo dell'Etica disse, come di sopra fù da noi auertito, che il proporsi di trattare della Legislatrice altro non era, che il proporsi di trattare della Politica. il che riproua l'opinione di coloro, che (come à suo luogo si è notato) hanno creduto, che il trattato della Legislatrice sia in tutto differente dal trattato della Politica: & se perciò nel terzo dell'Etica, & della Politica, come pure di sopra si è veduto, attribuì al Politico, & al Legislatore il medesimo fine, & vfficio: & nel settimo disse chiaramente, che appartiene al Politico di far le leggi in quelle parole
C. 14. S. ,, addotte da noi ne passati discorsi: *Ad hęc igitur omnia spectanti viro Ciui-*
,, *li condendę sunt leges tum per animę partes, tamen per ipsarum actiones.* Sarà dunque la Legislatrice, presa in questo sentimento, cioè in quanto abbraccia l'vniuersale, & il particolare, la Cognitione, & l'esperienza, il medesimo, che la facoltà Politica: & questo (si come raccogliamo dal passato discorso) particolarmente per due ragioni: l'vna perche, come
C. 7. hà dimostrato Aristotele nel terzo, & nel quarto della Politica, le leggi
C. 1. si deono accommodare alle Republiche, & non le Republiche alle leggi: ma non potranno essere accommodate le leggi alle Republiche da colui, che di esse Republiche, & delle sue forme non haurà essatta cognitione: ma la cognitione di esse appartiene al Politico: adunque non potrà esser alcuno vero, & buon Legislatore, che insieme ancho non sia vero, & buon Politico. l'altra ragione è, perche, come habbiamo
C. 1. parimente nel terzo, & nel quarto della Politica, la Republica non è
C. 1. altro, se non vn ordine di coloro, che habitano nella Città: & quest'ordine altro non è, se non la legge: come anche à suo luogo si mostrerà nel
C. 4. S. ,, seguente libro: che perciò disse nel settimo della Politica: *Nam lex or-*
,, *do quidam est: & rectam legum institutionem necesse est rectam esse ordinationem.* Ma à chiunque altro può appartenere di conoscere quello, che sia la Republica, & ordine di lei, & seguentemente la legge, se non al Politico? Che se poi vorressimo pur dire, che la Legislatrice sia in alcuna sua parte differente dalla facoltà Politica, ciò sarà vero solamente in quanto, che nel formar le leggi, come di sopra si è accennato, & si dirà nel seguente libro più pienamente al suo luogo, essa tralasciando il par-

tico-

ticolare, non può hauer riguardo, se nō all'vniuersale. La onde si dourà concludere, che la facoltà Politica, & la Legislatrice sieno vn medesimo habito in tanto nell' essenza differenti, in quanto, che la facoltà Politica dice forse primamente, & per se esperienza, & attione, & cognitione de particolari; ma congiũta però con la cognitione de gli vniuersali; la Legislatrice primamente, & per se la cognitione de gli vniuersali; ma cōgiũta però cō la cognitione de particolari; & cō l'esperiẽza.

Che la Legislatrice riguarda secondo Aristotele particolarmente la fondatione delle Republiche. Qual sia maggior cosa il fondare, ò il conseruare. Cap. 118.

MA per far maggiormente nota la natura di essa Legislatrice; se alcuno domandasse qual' vfficio sia particolarmente il suo: Rispondo con l'autorità d'Aristotele nel terzo della Politica, che egli è il formar da principio, & fondar la Republica, & ecco le sue parole.
" *Satius est igitur vt legum lator ab initio sic Rempublicā constituat, vt nullum* C. 9. S.
" *tale medicamentum desideret,* che perciò disse nel settimo libro. *Attamen qui ex Grecis optimam Reipublicę formam his temporibus habere putantur,* C. 14. S.
" *& legum latores, qui has Respublicas condiderunt &c.* la quale autorità se haueſse considerato Ciriaco Strozza nell'aggiunta, che fece alla Politica d'Aristotele, non haurebbe, diuidendo la Politica dalla Legislatrice, attribuito ad essa Politica la fondatione. Aggiungo, che suo vffitio non solo è il fondare la Republica: ma il conseruarla ancora. che così insegnò il medesimo nel quarto libro. *Nam facultate preditum esse* C. 1.
oportet intelligendi data Respublica quo modo constitui ab initio possit, & qua ratione posquam fuerit constituta, diutissime conseruari. il che fà egli all'hora, che con le leggi, che và formando, hà riguardo alla sua perpetuità, & conseruatione. & questo è quello, che fù detto da noi nel primo libro contra coloro, che volendo diffinire la Ragion di Stato, & dicendo nō esser altro, che vna certa notitia di fondare, & conseruare le Republiche, & gli Stati; haueuano più tosto diffinita la Legislatrice. Et se alcuno domandasse qual sia maggiore di questi due, ò il fondare, ò il conseruare vna Republica; risponde à ciò nel sesto libro Aristotele, così
" dicendo; *Est autem legum latoris munus, ac eorum qui talem quandam Rem-* C. 5. S.
" *publicam constituendam susceperint, non maximum opus struere, nec struere solum, sed multo etiam magis rationem, quā diu conseruetur inire. nam vnũ, aut*
" *alterũ, treſue dies qualemcũque Reipublicę rationē conseruari non est difficile.*
Dalle quali parole habbiamo, che il cōseruar la Republica è di gran lũga più nobile, & importante attione della Legislatrice, che il fondarla.

che

Che proportione habbia la Legislatrice con la Consultatiua secondo Aristotele. Cap. 119.

HOra hauendo noi dimostrato quello, che veramente sia la Legislatrice, & quale il suo vfficio, & come sia il medesimo con la facoltà Politica, & come differente; è hormai tempo, che passando all'altra difficultà, vediamo, che proportione ell'habbia con la Consultatiua, & quale in somma di queste due parti sia nel gouerno Ciuile, più nobile, & eccellente. il che acciò possiamo più commodamẽte essequire, è necessario, che inanzi ad ogn'altra cosa, dicendo ancora due parole della Legislatrice, noi mostriamo, che propriamente considerata, ella non è finalmente altro di sua natura, che essa Consultatiua per sentenza d'Aristotele: se bene ciò per auentura à molti parerà nuouo, & à prima vista forse anche falso. Habbiamo dianzi detto, che la Prudenza, & la facoltà Politica sono vn istesso habito: habbiamo di sopra veduto al suo luogo, che l'operatione perfetta della Prudẽza è composta di quelle tre operationi dette Consiglio, Giuditio, & Precetto: & che di questa sua perfetta operatione tutte le spetie di essa sono partecipi: habbiamo veduto, che parte, & spetie della Prudẽza Politica è la Legislatrice: finalmente habbiamo veduto, che la facoltà Politica, & la Legislatrice sono l'istesso, & che non può essere Legislatore, chi non è Politico: hora da tutte queste propositioni, ne cauiamo due conclusioni importantissime: l'vna, che il far leggi sia vfficio della Prudenza. conciosia che se il far leggi è vfficio della Legislatrice; & essa Legislatrice altro non è che Prudenza; ne seguirà per necessaria conclusione, che alla Prudẽza appartenga il formar leggi: & questa verità vediamo, che nel decimo dell'Etica fù espressa da Aristotele chiaramente nel luogo di sopra apportato, quando disse, che la legge è vna ragione nascente da qualche mente, & Prudenza. L'altra conclusione è, che la Legislatrice è vna buona consultatione: & perciò, come di sopra si è detto, di sua natura, consultatiua. conciosia che se la Legislatrice è vna certa Prudenza, & è vna spetie di essa; & la Prudenza, come si è veduto, nõ può stare senza la buona consultatione, anzi è vna buona cõsultatione, & ciascuna spetie di lei partecipa necessariamente di questa operatione; ne segue anche necessariamente, che essa Legislatrice sia vna buona consultatione, & di sua natura consultatiua. E di questa verità chiaro argomento il considerare che la legge non è altro, se non il precetto, che esce dalla mente del Legislatore, & del Prudente: & che il precetto, come di sopra si è veduto, contiene necessariamente la consulta, & il giuditio: che percio disse Aristotele nel decimo dell'Etica esser necessaria

c. 9.

necessaria la esperienza al Legislatore, & conuenir à lui di esser buon Politico: non essendo le leggi altro, che opere Politiche; diciamo opere dell' Intelletto pratico del Prudente: & che in ciò consiste l'inganno de gli Antichi Sophisti: i quali non intendendo questo punto vanamẽte si diedero à credere di poter insegnare la scienza del compor leggi, & che il formarle sia molto facile: mossi da questa ragione, che non sia malageuole il scieglier le migliori. quasi che il dar giuditio di esse, & quali à qual Republica, & gouerno siano conueneuoli, non sia, come dice Aristotele, cosa importantisima, & sommamente difficile. il qual giuditio nõ può venire se non dal vero Politico, & Prudente, & dal buon Consigliere: conciosia che la Prudenza del ben consultare secondo Aristotele nel sesto dell'Etica consiste, come di sopra si è veduto al suo luogo, in quella vera estimatione, ò diciamo in quel vero, & retto giuditio, che dà esso Prudente delle cose ben consultate.

Si apporta vn luogo del decimo dell' Etica. Che la Legislatrice è per sua natura consultante. Cap. 120.

MA sentiamo il discorso d'Aristotele nel decimo libro, che proua molto chiaramente la verità ch'io ragiono: il quale dopò l'hauer detto che i Sofisti, che stimano di saper insegnare altrui la facoltà di compor leggi, s'ingannano in ciò di gran lunga: poi che mentre così dicono, mostrano veramente di non sapere ne' quello, che ella sia, ne' intorno à quali cose si affatichi. il che se fosse lor noto, non direbbono che questa facoltà nobilissima è l'istesso che la Retorica, & anche di minor pregio: ne stimarebbono esser cosa facile à coloro di formar leggi, i quali hauessero raccolto per commune opinione le migliori. perche (come essi dicono) di queste poscia potrebbono scieglier le più perfette: non potendo questo hauer luogo, perche la scelta delle migliori leggi appartiene alla Prudenza: & il dar sopra esse giuditio è cosa importantisima, ne si può fare senza l'esperienza: dopò (dico) questo discorso, così conclude: *Nam qui cuiusque rei vsu periti sunt, cum de artis operibus recte iudicant, tum quibus rebus aut quo modo ea, quę par est effici, perficiantur: & quę quibus congruant, & concinant, sciunt. Imperiti vero prẹclare secum agi putant, si non ignorent, recte ne an perperam opus effectum sit, quemadmodum fit in pictura. leges autem opera Ciuilia videntur esse. quonam igitur pacto quis, aut ad leges ferendas aptus his effici, aut quę sint, optime iudicare possit? nam ne medicinę quidem satis periti fieri videntur ex Commẽtariorum lectione.* C. 10. L.

Sarà dunque la Legislatrice per sua natura consultante, & la legge vn' opera Ciuile, vna ragione, & vn precetto, che nasce dalla Prudenza,

& sarà effetto della buona consultatione. che è ciò per auentura riguardando Aristotele, disse nel sesto dell'Etica, che il buon consigliere è quello, che può col mezo del discorso, & della consulta ritrouare quello, che è ottimo all'huomo. *Bonus autem Consultor* (dice egli) *absolutè ille est, qui quod optimum homini ex agendis rebus est, coniectura assequi ratiocinando potest*. il che fà egli spetialmente con il formar la buona legge. Et perche non paresse ad alcuno, che fosse solo mio pensiero, che la Legislatrice sia consultatiua, ecco oltre le ragioni addotte, l'autorità chiara di Eustratio nel sesto dell'Etica: oue così dice: *De Prudentia diligentius ad huc considerat, de habitibusque ipsi cognatis, id est de familiari dispensatione, Legislatrice, & Ciuili. sunt enim hę inter se cognatę omnes, propterea quod omnes consultatiuę sunt; circa eaq; versantur, quę homini sunt optima*. nel qual luogo, come vediamo, afferma chiaramente che le parti della Prudenza sono congiunte frà loro: perche tutte sono consultatiue. da che segue necessariamente, che la Legislatrice ancora per sentenza di Eustratio sia consultatiua. & l'istesso accennarono anche S. Thomaso, & Burleo ne Comentarij sopra il sesto dell'Etica: & ecco le parole di S. Thomaso: *Quędam vero dicitur Legispositio, id est Prudentia, ponendi leges: quędam vero est Politica id est Prudentia exequendi leges: & quęlibet harum diuiditur inconsiliatiuam, & iudicatiuam. oportet n. in agibilibus primo per inquisitionem consilij inuenire: secundo de inuentis iudicare*. & l'istesso dice Burleo ancora. la qual sentenza ancor, che possa patire difficultà rispetto à quello, che pone, la Legislatrice diuidersi in consultatiua & giuditiale; è però verissima quanto à quello, che pone, che essa Legislatrice sia in vn certo modo consultatiua ancora.

C. 7.

Sup. C. 8.

Sup. C. 8.

Che la Consultatiua è di due sorti, & come s'intenda ch'ella sia vguale, & superiore alla Legislatrice. Cap. 121.

HOra hauendo noi mostrato, che la Legislatrite è per sua natura consultatiua; per sciogliere ogni dubbio, & per intendere à pieno intorno à cio la mente d'Aristotele bisogna presupporre questa altra verità, cioè che la Consultatiua è di due sorti: l'vna vniuersale, che abbraccia tutte le cose più importanti della Republica, & perciò propria di coloro, che tengono in essa la somma Podestà: nel qual modo considerata ella è compagna, & vguale alla Legislatrice, & tal hora anche à lei superiore: come si dirà più di sotto, & questa è non meno perfettamente della Legislatrice partecipe del precetto: non si douendo intendere, ne hauendo inteso Aristotele quando nell'Etica, & nella Politica di essa hà parlato, & fatto mentione, che ella inutilmente si fermi

solo

solo nella consulta, & nella prima operatione della Prudenza: ma che passando alla seconda, ch'è il giuditio, tutta si fermi nella terza, ch'è il precetto, come in suo vero fine che perciò Aristotele le dà facoltà di temperar le leggi, di formarne delle nuoue, & de risoluere in somma intorno alle cose più graui della Republica quello, che si debba fare. la qual facoltà le sarebbe da lui data indarno, se ella fosse per sua natura riposta solo nel consultare, & non passasse al giuditio, & al precetto. oltre che si è di sopra dimostrato, che queste tre operationi della Prudenza consiglio, giuditio & precetto, come quelle, che conuengono ad essa Prudenza in generale, sono necessariamente comuni à tutte le sue spetie. L'altra sorte di Consultatiua è particolare inquanto, che supposte le buone leggi, & la Republica ben formata, & i Magistrati; si affatica à consigliare intorno à cose singolari, & intorno ad alcuni particolari accidenti, che tutto il giorno vediamo nelle Città auenire: nella risolution de quali non consiste la salute, & la conseruatione della Republica, ne altra cosa graue, che ricerchi ò interpretation delle leggi fatte, ò introduttione delle nuoue ò alcun'altro ordine, & prouisione importante: & questa si suol lasciare all'arbitrio de gli altri Magistrati della Città, ne quali non risede la somma Podestà. che cosi dimostrò Aristotele nel quarto della Politica, facendo, s'io non erro, assai chiara mentione dell'vna, & dell'altra Consultatiua quando disse: *Conueniant autem comitiorum duntaxat, & ferendarum legum causa: & cum est de bello paceque deliberandum, aut Magistratus corrigendi sunt. cętera consilio Magistratuum qui cuique negocio sunt pręfecti committantur.* Oue vediamo, che pone i capi de' Conuitij, delle leggi, della guerra, & della corretione de' Magistrati, come appartenenti alla Consultatiua detta da noi vniuersale. & delle altre cose poscia, che dice lasciarsi al consiglio de Magistrati, che sono prepposti secondo il bisogno alle cure delle Città; ne fa mentione, come de' capi, che noi diciamo appartenere alla Consultatiua particolare: & di questa spetie di Consultatiua fauellò anche à mio giuditio nel sesto dell'Etica Eustratio, quando disse: *Est autem hęc actiua consultatiua, eo quod consultans particularia agit, ad institutasque leges, ac mores reducit.* Et dell'istessa intese Hippodamo, facendola la terza spetie di essa consultatiua: & volendo, che sopr'intenda alle cose publiche della Città & ecco le sue parole nel fragamento sopradetto: *Trium autem harum partium singulę rursus in tres diuiduntur. Consultatiuę enim partis alia quidem est, quę pręsidet, alia quę regit, alia quę de publicis negotijs statuit. Atque ea quidem, quę pręsidet ea est, quę prior considet, & de rebus deliberat, de quibus postea ad senatum refert: ea verò quę regit ea nimirum est, quę nunc regit, vel iam antea eo munere est defuncta. Ea autem quę de publicis*

C. 14. 8.

sup. C. 8.

negotijs statuit, alia multitudo est, quę à priori parte proposita excipit; suffragijsque & autoritate sua ea, quę iudicio suo commissa sunt, confirmat.

Come si debba intendere, che la Legislatrice sia superiore, & inferiore alla Consultatiua. Si risolue il terzo dubbio principale mosso di sopra. Cap. 122.

RIceuuto adunque questo fondamento per vero; non sarà forse difficile à noi di mostrare, che nella dottrina d'Aristotele non è intorno alla Consultatiua, & alla Legislatrice alcuna varietà: conciosia cosa che in tutti quei luoghi addotti di sopra, oue egli afferma, che nella Consultatiua risiede la somma Podestà della Republica, che in essa è l'arbitrio del moderar le leggi; hà inteso della Consultatiua, detta da noi di sopra, per cagione di maggior chiarezza, vniuersale: non perche non consideri le cose particolari ancora: percioche queste considera spetialmente, come si mostrerà nel seguente libro: ma perche abbraccia gli affari più graui, & seguentemente si può dir il tutto della Republica: riguardando anche l'vniuersale, oue ne sia il bisogno: come quando forma ordini, & leggi: mirando esse leggi, come si è detto, & si dirà nel quarto libro; solamente l'vniuersale: il che non fà la Consultatiua particolare: & questa è l'istessa Legislatrce, & anche nel modo esposto à lei superiore. onde non è alcuna marauiglia, se nella Republica, & frà le parti della Prudenza Politica occupa luogo si riguardeuole. Quando l'hà fatta inferiore ad essa Legislatrice, come spetialmente nel sesto dell'Etica, & l'hà accompagnata con la Giuditiale, volendo, che solo si affatichi intorno à singolari, & alle cose men graui, & importanti della Republica; hà inteso della Consultatiua particolare. Ne rechi ad alcuno marauiglia, se nel sopradetto luogo del sesto dell'Etica, diuidendo Aristotele la Prudenza Ciuile nelle sue parti, antepose à tutte la Legislatrice: intendendo sotto il suo nome la Consultatiua vniuersale ancora: & espresse solo la particolare: ne fece alcuna mentione, che essa Consultatiua fosse maggiore, ò vguale ad essa Legislatrice: ò almeno hauesse alcuna autorità sopra le leggi. perciò che trattando iui Aristotele della Prudenza in generale, & appartenendo à i libri Politici non à i Morali di considerare questo capo, & che proportione habbia la Consultatiua con la Legislatrice; gli bastò di cōprenderla sotto essa Legislatrice: esprimendo la Consultatiua vniuersale con questo nome, che segnatamente significa il nobilissimo effetto suo frà tutti gli altri, & la sua principalissima operatione, che è il precetto. cioè il formare la legge: la quale, come precetto, & commandamento è il vero fine della Prudenza. & fece mentione della Consultatiua

C. 8.

ratiua particolare, come di cosa manifesta, & in cui non cade alcuna dubitatione. ne questo è mio pensiero, ma del diuino ingegno di San. Thomaso d'Aquino: il quale nella Somma esponendo in questo luogo per Legislatrice Prudenza regnante, & adducendone la cagione, per-
" che con tal nome Aristotele l'esprimesse; così dice: *Ad tertium dicendū*
" *quod Philosophus denominat regnatiuam à principali actu regis, qui est leges*
" *ponere. quod & si conueniat aliis; non conuenit eis, nisi secundum quod parti-*
" *cipant aliquid de regimine Regis.* Da tutto questo discorso si scioglie il terzo dubbio principale lasciato di sopra da noi indeciso, per risolutione del quale fù detto esser necessario di considerare quello, che Aristotele habbia inteso per la parte Consultatiua ne suoi libri della Politica, & dell'Etica: & che proportione, & affinità habbia voluto hauere con la Legislatrice; il che hauendo noi essequito; rispondendo al dubbio sopradetto diciamo, che la Consultatiua presa nel primo sentimento, & inquanto ella è il medesimo, & anche nel modo dichiarato superiore alla Legislatrice; è la più nobile, & eccellente parte della Prudenza Politica. ne ciò, come si è veduto, è punto contrario à quāto dall'istesso si è stabilito nell'Etica. Diciamo in oltre, che l'oppositione fatta ch'ella non possa esser tale; perche inquanto Consultatiua non è partecipe del fine, & della propria, & principale operatione della Prudenza; non conclude. percioche, come si è detto, per Consultatiua nella Republica Aristotele non intende il consigliare, & il discorrere solamente ma intende, che sia accompagnata dalle altre due operationi, cioè dal giuditio sopra le cose consultate, & dal precetto, & commandamento sopra le giudicate: anzi diciamo, che questo è il solo, & vero fine della Consultatiua presa nel primo sentimento, come anche di sopra si è auertito.

Si tratta della natura della seconda operatione della Prudenza detta, Giuditio, & da' Greci κρίσις; & come è genere dell'operatione della Giuditiale; & qual sia detta operatione. Cap. 123.

MA hauendo noi nel discorso precedente leuate le difficultà, che occorreuano intorno alla Legislatrice, & alla Consultatiua: & hauendo mostrato che nelle parole d'Aristotele non è intorno ad esse alcuna varietà, ò contradittione: hauendo parimente risoluto il terzo dubbio principale: resta che per piena cognitione di quanto trattiamo si leui da noi ogni difficultà, che potesse sorgere nell'animo di chi legge per le cose dette di sopra intorno alla Consultatiua, & alla Giuditiale: auenga, che di essa Consultatiua, & della sua eccellenza sia per

trattarsi da noi pienamente nel seguente libro. E dunque primieramẽte da sapere, che la seconda operatione della Prudẽza detta Giuditio, & Giudicare,& da Greci κρίσιν & κρίνειν: onde si dice poi anche Giudice, & da Greci, κριτής; considerata in vniuersale, è come genere, & abbraccia l'operatione dell'altre spetie di essa Prudenza, che consistono nel Giuditio: & inparticolare quella, che ritenendo il nome di genere, si domanda *Crisis*, cioè il Giuditio sopra le cose cõsultate: & l'operatione della giuditiale detta δίκη, cioè Giuditio, & più propriamente parlando, Sentenza (che cosi da qui auanti la chiameremo per cagione di maggior chiarezza) data dal Giudice. il che è proprio della Giuditiale; nomata percio da Aristotele Dicastica, & il Giudice δικαστής, & viene da, δίκαιον, che i Latini dicono *ius*, che è l'oggetto della Legge: che cosi insegnò chiaramente nel quinto dell'Etica Aristotele, chiamãdo il Giudice con leggiadrissima metafora. *Ius animatum*: quando dopò l'hauer detto, che il giusto, che corregge & emenda, è mezo frà il guadagno, & la perdita: & che perciò quando si contrasta di alcuna cosa, si ricorre al Giudice: essendo l'andare al Giudice, andar al giusto: poiche il Giudice non pare che sia altro se non vn giusto animato: & che il cercare il Giudice non è altro, che cercare il mezo; onde alcuni lo chiamano μεσίδιον, come quello, che ritroui, & giudichi il mezo: quasi che sia facil cosa, che ciascuno ottẽga il giusto, che à lui conuiene, se otterrà il mezo. da che habbiamo, che il giusto è vn certo mezo, & che tale è il Giudice parimente: onde esso Giudice rende vguale ogni inegualità, non altrimenti che, essendo diuisa vna linea in due parti ineguali; tutto quello, che supera la metà di essa, ne venga leuato, & aggiunto alla minor parte: dopò dico l'hauer tutto questo discorso così conclude: *Toto autem in duas partes equales diuiso, tum se suum dicunt obtinere, cum partes equales abstulerint. Est autem equale medium rei maioris, & minoris proportione arithmetica; propterque hanc adeo causam ius à Grecis* δίκαιον *appellatur quia* δίχα *ἐστίν, id est in duo equalia diuisũ est: perinde ac si quis dixerit* δίχαιον: & δικαστής *nominatus est, quasi* διχαστής, *quę vox eum significaret, qui rem in duas partes equales secat*. Intorno al qual discorso, per intelligenza delle voci δίχα, & διχαστής veggasi quello, che nel sesto della Topica hà scritto Aristotele: oue dice, che il diuidere vna cosa, δίχα, è diuiderla in parti pari, & vguali: essendo questo termine tolto da δύο, che è parti. Sarà dunque la seconda operatione della Prudenza detta κρίσις, cioè Giuditio, come genere della Dicastica ò giuditiale: onde Aristotele nel quarto della Politica chiamò con l'istessa voce generica, l'operationi delle tre parti poste da lui in quel luogo, come comuni ad ogni Republica: cioè de Consiglieri, de Giudici, & de Magistrati: & ecco le

C. 7. L.

C. 3.

C. 14. S.

sue

„ sue parole: *Necesse est autem vt vel Ciuibus omnibus hęc omnia iudicia com-*
„ *mittantur, aut quibusdam omnia &c.* Il qual luogo approua anche quello. che di sopra si disse, cioè che per Consultatiua noi debbiamo intendere la Cōsultatiua accompagnata con il Giuditio, & con il consultare semplicemente senza il fine à cui è dirizzato.

Di chi sia propria la Giuditiale, & qual la sua natura secondo Aristotele. Qual differenza sia frà l'Arbitro, & il Giudice. Cap. 124.

E In oltre da sapere, si come parimente si raccoglie dal discorso sopradetto del quinto dell'Etica, che la Prudēza Giuditiale è propria del Giudice, che hoggi si domanda Dottor di leggi: essendo detta Dicastica da Dicastes, & Dicastes da Dicęon, come dianzi si diceua, dal quale anche è detta δικαιοσύνη, che vuol dir Giustitia: & la propria operatione della Giuditiale è quella, che habbiamo detto nomarsi δίκη cioè Sentēza: la quale necessariamente riguarda, & presuppone la Legge, che altro non è che il τὸ δίκαιον, cioè *il Ius* ridotto in scrittura, & in precetti. Et questa è la differenza, che è frà l'Arbitro, & il Giudice, che il Giudice è legato, & obligato alla legge, & alle sue parole: & secondo quelle cōuiene, che dia la sentēza. Onde Aristotele nel primo della Retorica volēdo mostrare, che la natura della giuditiale è molto ristretta, C. 1. Rh
„ disse, che al Giudice conuiene di lasciar pochissime cose. *Maxime igit*
„ (dice egli) *conuenit recte latas leges quęcunque possunt omnia ipsas distingue-*
„ *re, & quam paucissima relinquere ijs, qui iudicant.* aggiungendo che di ciò primamente è la cagione, perche è più facile di trouar vno, che pochi ò molti, i quali sieno veri Prudenti, & possano porre rette leggi. Secōdo perche il compor leggi nō si fà, se nō cō vna matura cōsideratione, & di lungo tempo: ma i giuditij prestamente, & in breue tempo si diffiniscono: onde con molta difficultà si hà in essi al giusto, & à quello, che con-
„ uiene quel riguardo, che si dourebbe. Terzo perche, come egli conclu-
„ de, *Quod omniū est maximū, Legislatoris iudiciū non est de rebus singularibus,*
„ *nec de presentibus, sed de futuris, & de vniuersalibus. At Concio & Iudex de*
„ *presentibus & definitis iudicant, quibus cum, & amor, & odium, & propria*
„ *vtilitas coniuncta sepe numero est: ut non amplius possint perspicere satis id,*
„ *quod verum est: sed obscuret iudicium propria iucunditas, vel molestia.* Il qual discorso sopra ogn altra cosa discopre marauigliosamente, come vediamo l'imperfettione della natura della Giuditiale: & non meno anche quella della Legislatrice: si come si mostrerà nel seguente libro, oue sono da notare appresso quelle parole. *At Concio, & Iudex &c.* conciosia che per la voce *Concio* (che per auentura Ber-

 nardo

nardo Segni non interpretò bene Senato, & Senatori, & il Campanella sua versione men propriamente quelli, che determinano i Parlamenti) egli intenda à nostro giuditio la Consultatiua, così vniuersale, come particolare, di cui si è di sopra da noi parlato: facendola, come vediamo, differente dalla Giuditiale; & dice Concione hauendo riguardo all'vso di Athene, & dell'altre Republiche della Grecia: le quali haueuano per costume di consultare nelle Concioni, & di risoluere tutte le facende del gouerno, anche le grauissime, & quelle, che habbiano dette appartenere alla Consultatiua vniuersale. delle quali Republiche perciò disse *Cicerone pro flauo*, *Grecorum tote Respublicę sedentis Concionis temeritate administrantur*. Per la qual cosa non si potrà vdire Eustratio ne suoi Commentarij sopra il sesto dell'Etica, mentre volendo trattare di quella spetie di Prudenza particolare, che Aristotele domanda Consultatiua, & seguentemente della Cōsultatiua particolare compagna della Giuditiale, ma perciò da lei differēte, come pure vuole l'istesso Eustratio; le attribuisce nondimeno le Cōcioni, che contengono, come si è detto la Cōsultatiua vniuersale ancora: & in oltre le Cōsulte, & i Magis-

Sup.C.8. „ trati in generale, & ecco le sue parole. *Altera autem Ciuilis proprie, & „ iudiciaria dicitur, quia talis re ipsa, & operatione est: tametsi melius est, vt „ ciuilis quam iudiciaria appelletur: quippe cum non tam iudicia, quam consilia, „ quam Magistratus, quam Conciones, cęteraque omnia Ciuilia administret.* Et nōdimeno è più vero che alcun altra verità, che le Consulte in generale, i Magistrati, & le Concioni, & finalmente tutte le attioni Ciuili; abbracciano anche la Consultatiua vniuersale, & la Legislatrice, & non esprimono la Consultatiua particolare solamente, di cui parlò in quel luogo Aristotele: come vedrà chi legge sensatamēte le sue parole, & di cui intese parlar Eustratio ancora ne suoi Commentarij.

Si tratta pure della differenza del Giudice, & dell'Arbitro. Quello, che propriamente significhi la voce Δίκη secondo Aristotele Si apporta vn luogo del primo della Politica. Cap. 125.

E Dunque (ritornando al nostro proposito) il Giudice in tutto obligato alla Legge. L'Arbitro poi nō solo non hà quest obligo: ma ponendosi l'equità inanzi à gli occhi, non può per sua natura, ne dee riguardare alle parole di essa Legge: ma solo alla mente del Legislatore: come si dirà nel seguente libro più à pieno. che ciò insegnò Aristotele nel primo della Retorica frà molti altri luoghi, dichiarando quello, che

C.13.R. „ sia equità: *Et ęquum* (dice egli) *est quod preter scriptam legem iustum est.* „ & poco dopò *& humanis ignoscere ęquum est, & non ad legem, sed ad legislatorem*

„ latorem respicere. & più di sotto. *Et ad Arbitrium magis quam ad Iudicium*
„ *velle ire. nam Arbiter æquum intuetur, Iudex vero legem: & ob id Arbiter in-*
„ *uentus est, vt æquum valeat.* Et è talmente opposta la natura dell'Arbitrio
ò secondo che alcuni dicono del Discreto, à quella del Giudice: che
Aristotele nel secodo della Politica biasimò Hippodamo Milesio, per- C.6.S.
che hauesse nelle sue leggi ordinate, che il Giudice douesse esser Arbi-
„ tro. *Illud quoque* (dice egli) *de iudiciis perperam lege sancitum est, vt cau-*
„ *sa simpliciter intenta cognitor sententiam diuidat, ex Iudiceque fiat Arbiter.*
Saranno dunque queste voci, & le cose per esse significate distanti secõ-
do la priorità del tempo di questa forma: & prima τὸ δίκαιον il giusto le-
gitimo, & δικαιοσύνη, cioè la Giustitia, che è l'habito, che si affatica
intorno ad esso, come à suo oggetto: & da questo nasce il δικαστής, cioè
il Giudice, da cui viene la δίκη cioè la sentenza data secondo la legge: &
da questa la parte della Prudenza detta Dicastica, cioè Giuditiale. Et
che questa operatione del Giudice detta δίκη nasca dalla legge, & pre-
suppõga essa legge; lo dimostrò Aristotele (se bene sarà inteso il suo pẽ-
siero) nel primo della Politica quando disse (secondo che noi confor-
„ me alla verità del Testo greco, interpretiamo) *Natura quidem igitur om-* C.2.
„ *nibus hominibus, in hanc societatem propensio est: & qui primus eam constituit,*
„ *maximorum bonorum causa fuit. quemadmodum enim homo perfectus omnium*
„ *Animalium est optimus: sic & separatus à lege, & sententia omnium est pessi-*
„ *mus. Sæuissima enim iniustitia est habens arma atqui homo arma habens,*
„ *Prudentiæ nascitur, ac virtuti: quibus in contrarium maxime vti licet. quam-*
„ *obrem maxime iniquum est, & agreste, sine virtute; & ad venerem, & ad gu-*
„ *lam pessimus. Iniustitia autem Ciuile est quoddam. enim vero sententia Ciuilis*
„ *societatis ordo est: sententia autem ipsius iuris iudicium.* Hò detto secondo
la nostra interpretatione, percioche se ella si conferirà con tutte l'altre,
si vedrà esser molto differente: hauendo alcuni interpretato la voce
δίκη (replicata dal Filosofo in queste poche righe ben tre volte) *Ius*,
altri, *Iustitia*, altri *Iudicium, & iudicatio*. anzi hauendola pure vn mede-
simo Interprete in sì breue giro di parole, che Aristotele l'vsa, come
si è detto, tre volte, con vna grandissima marauiglia variamente espo-
sta. conciosia che nel primo luogo, oue egli dice *separatus à lege, & à*
sententia; l'Interprete Antico hà *à lege, & à Iustitia*: & così il Sepulueda,
il Vittorio, & alcuni Moderni di non picciola fama, che hanno esposto
il primo della Politica, & questa istessa lettione accettò S. Thomaso ne Mõtecat.
suoi Commentarij. l'Aretino hà *à lege, & à Iudicijs*; con cui consente
l'Acciaolo. Dionisio Lambino, *à lege, & iure*. Nel secondo luogo oue
Aristotele dice, *enim vero sententia Ciuilis societatis ordo est*, l'Interprete
Antico ritiene la voce greca δίκη, & interpreta, *DiKi enim Ciuilis commu-*
nitatis

nitatis ordo est. *Δίκη autem iusti iudicium*. Il Sepulueda *Ius* seguito dal Vittorio, & da alcuni altri: ma non gli parendo che fosse ben espressa la mente di Aristotele, aggiunge nel terzo luogo, *Ius autem, atque Iudiciũ*. L'Aretino accettò la voce *Ius*, & poi nel terzo luogo aggiunse *Iudicatio*: & quindi alcuni hanno stimato, che nel secondo luogo sia posta per l'istesso, che per la Legge. Il Lambino hà nel secondo, & nel terzo luogo,
„ *Iudicium*, & interpreta così: *Nam iudicium societatis Ciuilis ordo est: iuris*
„ *autem disceptatio iudicium est*. La qual varietà dimostra, che questo testo non è fin hora stato inteso; se pure è vero quello, che per verissimo riceuono communemente gli Espositori d'Aristotele, ch'egli in vn medesimo luogo non vsò vna voce istessa in diuersi sentimenti.

Si continua à dimostrare il vero significato della voce Δίκη. Si espone il luogo addotto del primo della Politica, & si riprouano gl'Interpreti. Cap. 126.

Diciamo adunque noi, che questa voce *Δίκη*, auenga che nel terzo della Politica sia posta à significare quello, che noi sogliamo dire giuditio, & causa: & in oltre, come notò il Budeo sopra la Pandette, quella, che gli Antichi chiamarono la Dea de giuditij: significa nondimeno molto propriamente, come di sopra si è auertito, la sentenza, che dà il Giudice per vigor della legge. per la qual cosa dipende, come si diceua, in tutto da essa legge. che così insegnò Aristotele nel primo
C.13 R. „ della Retorica nel luogo addotto da noi di sopra, dicendo: *Nam Ar-*
C.6. „ *biter æquum intuetur: Iudex verò legem*. la onde nel quinto dell'Etica vo-
„ lendo diffinirla, l'accompagna con la legge, & così dice: *Lex autem inter*
„ *eos est, inter quos est, & Iustitia: Δίκη autem iuris, & iniuriæ iudicium est*. Onde la voce *iudicium*, che risponde alla greca *Crisis* dimostra la verità di quanto si è detto di sopra, cioè che questo termine *Crisis* è come genere rispetto alla sentenza, & all'operatione della Giuditiale. Perciò con sommo artificio, tutto che mal conosciuto da gl'Interpreti, nel luogo sopra posto del primo della Politica dopò la Legge pone la voce *Δίκη* cioè la Sentenza, come nascente dalla Legge. Per la qual cosa hauendo detto, che la Giustitia è di sua natura Ciuile, per prouarlo dall'effetto, & dall' operatione di essa Giustitia; soggiunge, che la Sentenza è vn ordine della società Ciuile: & che essa sentenza, come nel quinto dell'Etica haueua detto, altro non è se non vn Giuditio del Giusto: ma il Giusto detto da Latini *Ius* da Greci *Δίκαιον*, è (come si è auertito più d'vna volta) oggetto della Giustitia: & ridotto in iscrittura, & precetto, non è altro, che la Legge istessa; che questo è il *Ius legitimum*,

di

di cui si parla nel quinto dell'Etica: & vuol dire in somma Aristotele, che se la Sentenza è vn ordine della compagnia Ciuile: & essa Sentenza altro nõ e, che Giuditio del Giusto scritto, cioè della legge, oggetto della Giustitia, & per cõseguenza operatione nascente da essa Giustitia, di cui è proprio di affaticarsi intorno al suo oggetto; ne seguirà che essa Giustitia sia cosa Ciuile, cioè che riguardi più persone, & non vn solo: & che perciò presupponga, & affetti compagnie, & adunanza Ciuili, & in esse solo si ritroui: conciosia cosa che la sentenza sempre riguarda, & presuppone l'interesse del terzo, & più persone: dichiarãdo quello, che sia giusto frà di loro. la onde con ragion si dice esser vn' ordine della compagnia Ciuile. che perciò Aristotele parlando nel primo della Retorica della Consultatiua, & della Giuditiale: & mostrando quãto nella Republica sia più nobile essa Consultatiua, come nel seguente libro si auertirà al suo luogo, affermò, che la Giuditiale si affatica intorno à contratti. il che presuppone l'adunanza Ciuile, & l'interesse d'altri: & che nella Consultatiua si giudicano delle cose proprie, ma nella Giuditiale dell'altrui: & ecco le sue parole: *In iudicialibus vero id non sat est: sed operę precium est arripere auditorem. de alienis enim iudicium est*. Il che tutto se è vero, significarà bene la Giustitia, & la voce greca, che à lei risponde δικαιοσύνη quell' habito che è nell' Anima nostra, & quella forma, per la quale noi operiamo non solo le cose giuste, ma anche giustamente: ma le operationi nascenti da cotal forma non saranno significate dalla voce δίκαιον, come alcuni hanno stimato: dicendo questa segnatamẽte l'oggetto di essa Giustitia Le regole però, & i Precetti ridotti in iscrittura, ò diciamo più chiaramente le Leggi; si possono, come si è auertito, esprimere con tal voce: ma nõ già con quest altra δίκη si come i medesimi hanno creduto. la quale tanto è lontana, che significhi la Legge, che, come si è detto, ella nasce da lei, & quella presuppone necessariamente. Il che volẽdo dimostrare Aristotele afferma, che l'huomo separato dalla Legge, & dalla Sentenza: & vuol dire, che non habbia Leggi, ò hauendole, le rompa, & disprezzi: come disse dell'Incontinente nel settimo dell' Etica: cui risomigliò ad vna Città fornita de buone leggi, ma che non le vbidisca (il che all'hora fà l'huomo che non vbidisce alla Sentẽza data dal Giudice per vigor della Legge) è peggiore di tutti gli altri animali: soggiungendo quel bellissimo detto, & degno d'esser scritto à lettere d'oro, che crudelissima, & apportatrice d' infiniti danni è l'ingiustitia armata: & che l'huomo nasce, & hauendo l'armi, & alla Prudenza, & alla virtù, delle quali si può massimamente seruire in contrario. del quale difficilissimo luogo, & tanto variamente esposto da tutti gl'Interpreti, & qual sia la sua vera espositione secõ-

C. 1.

C. 1. R.

de

do noi si ragionerà à pieno nel seguente libro.

Che veramente secondo Aristotele la Consultatiua è differente dalla Giuditiale. Si risponde à i luoghi, che suonano il contrario. Cap. 127.

HOra ritornando al primiero nostro ragionamento, diciamo che supposti li due fondamenti spiegati di sopra, sarà facile à leuare ogni varietà, & contradittione, che apparisca nelle parole d'Aristotele intorno alla Consultatiua, & alla Giuditiale: & à mostrare, che proportione, & affinità habbino insieme: & qual di essa sia più nobil parte. Diciamo dunque primieramente, che secondo Aristotele la Consultatiua è differente dalla Giuditiale, si come egli testimonia & nel sesto dell'Etica, & nel quarto della Politica. Nè le parole apportate del libro settimo turbano in parte alcuna questa verità concíosia che Aristotele dicendo Giudici delle cose giuste, che poco di sotto chiamò necessarie, intese la parte Giuditiale: aggiungendo delle commode, & espedienti alla Republica, intese la Consultatiua. & si serui della voce *Crisis*: si come appare nel testo greco, come di generica, & che abbraccia l'vna, & l'altra: si come di sopra si è auertito. il che fece anche nell'istesso luogo del quarto della Politica: oue dopò l'hauer annouerate le tre parti necessarie ad ogni Republica, cioè Consiglieri, Magistrati, & Giudici: domanda le operationi nascenti da queste tre parti (il che pure ne passati discorsi si notò) con la voce del genere κρίσεις giuditij: & ecco le sue parole. *Necesse est autem vt vel ijs ibus omnibus hec omnia iudicia committantur &c.* Oue Pietro Vittorio huomo per altro degno di somma lode nelle lettere greche, non sò per qual cagione partendosi da i termini comuni, & riceuuti, interpreti la voce κρίσεις, *existimationes.* & così faccia in ogn'altro luogo della Politica, oue Aristotele habbia vsato questo termine. Non sarà dunque vero, che Aristotele faccia il medesimo nel quarto della Politica la Consultatiua, & la Giuditiale: poiche, come si è veduto, le distingue: ma sarà vero solamente, che egli comprenda l'vna & l'altra: si come fà anche il Magistrato sotto questa voce comune, & vniuersale κρίσεις, cioè giuditio. il che pure vediamo ch'egli fece nel primo della Retorica: oue così l'operatione del Giudice, come di coloro, che consigliano, domandò κρίσεις, cioè giuditij *Hic enim disceptator* (dice egli) *de principijs iudicat vt nihil aliud opus sit, nisi demonstrare rem ita se habere, vt ait is, qui consulit. in Iudicialibus vero id non sat est: sed operæ precium est arripere auditorem. de alienis enim iudicium est* Et non molto dopò vsando pure questa voce del genere, domandò il Consigliere κριτὴν, cioè Giudice delle cose auenire, & il

C.8. C.14. C.8. C.1 R.

Di-

Dicaste Giudice delle auenute: dicendo, secondo che noi interpretiamo. *Necesse est autem auditorem aut auscultatorem esse, aut iudicem: & iudicem aut preteritorum, aut futurorum. est vero qui futura iudicat, vt concionator: qui preterita, vt Dicastes.* Il Consigliere adunque dà giuditio sopra le cose consultate, & d'auenire: & il Giudice sententiando, dà parimente giuditio sopra le liti, & sopra cose passate. onde possono la Consultatiua, & la Giudiriale comprendersi cômodamente sotto questo nome generico, & comune; potendosi ogni sentenza dir Giuditio, ma non ogni giuditio sentenza, se propriamente parleremo. conciosia che la sentenza (per lasciar hora molt'altre conditioni da parte) dipenda, come si è dimostrato, dalla Legge, & sia propria del Giudice.

Perche Aristotele habbia attribuito alla Consultatiua il Giudicare - Che tutte le spetie della Prudenza sono partecipi delle tre sue operation. Cap. 128.

NE rechi ad alcuno marauiglia, che ne luoghi sopradetti Aristotele domandi l'operatione della Consultatiua, & il consigliare giuditio. percioche, come si è auertito per cosa importantissima più d'vna volta, egli intende per Consultatiua non la nuda consultatione: ma vn' operatione perfetta, & accôpagnata dall'altre due: cioè dal Giuditio, & del Precetto. oue è da notare, che essendo tre le operationi della Prudenza, & di ciascuna sua spetie, come si è detto à suoi luoghi tante volte, cioè Consultare Giudicare, & Commandare; Consiglio, Giudiditio, & Precetto; da queste tre operationi nascono le tre parti necessarie à tutte le Republiche: cioè Consiglieri, Giudici, & Magistrati: in modo tale però, che ciascuna di esse le partecipa tutte: ma in si fatta maniera, che ciascuna di esse riluce maggiormente in ciascuna delle parti, che à lei corrispondono, & che con lei hanno proportione. onde hà perciò forza di darle il nome. conciosia che il Consigliere non solo consulta, ma giudica sopra le cose consultate: non solo giudica, ma ordina, che sieno essequite: & nondimeno si resta con il nome di Consigliere, perche in esso riluce spetialmente l'eccellenza, & la forza del Consiglio, & di questa operatione, che noi domandiamo ben consigliare. Il Giudice parimente consulta prima, che giudichi, & dia la sentenza: & anche ordina, che sia essequita: & nondimeno si domanda segnatamente Giudice: perche il giudicare è il suo proprio fine, & in esso spetialmente riluce cotal operatione: & riceue, per cosi dire, la perfettione sua Similmente il Magistrato nô è senza consiglio; ne senza giuditio: ma perche in esso risplende spetialmente l'autorità, & il cômandare: perciò si dice corrispondere alla terza operatione, che è il pro-

precetto. il che tutto è dottrina d'Aristotele nel quarto della Politica,
C. 15. „ oue ragionando de Magistrati. *Maxime autem, vt simpliciter dicam, Ma-*
„ *gistratus dicendi sunt illi, quibus tributum de aliqua re consultare, iudicare, &*
„ *precipere, & maxime hoc. enimvero precipere imperij, Magistratusque natu-*
„ *ram maxime attingit.* Ecco che al Magistrato attribuisce Aristotele il Consiglio, Giuditio, & l'Imperio, ò Precetto, che dir vogliamo, che sono le tre operationi della Prudenza Politica: come di sopra con il testimonio pure di questo istesso luogo si è mostrato. ma spetialmente gli attribuisce il Precetto, dicendo che in questa operatione risplende massimamente esso Magistrato. Aggiungo di piu (il che nô trouo auertito da alcuno) che da queste tre operationi della Prudenza nasce similmente la diuisione delle parti di essa Prudenza, in Legislatrice, Côsultatiua, & Giuditiale; riguardando la Legislatrice spetialmête il Precetto, che riluce massimamente nella Legge: come si è detto di sopra al suo luogo: la Giuditiale il Giuditio: & la Consultatiua il Consiglio. Et se alcuno dubitasse contra quanto si è detto intorno alla precedenza di queste parti, onde nasca che essendo il Giuditio più nobile operatione della Prudenza, che non è il Consiglio; la Giuditiale non dimeno, che ad esso corrisponde, sia men nobile della Consultatiua, che con la prima, & men perfetta operatione di essa hà proportione, cioè con il Consiglio: rispondiamo che dalle cose dette, & anche da quanto siamo per soggiungere, sarà facile à chi legge intendere di cotal varietà la cagione, & di cauare la solutione di questo dubbio. Quindi ne si apre la strada (per ritornare al nostro proponimento) da scioglier la difficoltà
C. 9. proposta, che Aristotele sotto i Consiglieri intenda i Giudici ancora nel settimo della Politica; conciosia che volendo egli in quel luogo ridurre le parti della Città à due Capi, si come di sopra haueua dimostrato, che l'adoperare le forze, & l'ingegno si conuengono à diuerse età, & persone; ciò fà acconciamente, esprimendo la Militare, & la Consultatiua: abbracciando sotto essa Consultatiua, come prima operatione, & inquanto ciascuna delle altre due parti, come si è detto, non è senz essa; li Giudici, & li Magistrati ancora. & che tutte le spetie della Prudenza sieno partecipi delle tre operationi, di essa, si è detto di sopra: & che tutte le parti della Prudenza Politica sieno consultatiue: & che inquanto tali sieno congiunte fra loro, si è anche di sopra confermato con l'autorità di Eustratio nel sesto dell'Etica: dalla quale cauiamo necessariamête, che la Giuditiale ancora si può in vn certo mododir Côsultatiua. la onde non possiamo perciò raccogliere da questo luogo, ch'egli faccia il medesimo la Consultatiua, & la Giuditiale: & che questa intenda sotto nome di quella; oue pure vediamo l'vna dall'altra diuisa

ben

» ben due volte, dicendo egli poco di sopra: *Nam fieri potest vt omnes Agri-* C. 9. F.
» *colę sint, & idem opifices, iidem Consultores, & ijdem Iudices*. & appresso:
» *Sed cum genus militare adsit, & item eorum, qui de rebus commodis consultant,*
» *& qui iudiciales controuersias cognoscunt; & hi potissimũ partes Ciuitatis esse*
» *videantur, &c.*

Si considera vn luogo difficilissimo del sesto dell' Etica. Si apporta l'espositione di Eustratio sopra esso, & si riproua. Cap. 129.

DA questo discorso habbiamo la vera interpretatione d'vn luogo difficilissimo d'Aristotele, che ben inteso, dimostra chiaramente che per Consultatiua appo lui, si possa tal' hora anche intendere la Giudiriale ancora. il qual luogo è perciò necessario di esporre quì con ogni diligenza, & apportarne la sua vera interpretatione. il che faremo tanto più volontieri; quanto hauremo anche occasione di considerare alcune opinioni intorno alla diuisione della Prudenza. Aristotele trattando nel sesto dell' Etica della diuisione della Prudenza Politica, cosi C. 8. F.
» fauella: *Eius autem Prudentię, quę circa Ciuitatem versatur, altera est Ar-*
» *chitectonica, & preses, quę est Legislatrix: altera vt particolaris, quę com-*
» *muni nomine Ciuilis appellatur: atque hec actiua est, & consultatiua. decretũ*
» *enim, vt potè extremum, agenda res est.* Eustratio esponendo ne suoi Cõmentarij questo passo, & leggendolo senza la particella, &, *atque hęc actiua est consultatiua*, & non come hanno comunemente i testi greci, seguiti dall' Interprete antico, dall' Argyropilo, & tutti da gli altri, *Atq; hęc actiua est, & consultatiua*: si affatica di render la ragione, perche la Prudenza Ciuile particolare sia detta attiua consultatiua, & dice cosi.
» *Particularem vero communi nomine Ciuilem appellat, quę etiam iudicialis di-*
» *citur: quę commune nomen proprie habet, propterea quod ipsa est, quę proprie*
» *Ciuitatem administrat, & agit particularia.* & poco dopò. *Altera autem*
» *ciuilis propriè, & iudiciaria dicitur, quia talis re ipsa, & operatione est: tã,*
» *etsi melius est vt ciuilis quam iudiciaria appelletur: quippe cum non tam iudi-*
» *cia quam consilia, quam Magistratus quam conciones, cęteraque omnia ciuilia*
» *administret: est autem hęc actiua consultatiua eò, quod consultans particularia*
» *agit, ad institutasque leges, ac mores reducit.* Ma intorno à questa espositione sorgono molte difficultà. Primamente Aristotele in queste parole non fa alcuna mentione della Giuditiale: & quando di essa fà mentione piu di sotto, non l'oppone alla Prudenza Ciuile particolare: ma facendo questa come genere, la diuide poscia in due parti, cioè in Consultatiua, & Giuditiale. opponendo essa Giuditiale alla Consultatiua. per la qual cosa non pare opportuna la fatica, che prende Eustratio in di-

dimostrare, come la Prudenza Ciuile si possa dir Giuditiale: auenga che Ciuile più propriamente. il che è quanto, se noi ci affaticassimo di mostrare, che l'animale si può dire animale, & huomo, se bene animale più propriamente; & è, come vediamo, cosa vana di affermare. Secondo, se questa Prudenza Ciuile particolare comprende le Concioni & i Consigli, & se consulta le cose particolari; adunque quanto à questo rispetto si dee domandar più tosto Consultatiua, che Ciuile. Terzo dato che ella sia attiua, perche si affatica intorno alle cose singolari, delle quali propriamente sono le attioni, come poco di sopra haueua detto Aristotele, & anche nel terzo libro; certo, che ella sia tale, & di più consultatiua ancora cioè attiua consultatiua, perche consultando operi le cose particolari, & le riduca alle Leggi, & à costumi ordinarij della Città, come vuole Eustratio; non pare, che possa accettarsi, se intendiamo seguir Aristotele: il quale volendo render la cagione perche la Prudenza Ciuile particolare sia attiua, & consultatiua, così soggiunge: *Decretum enim, vt potè extremum, agenda res est* & hà voluto dire, che essendo il decreto vn ordine, che per sua natura abbraccia vna cosa estrema, vltima, & singolare che si opera, & facendosi esso decreto con il mezo della Consulta; la Prudenza Ciuile particolare, di cui è proprio di fare il decreto, sarà necessariamente attiua, & consultatiua.

Si continua à riprouare la sopradetta opinione. Cap. 130.

MA che il decreto sia tale, cioè di cosa estrema, & singolare, & fatto con consulta; l'haueua di già Aristotele mostrato nel quinto libro dell'Etica nel trattato dell'equità. oue haueua detto, che il decreto è fatto per emendare l'imperfettione della Legge, che non può abbracciare ogni cosa: mostrando perciò, che egli sia per sua natura in tutto opposto ad essa Legge. Et ecco le sue parole. *Id .n. est in causa vt etiam non omnia secundum Legem sint: propterea quod vt de quibusdam lex sanciatur, fieri nullo modo potest. quapropter decreto opus est. indefiniti enim indefinita etiam esse regula debet: sicut ædificationis Lesbiæ plumbea norma, quæ ad lapidis figuram transmutatur, neque immobilis manet: sic decretum ad res ipsas accomodatur.* Et che si voglia fare vn decreto sopra vna cosa particolare; & prima che si facci che si cerchi se la Legge l'abraccia ò nò; & se il decreto sia buono ò nò; è chiaro, che ciò non si può fare senza consulta: anzi che questo è vfitio molto principale della Consultatiua: il che desideriamo, che sia auertito con diligenza, come cosa che ben intesa discopre marauigliosamente la natura della Ragione di Stato, si come si vedrà nel seguente libro, & dimostra la necessità di concederla, & di

C. 10. P.

di porla nella Republica. adunque la Prudenza Ciuile particolare affaticandosi intorno al decreto, sarà necessariamente attiua, & consultatiua. Ma se questa ragione d'Aristotele è vera; sarà necessariamente falsa quella di Eustratio, cioè che la Prudenza Ciuile particolare sia attiua consultatiua, perche consultando operi le cose particolari, & le riduca alle Leggi, come habbiamo detto. conciosia che all' incontro per parer d' Aristotele ella sia tale, perche proueda con il decreto à quelle cose singolari, che non sono comprese, ne hanno potuto comprenderfi sotto l' vniuersale della Legge. il che pare, che più tosto sia vn operare fuori di essa Legge, & vn ridurre le cose singolari ad vna cosa opposta per sua natura alle Legge (che è dell'vniuersale, & esso decreto del particolare) che vn ridurle à lei, ò almeno è cosa molto diuersa. & questa verità pare, che accennasse sotilissimamente Auerroe, nella sua Parafrase sopra il sesto dell'Etica, esponendo queste parole, quando così disse: *Dicitur verò Ciuilis eo, quod per istam Prudentiam fit commensuratio, & emendatio peccati incidentis in constitutionibus, quas promulgauit Dominus Legum, intendo positorem rerum vniuersalium inuentarum per Prudentiam vniuersalem.* Dal qual luogo habbiamo, che se questa Prudenza emenda gli errori auenuti nel formar le Leggi, non opera in virtù di esse Leggi, ne riduce le cose alle Leggi, come stimò Eustratio.

Si considerano le espositioni di S. Thomaso, & di Burleo. Cap. 131.

SAn. Thomaso seguendo l'Interprete Antico, che in luogo di *decretum* ò *plebiscitum* (voci, che rispondono molto propriamente alla greca ψήφισμα) hà *sententia*; hauendo fatte latine le parole del Filosofo in cotal forma, *Ipsa autem actiua, & consultatiua. sententia enim operabilis, vt extrema*; si affatica di mostrare, come la Prudenza Politica particolare sia attiua: & dice che essendo il Prencipe, & Legislatore nelle cose Ciuili, come l'Architetto nelle Artificiali: & paragonandosi le Leggi nell' opere humane come gli vniuersali à particolari; si come la Legislatrice ordina, & commanda con il mezo delle Leggi: così la Prudenza Politica particolare è attiua, & essecutiua di quelle cose. che si pongono dalle Leggi: & che quindi è manifesto appartenere à questa Prudenza particolare la sentenza, la quale non è altro, che applicatione di ragione vniuersale al particolar operabile: & perche ogn' operabile è singolare; perciò dirsi la senteza d'alcun estremo, cioè di vn singolare, che si dice estremo: ouero che la sentenza si dice anche estrema, perche è vn' applicatione della Legge vniuersale già posta al singolare operabile: onde inquanto si applica al singolare, che è vltimo, &

 estre-

estremo, diuiene anch'ella, & si dice estrema. Questa è l'opinione di S. Thomaso, che in parte fù prima di Eustratio, cioè inquanto, che in essa si afferma la Prudéza Politica particolare operare secódo la Legge & essequire le cose da lei imposte : il che disse Eustratio, ridurre le cose particolari alle Leggi: & poscia tutta è stata puntalmente seguita da Burleo: il quale aggiunge però questo solo nell'espositione della particella seguente, che la Sentenza sia parte della Prudenza: volendo, che essa Prudenza si diuida secondo Aristotele in Prudenza d'vn solo, in Economica, & in Politica, che riguarda la Città tutta: & questa in Legislatrice intorno alle cose vniuersali, & in essecutiua delle Leggi intorno alle cose particolari: & questa dice esser la Sentenza: aggiungendo, che la Legislatrice si diuide in Consultatiua, & Giuditiale. Et hò detto, che S. Thomaso parla della Sentenza, per dimostrare, che nõ parla della Scienza: come alcuno leggendo il suo Commento si potrebbe dare à credere. perche questa parte di esso è senza dubbio scorretta: douẽdosi leggere in vece di Sciẽza in tutti i luoghi Sentẽza, come è chiaro per il testimonio del testo, che egli espone, oue non si parla della Scienza, ma della Sentenza, & del Commento di Burleo: il quale riferendo non solo l'opinione, ma le parole istesse di S. Thomaso, per quello, che si vede, ancor esso per tutto hà *Sententiā*. Hora questa espositione, se il decreto secondo Aristotole è quale di sopra si è detto: sarà sottoposta alle istesse difficultà. conciosia che per il decreto non solo non sia applichi la Legge vniuersale à quel singolare, che si opera; non solo non si essequisca detta Legge: ma all'incontro si prouede per esso a quel'diffetto, che come vniuersale bene spesso l'accompagna. la onde si affatica intorno à quel singolare, che la Legge, auenga che vniuersale, non comprende. lascio da parte, che la Sentenza propriamente risponde alla voce *δίκη*, come di sopra si è auertito, che è operatione della Giuditiale, & non à quest'altra *ψήφισμα*, che significa il decreto: & pertiene alla Consultatiua. Et quanto à quello, che aggiunge Burleo della diuisione della Prudenza, per esser contrario alla vera dottrina d'Aristotele; come da i passati discorsi si può raccogliere, non non dirò altro: essendo manifesto che la Legislatrice si diuide secondo il Filosofo in Consultatiua, & Giuditiale: ma che queste sono parti della Prudenza Politica particolare opposta ad essa Legislatrice: & che la Sentẽza, ò Decreto non può in alcun modo esser parte, & spetie dall'altre separata della Prudenza: essendo l'essequire quanto da la Legge si commanda proprio effetto della Giuditiale, & tal'hora anche della Cõsultatiua; & il Decreto opposto per sua natura in tutto à questa essecutione, come si è veduto.

Come l'Acciaiolo esponesse il luogo sopradetto. *Cap.* 132.

L'Acciaiolo intendendo per Decreto quella risolutione, che si fà in Senato, & nel Consiglio; perciòche dice, che prima si consulta, dopò si elegge, poscia si fà il Decreto, & per vltimo si esseguisce quello, che per il Decreto si ordinato; vuole che Aristotele domandi qui la Prudenza Politica particolare attiua, & deliberatiua; perche ella, quasi ministra della Legislatrice, hora facendo decreti, hora tenendo ragione, essequisce intorno alle cose singolari quelle cose, che sono commandate dalle Leggi. *Et addit Philosophus* (dice l'Acciaiolo) *quod ij, qui habent hanc Prudentiam Ciuilem versantem circa singula, dicuntur soli Rempublicam administrare, quales videntur esse Magistratus, qui ius dicunt, & de controuersijs decernunt secundum quę precipiuntur à legibus, vel in senatu decernunt hoc, vel illud agere.* & poco dopò. *Hi autem secundi veluti Manuales (vt ita loquar) Artifices respectu Architecti videntur esse quasi ministri legum, exequendo ea, quę precipiuntur à legibus circa singula, nunc decernendo, nunc iudicando, & in singulis membris Rempublicam administrando. ideo talis Prudentia Ciuilis dicitur actiua, & deliberatiua à Philosopho.* Oue è da notare, che l'Acciaiolo pone, facendo, come vediamo mentione del tener ragione, che Aristotele intenda per questi dui termini attiua, & consultatiua le due parti della Prudenza Politica particolare, poste da lui manifestamente di sotto, cioè la Giuditiale, & la Consultatiua. che così pure dimostra chiaramente nelle parole che seguono: *Post hęc Philosophus resumit illam facultatem; & diuidit eam trifariam, addendo vnum membrum, cuius antea non fecit mentionem: dicit enim quod alia est peritia rei familiaris gubernandę, alia conditrix legum, alia Ciuilis, id est actiua, & deliberatiua: vel alia deliberatiua, alia iudicialis.* Oue è chiaro, che se Aristotele non aggiunge nella diuisione, che fà di sotto, come dice l'Acciaiolo, se non vna parte, di cui non haueua fatto di sopra mentione, & questa è l'Economica; adunque di sopra haueua fatto mentione della Giuditiale: il che non possiamo dire che da esso sia stato fatto, se non nel termine attiua. conciosiache l'altro, consultatiua, esprime manifestamente quella parte, che si domanda di sotto con l'istesso nome. perciò dice l'Acciaiolo, volendo farne maggiormente palese il suo pensiero, *Alia Ciuilis, id est actiua, & deliberatiua: vel alia deliberatiua, alia iudicialis.* Oue la voce *iudicialis* corrisponde alla precedente *attiua*, & quella ne espone, & dichiara: & hauendo riguardo à questo modo di parlar oscuro, aggiunge, che la diuisione della Prudenza fatta da Aristotele in questo luogo, è confusa. *Verum pro maiori (dice egli) declaratione huius partis, vt magis distincte appareat*

diuisio Philosophi, quę quoquomodo videtur confusa; procedemus per bimembrem diuisionem, vt innuitur à Philosopho.

Da quali difficoltà sia accompagnata l'espositione dell'Acciaiolo. *Cap. 133.*

MA questa interpretatione ancora è per mio parere sottoposta à molte oppositioni. Primieramente, che il decreto sia essecutione della Legge già si è di sopra rifiutato, come cosa contra la natura di esso, & all'opinione del Maestro. Secondo se Aristotele per queste parole ne pone innanzi le due spetie da esso chiaramente poste di sotto cioè la Giuditiale, & la Consultatiua, & per Consultatiua intende, come vuole anche l'Acciaiolo, l'istessa Consultatiua, che nomina di sotto: adunque per attiua haurà necessariamente inteso la Giuditiale. ma di questa parte attiua proprio è il decreto. percioche Aristotele volendo render la ragione perche ella sia attiua; lo fa adducendo in testimonio esso decreto: il quale come estremo, & singolare, & per conseguẽte agibile, la rende attiua. ma il decreto secondo l'Acciaiolo è proprio della Consultatiua. conciosiache egli opponga esso decreto al giuditio, & al tener ragione, & per conseguenza alla Giuditiale: come potrà facilmente vedere chiunque legge il suo Commento: adunque se esso decreto conuiene alla parte attiua secondo Aristotele. & secondo l'Acciaiolo appartiene alla Consultatione; sarà necessario, che per attiua intendiamo la Consultatiua, & non la Giuditiale: ouero nell'espositione di questo Autore sarà grandissima ripugnanza: conuenẽdo, ò che il decreto non sia proprio dell'attiua contra il Filosofo; o che non sia proprio della Consultatiua contra l'Acciaiolo: ò che pariniente contro l'istesso per attiua non s'intenda la Giuditiale. Terzo che la diuisione della Prudẽza fatta qui da Aristotele sia confusa, difettosa, & oscura; & che nel fare di sotto la diuisione di essa Prudenza, replichi la già fatta, aggiungendo ad essa esso solo vn membro, che di sopra non si era posto, come vuole l'Acciaiolo; non è da dire à patto alcuno. il che afferma questo Autore, perche stimò, che in quelle due voci attiua, & consultatiua si facesse, come si è veduto, la diuisione della Prudenza Politica particolare in Giuditiale, & Consultatiua. percioche queste cose sono tutte (s'io non erro) contra la mẽte d'Aristotele. il quale che non habbia in quelle parole inteso di diuidere la Prudenza nelle sue spetie due ragioni à mio giuditio, molto efficaci lo persuadono. la prima perche fà questa diuisione di sotto: onde non è da stimare, che in esse voglia farla, & farla imperfettamente, tralasciando la Prudenza d'vn solo, & l'Economica, per douerla appresso replicare contra il suo

costu-

costume. il che ne dimostra anche, che non sarebbe stato tralasciato vn membro solo, come stimò l'Acciaiolo, cioè la Prudēza Economica: ma due, cioè la Monastica ancora. la seconda perche dato che per la particella consultatiua si possa dire, che egli habbia inteso essa Consultatiua; certamente che per l'altra attiua, non hà potuto intendere la Giuditiale; si perche questa conditione è propria della Prudenza in genere, come l'istesso poco di sopra haueua dimostrato, concludendo, *Prudentia vero actiua est*. & si è veduto da noi nel precedente libro; si perche questo termine non può significare la Giuditiale, spetialmente in questo luogo; ò molto meno può significare questa parte, che la Cōsultatiua. di che è la ragione, perche l'attione presuppone l'elettione, & l'elettione dice Cōsulta: come nel trattato di essa si è dimostrato. la onde questa cōditione cōuerrà più tosto alla Prudēza, come Cōsultatiua, che come Giuditiale. In oltre, come di sopra si è auertito, Aristotele per dimostrare, come la Prudēza sia attiua, ne pone innanzi il decreto il quale per sentenza dell'Acciaiolo istesso pertiene alla Consultatiua: &, come habbiamo prouato noi, è opposto alla Legge, & seguentemēte alla Giuditiale, che dipende da essa Legge, & quella presuppone. Per la qual cosa non hà potuto Aristotele per la voce attiua intendere à modo alcuno la Giuditiale.

C. 7.

Si apportano le espositioni di Giouanni Maggiore, del Iauello, di Hermolao Barbaro, di Bernardo Segni, & del Figliucci; & si riprouano. Cap. 134.

GIouanni Maggiore se ne stà in tutto con l'Acciaiolo, onde conuiene, che l'vno di essi habbia tolto dall'altro la sua espositione. Chrisostomo Iauello nel suo trattato sopra l'Etica segue l'Interpretatione di S. Thomaso, & di Burleo, & vuole, che Aristotele diuida la Prudēza Politica in Legislatrice, & in essecutiua delle Leggi: intendendo per la voce *actiua*, *executiua*: & per il decreto la sentenza de Giudici. onde dice, *Cuius signum est, quod consilia & sententię Iudicum ad Prudentiam Politicam legis executiuam pertinent. sunt enim Consilia, & Sententię de casibus singularibus cum omnibus circunstantijs singularibus, & sicut Prudentia legis positiua stat in mēte Principis: sic executiua stat in mente Officialis Principis*. Ma quanto egli si sia ingannato, & quanto cotal espositione sia lontana dalla mente d'Aristotele le cose dette da noi di sopra lo fanno manifesto. Hermolao Barbaro nelle sue Epitome sopra l'Etica pare, che senta l'istesso, dicendo: *Sed Prudentia illa Ciuilis, & magis principalis, quę hominem ad totius Reipublicę vtilitatem accōmodat, aut ponendis legib'*

lib. 6. tract. 2. C. 7.

lib. 6.

" *laborat, aut exequendò ea, quę iubet lex*. Oue come vediamo, per Prudenza Politica particolare, attiua, & cõsultatiua, & per Consultatiua, & Giuditiale, che oppone alla Legislatrice ad immitatione del Filosofo; intẽde l'essecutiua delle leggi. ma certo (per lasciar l'altre cose da parte) che se la Cõsultatiua, come si è veduto, & più pienamẽte si vedrà nel seguẽte libro; molte volte altera, & rimoue esse leggi, & da loro si diparte; ella nõ potrà dirsi essecutiua delle leggi. oltre che quãto aggiũge Aristotele del decreto, distrugge affatto questa espositione. frà gl'Interpreti di nostra lingua Bernardo Segni espone questo luogo in cotal
" forma. Diuidesi adunque la Prudenza in Prudenza particolare, & in
" Prudenza vniuersale. & questa seconda si ridiuide in Prudenza Ciuile
" & in Prudenza familiare. & la Ciuile di nuouo in quella, che è archi-
" tettonica, & che pone le leggi, & in quella, che essequisce i particolari
" di esse leggi. & appresso diuide la facoltà ouero Prudenza Ciuile in ar-
" chitettonica, & in quella, che è chiamata attiua, & particolare; l'ar-
" chitettonica considera il ben publico in vniuersale; & l'attiua, & par-
" ticolare considera questo di ben metter in atto; si come auiene alli
" Magistrati nell'amministrar la giustitia: alli Giudici, & al Senato nel
" deliberare, & metter in atto le facende appartenenti allo stato. & po-
" co dopò, Ma poco di sotto il Filosofo diuidendo la facoltà Ciuile le ag-
" giunge vn membro, & questo è il gouerno familiare: il che non haueua
" fatto da prima. Questa è l'espositione del segni. alla quale non dimeno si fanno incontro non mediochri oppositioni. Primamente se la Prudenza si diuide secondo Aristotele in particolare & vniuersale; & questa seconda cioè l'vniuersale si ridiuide in Prudenza Ciuile, & in Prudẽza familiare; & la Ciuile in Architettonica Legislatrice, & in essecutiua de particolari; adunque la Prudenza, che essequisce è vniuersale: ma ciò non solo è contra la ragione che ne dimostra conuenire, se questa essequisce i particolari, che necessariamente sia particolare: onde non potrà esser riposta sotto il membro della Prudenza vniuersale: non solo è contra l'autorità di tutti gli Interpreti, i quali, come si è veduto domandono particolare la Prudenza, che essequisce: ma è anche contra questo Autore istesso: il quale più di sotto afferma, che secõdo Aristotele la Prudenza Ciuile si diuide in Architettonica, & in quella, che è chiamata attiua, & particolare: oue si come è chiaro, per quello, che egli soggiunge, per la Prudenza attiua, & particolare non intenda altro, se non quella, che essequisce, adunque ella non potrà essere in modo alcuno vniuersale; & questa Prudenza attiua già sappiamo che Aristotele domanda *vt singularis*: volendo che si affatichi intorno al decreto, & all'estremo, che è singolare. In oltre si è detto di sopra che

la

la Consultatiua non solo tal'hora non esseguisce le leggi, ma le rompe, & rimuoue. adunque si trouerà vna Prudenza che non sarà sempre essecutrice delle leggi, il che si proua anche per la natura del decreto, che aggiunge Aristotele. Terzo quello, che questo Autore afferma per vltimo, cioè che Aristotele più di sotto diuidendo la Prudenza, & facoltà Ciuile, le aggiunga vn membro, che non haueua fatto da prima; se intende, che prima l'habbia diuisa, come intese anche l'Acciaiolo; ciò non si può riceuere, come contra esso Acciaiolo si è dimostrato. Il Figliucci volendo che la Prudenza Ciuile si diuida in due spetie cioè in ordinatrice delle leggi, che è Padrona, & superiore; & in essecutrice di esse leggi; che dice esser particolare, & sottoposta all'altra; & che questa stà continuamente nelle attioni, & consultationi; & esponendo per decreto le deliberationi, gli ordini, & gli statuti, che si fanno nella Città; nō cōtiene nella sua espositione cosa che nō siā di sopra rifiutata.

Si reca la vera interpretatione del luogo sopradetto in qual senso la Giuditiale si può domandar Consultatiua. Cap. 135.

HOra se veruna delle Interpretationi addotte ne apporta à pieno la mente del Filosofo in questo luogo; diciamo adunque noi, che hauendo egli di sopra trattato della Prudenza in generale, & mostrato come ella sia differente da gl' altri quattro habiti, cioè dall' Arte, dalla Scienza, dall' Intelletto, & dalla Sapienza; & come essendo per sua natura attiua, & suo proprio il ben consultare, conuiene perciò, che il suo vero oggetto sieno i beni humani, & le cose agibili contingenti: & che ella si affatichi non solo intorno à gli vniuersali, ma à particolari ancora, & intorno à questi spetialmente, perche la Prudenza è, come si è detto, di sua natura attiua, & le cose particolari sono quelle, che cascano sotto l'attione: conditioni tutte, che conuengono alla Prudenza generalmente considerata come nel secondo libro si è auertito, & perciò si richiedono à qualunque spetie di lei: & hauendo in oltre nel distinguere la Prudenza dalla Sapienza, dimostrato, che essa Prudenza presa anche per la Scienza Politica stimata, & giustamente tanto nobile, & degna; & dato che l'huomo sia più nobile di tutti gli altri animali; non si può tuttauia dire, che ella sia più nobile della Sapienza: & che essa Sapienza è differente da questa Scienza Politica, auenga che anche in alcune cose simile, come a suo luogo si è dimostrato: hauendo (dico) trattato tutte queste cose, perche si era da lui fatto mentione della Scienza Politica, & si era questa facoltà accompagnata con la Prudenza; si propone opportunamente, anzi dirò necessariamente in questo

luogo di voler mostrare quello, che habbiano da fare insieme la Prudenza, & la Scienza Politica: per poter poscia, stabilito questo punto, & seguentemente dato quasi fine à quanto gli occorreua dire della Prudenza in generale, venire alla sua diuisione, & spiegarne le sue spetie. Per la qual cosa non diuide Aristotele in questo luogo la Prudenza, come tutti gl' Interpreti hanno stimato: ma mostra che proportione, & affinità habbia la facoltà Politica con lei, & come essa facoltà Politica si possa dir Prudenza. Per questa cagione dice, che la Prudenza, & la Scienza Politica sono vn' istesso habito: ma quanto all' essenza differenti. & per dichiarare la natura di essa facoltà Politica, soggiunge, che ella & come architettonica Legislatrice, & come considerante le cose singolari, si rimane col nome comune di Politica: essendo per natura consultatiua, & attiua. il che dimostra con l' essempio del decreto, che ad essa appartiene. le quali cose in cotal forma stabilite, viene per vltimo à diuidere la Prudenza in tutte le sue spetie. la onde vediamo che nelle parole del Filosofo non è replica, non è confusione alcuna, come altri hanno stimato. Et qui è da notare come cosa importantissima, & di sopra anche da noi auertita, che facendo Aristotele mentione della Legislatrice, & poscia del consultare, & dell' operare, & del decreto; viene con sommo artificio à far mentione delle tre operationi, ò per dir meglio, delle tre parti, che formano la perfetta operatione della Prudenza; cioè del Consiglio, Giuditio, & Precetto; dimostrando per la Legislatrice, & per il decreto il precetto, per la Consultatiua il consultare: le quali due operationi ponendo come estreme, necessariamente viene anche à pore il giuditio, che è nel mezo: aggiungendo opportunamente che essa Prudenza è attiua: conciosia che della attione sieno cause il Consiglio, il Giuditio, & il Precetto: & à queste tre operationi segua per sua natura essa attione. Per la qual cosa debbiamo cócludere, che tutte le códitioni assegnate qui da Aristotele in genere alla Prudenza, bisogna che necessariamente conuengano anche alle spetie tutte, che pone di lei, cioè il Consiglio, Giuditio & Precetto, l hauer per oggetto le cose agibili contingenti, l'affaticarsi intorno alle cose nó solo vniuersali, ma particulari ancora, & l'esser in somma consultante, & attiua. di maniera che & la Prudenza d'vn solo, & l'Economica, & la Politica, & di questa le sue parti, cioè la Legislatrice, & la Politica particolare, & le parti di essa, che sono la Consultatiua, & la Giuditiale, tutte sieno tali. che perciò fù detto da noi di sopra, che il Legislatore non può esser vero Legislatore, se non è attiuo, & se non hà l'esperienza, & la cognitione de' particolari ancora: tutto che egli nel formar delle Leggi esprima il solo vniuersale. Così la Consultatiua, & la Giuditiale,

se bene riguardano particolarmente le cose singolari; non sono senza la consideratione de gli vniuersali. & l'istesso auiene nella Prudenza Economica, & d'vn solo: ma l'vna si dice vniuersale, l'altra particolare, in quantó che l'oggetto loro è primieramente ò l'vniuersale, ò il particolare. Hora dichiarate queste cose, ritornando al nostro ragionamento se quello, che conuiene al genere, conuiene anche necessariamente alle sue spetie; conuenendo, come vuole Aristotele alla Prudenza Politica particolare in genere queste due conditioni di esser attiua, & consultatiua; adunque le spetie di lei ancora saranno tali, cioè la Consultatiua, & la Giuditiale. adunque Aristotele in questo luogo haurà affermato, che la Giuditiale ancora è Consultatiua. il che essẽdo vero, come verissimo si dee stimare; hormai penso esser manifesto à chi legge, con qual fondamento, & per qual cagione egli habbia nel settimo della Politica posta la Consultatiua à comprendere, & significare la Giuditiale: come di sopra da noi si diceua hauer fatto: & che la Prudenza Politica particolare sia di sua natura attiua, & consultatiua & per qual cagione, si è dimostrato di sopra. il che come conuenga alla Giuditiale facilmente vedremo, se andaremo considerando, che il Giudice non viene alla sentenza senza consulta: & che l'essecutione di essa consiste nell' attione. Nè perciò facendo quì la Giuditiale attiua, siamo cõtrarij à noi medesimi che di sopra rispetto al decreto habbiamo ciò negato. percioche intendemmo dire, che per la voce attiua veniua significato la Giuditiale solamente, comprendendosi in essa il decreto: ma non di negare che questa conditione non possa distendersi à lei ancora.

Che secondo Aristotele la Consultatiua è superiore alla Giuditiale. Che il luogo del settimo della Politica addotto di sopra non reca à ciò difficultà alcuna. Cap. 136.

SIn quì hauemo veduto che Aristotele non fà veramente, & assolutamente l'istesso la Consultatiua, & la Giuditiale: ancor che per le cagioni sopradette intenda tal' hora, che l'vna abbracci l'altra. resta che vediamo l'altro capo; cioè quale di esse faccia superiore. intorno à che diciamo, che à quei luoghi, che preferiscono la Consultatiua non si può dar risposta, contenendo essi il vero: conciosia che la Consultatiua come si è detto, & si vedrà anche nel seguente libro, è di gran lunga più nobile della Giuditiale. il che affermò anche chiaramente Aristotele nel primo della Retorica così dicendo; *Hac enim de causa cum eadem sit via, & ratio in deliberatiuis, & iudicialibus; sitque, pulchrior, ac* C. 1. R.

ciuilior

„ *ciuilior deliberationis traditio, quam ea, quę de contractibus est; de illa quidem*
„ *nichil dicant: at de litigando omnes conantur pręcepta tradere: quia minus pro-*
„ *dest ea, quę sunt extra rem dicere in deliberatiuis: ac minus malitiosa est con-*
„ *cio, quam de iure disceptatio, quia res communior sit.* Oue, come vediamo antepone il deliberare, ò diciamo il consultare al giudicare: chiamãdola cosa più nobile, & più ciuile. Et più ciuile intende per mio parere non tanto, che sia più vtile alla Città, come espone vn Interprete di nostra lingua; non si misurando dall'vtile l'eccellenza, & la dignità d'vna cosa: ma perche sia partecipe della operatione più perfetta della Prudenza Politica: ò ne sia partecipe in modo più perfetto: da che caviamo questa conclusione, che frà le parti della Prudenza Politica essa Giuditiale in grado di nobiltà tenga l'vltimo luogo, & che non è perciò merauiglia, se regendo ella hoggi il mondo, si scorgono nel gouerno Ciuile tanti disordini: come i contrasti litigiosi diuenuti hor mai immortali (per lasciar l'altre cose da parte) fanno ampia, & indubitata fede. Sarà dunque la Consultatiua senz alcun dubbio superiore alla Giuditiale. Et à quell'autorità bellissima;& molto degna di esser in questo proposito auertita, che dimostra il contrario nel settimo della Politica, & la quale così esposta da S. Thomaso, può non mediocremẽte
„ accrescere il dubbio proposto: *operatio autem princidalis Ciuitatis atten-*
„ *ditur secundum partem principaliorem in ea, quęest ipse principans. operatio*
„ *autem principalis, principantis est dirigere subditos secundum rationem, pręcipiendo, & distribuendo bona communia, & iudicando rectè: ad quę pręexigitur cognitio Ciuium.* Conciosiache, come vediamo questo gran Dottore delle tre operationi della Prudenza, pone il commandare, & il giudicare per principali della Città, & solo conuenienti alla parte che in lei signoreggia: tralasciando la terza, cioè la Consultatiua, & il consigliare, contra quello, che nel quarto, & nel sesto libro della Politica, anzi pure nell'istesso settimo hà stabilito Aristotele: cioè che essa Consultatiua, & i Consiglieri tengano nella Città, & nella Republica, il primo luogo, & che habbino la somma podestà di essa. difficultà certo degna che per la sua importanza da tanti nobili ingegni, i quali hanno esposti quei libri, fosse considerata: à questa autorità dico rispondiamo noi, che auertito lo Scopo d'Aristotele in quel luogo cessa ogni dubbio.

Si considera, & espone il luogo sopradetto. Quanto debba esser grāde la Città secondo l'opinione d'Aristotele. Cap. 137.

ERa da lui stato nelle parole precedenti proposta la questione della grandezza della Città: era stato concluso con l'essempio della Naue, che dee la Città esser grande: ma non tanto però, che per l'immensa sua grandezza ne perda la sua vera forma, & perfettione: il che fà ella, quādo perde la facoltà di poter essercitare la propria operatione. conciosia che essendo tutte le cose dalla Natura prodotte all'operare, come per sentenza dell'istesso è stato di sopra auertito; quelle, che ciò far non possono, non saranno veramente tali, ma ne hauranno solo il nome: come pure per autorità del medesimo si è nel sopradetto
„ luogo stabilito. Quindi sogginnge acconciamente: *Quis autem sit exu-*
„ *perantis magnitudinis terminus, ex operibus intelligere in promptu est.* Dal poter adunque, & non potere la Città essercitare le sue proprie operationi, si dourà prendere la regola, & la misura della sua giusta grandezza. ma la Città, & i Cittadini sono diuisi in due schiere, cioè in quelli, che commandano, & in quelli, che vbidiscono: & così le attioni, altre saranno de primi, altre de secondi; che ciò volle dir egli in
„ quelle parole: *Nam Ciuitatis actiones quędam imperantium, alię sunt im-*
„ *perata facientium.* Ma le attioni di coloro, che signoreggiano consistono in due cose, cioè nel commandare, & nel gindicare: che così sog-
„ giunge egli, dicendo: *Est autem imperantis munus imperare, & iudicare:* & hà il testo greco ἐπιτάττειν; & κρίνειν: nelle quali parole certo abbraccia Aristotele tutta tre le operationi della Prudenza Politica, cioè il Consigliare, il Giudicare, & il Commandare: & la voce *Crisis* è generalmente posta, & comprende, come di sopra si è prouato per tanti essempij, così il giudicare della Consultatiua, come il giudicare della Giuditiale. che perciò chiama egli più di sotto i Consiglieri, come pure si è auertito, Giudici delle cose commode nella Republica. ma perche di queste tre operationi il consultare si affatica più tosto intorno alle persone; & come per l'autorità del primo della Rettorica si è dimostrato, riguarda più le cose proprie, che le altrui; doue il Magistrato, che commanda conuiene, che habbia cognitione di coloro, à quali commanda; & à quelli distribuisce i pesi, gli honori, gli vtili, & gli vfficij della Republica secondo il bisogno; & parimente il Giudice, che dee giudicare frà due ò più persone è spesse fiate necessario, che di esse habbia notitia; &, come per il sopradetto luogo si è veduto, riguarda le cose d'altri non le proprie: quindi con sommo, & merauiglioso artificio Aristotele, lasciando la prima operatione della Pru-

denza

denza Politica, come quella, che per la ragione sopradetta non faceua a proposito per diffinire la grandezza della Città, di cui parlaua (ancorche conuenientissima à coloro, che tengono l'imperio sopra gli altri, anzi di essi sommamente propria, hauendo dall' vso di lei perfetto la facoltà di commandare, come di sopra si è dimostrato, & si dirà anche nel seguente libro) esprime le altre due, cioè il commandare, che appartiene à Magistrati; & il giudicare delle cose giuste, che appartiene à Giudici: concludendo esser necessario che per essercitare queste due operationi, i Cittadini si conoscano frà loro, & che perciò la giusta grandezza, & il giusto, & ottimo termine della Città si dee dir che sia vna grandisima moltitudine di persone, che à viuere vita sufficiente, facilmente si possino conoscer frà loro. Questo dunque è quello, che Aristotele hà voluto dire in quelle parole: *Ad iudicandum porrò de iustis, & Magistratus pro dignitate mandandos, vt Ciues qualisquisque sit, cognoscat inter se necesse est. quod vbi fieri non potest, necessario praua erit eorum qui iudicia, & Magistratus attingunt, conditio.*

Si considera l'interpretatione d'alcune parole d'Aristotele nel luogo sopradetto dell'Interprete Antico, & de gli altri, ch' interpretano le dette parole in altro modo. Cap. 138.

MA qui è da notare, che quelle parole. καὶ πρὸς τὸ τὰς ἀρχὰς διανέμειν κατ' ἀξίαν, sono state da tutti gl' Interpreti d' Aristotele prese in questo sentimento, che si parli in esse del creare Magistrati. onde l'Interprete Antico traduce: *Et ad distribuendum principatus secundum dignitatem*. L'Aretino. *Et Magistratus demandandos secundum dignitatem*. Il Sepulueda: *Et Magistratus pro dignitate mandandos*. Il Vittorio. *Et ad mandandum Magistratus pro dignitate*. & per vltimo Dionisio Lambino *Ad iudicium autem de rebus iustis faciendum, & ad Magistratus pro meritis, ac dignitate distribuendos*. Et S. Thomaso, & l'Accaiolo espongono, che si tratti in esse della creatione de Magistrati: aggiungendo, acciò che ella sia fatta secondo il bisogno, conuenire, che le persone da eleggersi à cotal grado sieno conosciute da coloro, che le eleggono. Da quali tutti, si come non osiamo diuertire, così nô errerebbe per auentura di souerchio chiunque affermasse, che il pensiero d'Aristotele in queste parole sia stato da questo non solo molto lontano ma forse anco in tutto contrario: potendo molto probabilmente parere à qual'ch'vno, che egli qui non tratti della creatione ò elettione de Magistrati detta da lui nel quarto della Politica con acconcia, & molto propria voce ἀρχαιρεσία cioè elettione de Magistrati. il che in vn certo modo c. 14.

appar-

appartiene più al fondare alcuna Città, ò à riformarla in quello, che hà bisogno, che ad essa Città già stabilità, & formata con tutte le sue parti: la quale tal presuppone in questo luogo Aristotele, trattando solo del termine della sua grandezza: ne dice, che coloro, che deono eleggersi al Magistrato debbano esser conosciuti. il che in ogni luogo, & in ogni Città quantunque picciola è sempre necessario. ma all'incontro che essi Magistrati già eletti, & creati debbano per essercitare conuenevolmente il lor' vfficio, conoscer altri, & conoscergli tutti: il che nelle Città grandi fuori di misura non può auenire. & parla perciò dell' vfficio, & operatione di essi Magistrati detta di sopra da lui *Epitaxis*, che è il commandamento, & particolarmente il distribuire con l'autorità, & commandamento loro i pesi gli honori, i premij, & le pene nella Republica à questo, & à quello secondo il bisogno. il che esser vfficio di essi Magistrati lo dimostrò Aristotele con parole tanto aperte nel quinto della Politica, che non ne possiamo dubitare: oue così disse, secondo che noi cõforme al testo greco interpretiamo: *Item probos, ac prestantes viros sic honorare, vt se non putent à suis Ciuibus, si liberi essent, plus honoris esse laturos; & hos honores ipse per se distribuere: penas autem per alios Magistratus, & Iudices*. Oue vediamo, che Aristotele manifestissimamente attribuisce à Magistrati il distribuire gli honori, i premij, & le pene. il che fece anche nell'ottauo dell' Etica, si chiaramente dicendo, *Ex optimatum potestate vero, in paucorum principatum fit commutatio eorum, qui presunt culpa: qui res Ciuitatis distribuunt indignis*, che questo luogo forse ne sforzarà seguire l'interpretatione che apportiamo. conciosia ch' in esso si dica pure palesemente, che il distribuire le cose della Città è vfficio di coloro, che commandano, & de' Magistrati.

C. 11.

C. 12.

Si continua à dimostrare la probabilità dell' interpretatione apportata. Cap. 139.

TVtto questo esser' accompagnato da grandissima ragione, vedremo tosto; se andaremo considerando, che il creare Magistrati non è ben spesso operatione de' Magistrati: ma il distribuire le cose sopradette nel modo esposto è sempre operatione di esso Magistrato. anzi è sua propria: e non essendo ciò altro che vn commandare. la qual cosa ricercando necessariamente la cognitione di coloro, nelle persone de quali si fà cotal distributione, p poter discernere i degni da gl' indegni; quindi giustamente argomenta Aristotele, che quando non vi fosse questa cognitione, la Città resterebbe priua di cotal' operatione doue s'egli hauesse inteso della creatione de' Magistrati; hauendo ciò luogo

luogo ne' Consiglieri ancora, i quali per esser eletti secondo il bisogno, conuiene che necessariamente sieno conosciuti; non doueuano essi Consiglieri per cotal cagione, ne poteuano esser esclusi. oltre che parlando Aristotele de' Giudici, nella elettione de quali cade il medesimo rispetto; non dice cosa alcuna della creatione, & elettione loro: ne meno esser necessario che sieno per tal cagione conosciuti: ma presupponendogli già creati, & in atto; tratta della loro operatione, che è il giudicare delle cose giuste: aggiungendo esser necessario che conoscano altri, cioè coloro, fra quali hanno da giudicare; onde si dee dir' à forza, che habbia voluto il medesimo de' Magistrati ancora. vfitio de quali essere il distribuire secondo i meriti, & quello in somma, che per il verbo διανέμειν, & per la voce κατ' ἀξίαν habbia quì voluto Aristotele, all' hora pienamente intenderemo, che ci andremo raccordando quanto da lui è stato trattato nel quinto dell' Etica della giustitia distributiua; & che di essa è propria il distribuire secondo la dignità, & merito di ciascuno; perciò che in vn luogo hà detto: *Eius autem iustitię quę vti pars subiecta generi est, iurisque eius, quod ei consentaneum est; vna species est, quę in distributione vel honoris, vel pecunię, vel aliarum rerum, quę inter eos diuidi possunt; qui eiusdem Reipublicę communione inter se coniuncti sunt, versatur. in his enim est, vt alter cum altero ęquum, & iniquum consequatur.* Et non molto dopò: *Pręterea ex eo, quod cuique pro sua dignitate tribuitur, hoc perspicuum est. nam quòd ius in distributionibus positum est, id fatentur omnes pro cuiusque dignitate esse oportere.* Questa giustitia distributiua adunque, di cui parla Aristotele nel luogo sopradetto, appartiene a' Magistrati (si come la giustitia commutatiua à Giudici) & di questa distributione si può molto probabilmente dire à nostro giuditio che Aristotele intenda nelle parole sopraposte; la onde sarà il senso loro secondo questa espositione. *Et ad distribuendum Magistratus pro dignitate*; cioè *& vt Magistratus distribuant pro dignitate*; *necessarium erit. vt Ciues se qualisquisque sit cognoscant.* Oue è da notare che la voce, *quales*, risponde à quell' altra *pro dignitate*. conciosiache secondo, i meriti, & le qualità de' Cittadini si facemo da' Magistrati queste distributioni. Ma qual sia il vero senso di questo luogo; & che per esso non si proua la Consultatiua esser inferiore alla Giuditiale, assai (s'io non erro) si è dimostrato. Per la qual cosa imponendo fine à questo terzo libro; tanto basti hauer discorso delle parti della Prudenza, & della nobiltà & preminenza loro.

C. 5. L.

C. 6. L.

IL FINE DEL TERZO LIBRO.

DELLA

DELLA RAGION DI STATO, ET DELLA PRVDENZA POLITICA.

LIBRO QVARTO.

Che la Ragion di Stato appartiene alla Prudenza; & come habbia bisogno della virtù morale. Cap. 1.

HAVENDO noi trattato ne i due Libri precedenti della Prudenza secondo l opinione d'Aristotele, & delle parti di essa, & della nobiltà, & eccellenza loro; resta, che venendo hora al nostro principal'intendimento, mostriamo quello, che habbino da fare i passati discorsi con la Ragion di Stato: la cui natura, presupposti pure i principij d'Aristotele, tentiamo di manifestare. Intorno à, che cercheremo, se la Ragion di Stato appartenga alla virtù Morale, ò alla Prudenza: & se alla Prudenza, à qual più delle sue parti & finalmente quel ch'essa sia: il che ne resta da essequire nel presente libro. Diciamo dunque, che hauendo noi raccolto per quelle sei comuni propositioni poste nel secondò libro, che la Ragion di Sato appartiene alla Prudenza Politica, & alla virtù morale. & conuenendone di stabilire inanzi ad ogn'altra cosa à quale di questi due habiti ella sia principalmente da riferirsi; è intorno à ciò da considerare, che se la Ragion di Stato hà per vfficio suo principale di riguardare il Ciuil Gouerno, come è parimente manifesto per le sudette propositioni; si dourà senz' alcun dubbio concludere, che questa diuina virtù alla Prudenza Politica spetialmente appartenga: & che intanto si riferisca alla virtù morale, & di essa habbia mestieri, in quanto non può la Prudenza, come per opinion d'Aristotele si è veduto, star senza lei: ne la virtù morale senza la Prudenza: & inquanto che il Prudente Politico hà bisogno della Giustitia, così vniuersale, come particolare, & di tutte le altre

virtù morali per far buoni i Cittadini, & render la Città felice. di che
C. 15. „ Aristotele così disputò nel settimo della Politica: *Cum igitur publicè,*
„ *priuatimque hominibus finis idem esse videat, eodemque modo vi- um optimum,*
„ *quo Rempublicam optimam definiri sit necesse; non dubium est, quin virtutes ad*
„ *otium facientes desiderentur. Vt enim sæpe diximus belli pax, otium negotij finis*
„ *est. Cæterum ad otium, & vitam liberalem virtutes, tum quibus in otio, tum*
„ *quibus in negotio vtimur, conducunt.* & quello, che segue.

A quale spetie della Prudenza Politica debba riferirsi la Ragion di Stato, come à suo genere prossimo, & immediato. Cap. 2.

Stabilito questo primo punto, come quello, che non hà difficultà alcuna; hauendo la Prudenza Politica trè parti subiettiue, & che possono essere considerate quasi spetie di lei; cioè la Legislatrice, & la Consultatiua, & la Giuditiale, come si è dimostrato; è necessario di stabilire quest' altro punto ancora, cioè à qual di esse la Ragion di Stato debba riferirsi; per non cadere nell'error di coloro, riprouato da noi nel primo libro, che assegnarono à lei vn genere generalissimo in luogo del prossimo, & immediato. Intorno a che diciamo primieramente esser chiaro, che la Ragion di Stato nõ può appartenere alla Giuditiale, sdegnando l'eccellenza della natura sua di esser riferita alla men nobil parte della Prudenza Politica: anzi, per parlar più propriamente, ripugnando la sua natura in tutto alla natura della Giuditiale: conciosia che questa obligata alla Legge, non stendendo le sue forze più oltre, non può far' altro quasi sua ministra, & ancella, che giudicare secondo lei, & applicarla à quel particolar' accidente, che considera; la onde si affatica anche intorno alle cose singolari, & passate solamente: ma la Ragion di Stato a rincontro, per autorità concessale dal commune cõcetto de gli huomini, essendo per sua natura sopra essa Legge; quel a tempera, & interpreta, & oue ne sia il bisogno annulla ancora; facendone delle nuoue secondo l'opportunità del tempo, per mantenere il buon gouerno, & per conseruare il ben' vniuersale della Republica, & de suoi Cittadini. il che con quanta ragione se le conuenga, & quanto in ciò il comune concetto si sia accostato al vero, si mostrerà più di sotto. Quindi riguarda non solo le cose particolari, & passate, come la Giuditiale: ma le vniuersali ancora, & future, non tralasciando le presenti. Non sarà dunque genere prossimo della Ragion di Stato la Giuditiale. ma ne meno à chiunque considera con diligenza parerà degna di questo luogo la Legislatrice: auenga che parte nobilissima, & tanto riguardeuole della Prudenza Ciuile. perciò che questa, come

tale

tale, altro dinanzi non ci propone, che il formar Leggi: & perciò più riguarda l'vniuersale, che le cose auenire: come nel primo della Retorica insegna Aristotele: & la fondatione d'vna Republica, & d'vn' Principato, che le cose particolari & presenti, & le passate, & la conseruatione di essa, senon quanto che nel comporre le Leggi, dee hauer mira principalissima, che elleno sieno tali, che faccino quanto è possibile alla conseruatione ancora: come nel libro precedente si è veduto per parer d'Aristotele, & si accennò anche nel primo libro. la quale conseruatione dipende spetialmente da'particolari auenimenti, che dal Legislatore non possono esser preueduti: & quando ben fossero preueduti, non possono esser' abbracciati dalle sue Leggi: che per lor natura non esprimono se non l'vniuersale. onde con ragione diciamo, che la Legislatrice hà massimamente luogo nella fondatione, & che riguarda esso vniuersale: ma la Ragion di Stato non forma sempre Leggi, non riguarda il solo vniuersale, & presupponendo il Prencipe: & la Republica già in atto: vegghia. & attende spetialmente alla conseruatione: prouedendo con mirabile accorgimento à quei casi particolari, che possono perturbarla. Adunque quando anche ella tal' hora si vestisse il pretioso manto della Legislatrice, non potrà nondimeno riferirsi à lei sola, stendendosi più auanti le sue forze, & essendo più ampli i suoi confini: oltre, che hauendo per vniuersal consentimẽto di sua natura la Ragion di Stato autorità di temperare, & annullare le Leggi, secondo il bisogno, si dourà necessariamente confessare, che ella si debba riferir à cosa, che sia in alcuna sua parte superiore ad essa Legislatrice, & che più oltre distẽda i termini suoi. qual' dunque sarà questa? certamente, che ella sarà la Consultatiua: conciosia cosa che anche niuna altra parte ne rimanga della Prudẽza Ciuile, à cui possa da noi la Ragion di Stato riferirsi.

Per qual cagione la Ragion di Stato debba riferirsi alla Consultatiua, come à suo genere prossimo, & immediato. Si dimostra che le conditioni, che conuengono alla Consultatiua, conuengono anche alla Ragion di Stato. Cap. 3.

NEl secondo libro raccogliendo i comuni concetti della Ragion di Stato habbiamo detto nella prima propositione, che ella è vn habito dell' Anima nostra, & che per essa s'intẽde vn modo di gouernare non ordinario, noto solo à gli huomini di molta Prudenza, & esperienza ne gouerni. Habbiamo posto nella seconda propositione, come cosa riceuuta da tutti senza contrasto, che per Ragion di Stato non s'inten-

s'intende assolutamente la Prudenza Politica in generale, non i precetti Politici, che leggiamo scritti da Platone, & da Aristotele nelle Leggi Ciuili. Nella terza propositione si è detto, che la Ragion di Stato riguarda spetialmente i particolari, & le cose presenti, & d'auenire, non tralasciando però l'vniuersale, & passate, oue ne sia bisogno. Nella quarta, che ella non si affatica intorno ad ogni particolare, ò intorno all'applicatione di ogni vniuersale ad ogni particolare. Nella quinta, che suo vffitio è d'affaticarsi intorno alle cose più graui, & importanti, & intorno à maggiori beni della Republica, & ne quali consiste la conseruatione, & riputatione di lei, & del Principe, che la gouerna, & in somma nelle cose grandi. il che nondimeno, come si debba intendere mostreremo più di sotto. Si è finalmente detto nella sesta propositione, che la Ragion di Stato non solo non è obligata alle Leggi; ma è à loro superiore: quelle temperando, e mutando à suo arbitrio, secondo il bisogno. Hora mostriamo, che tutte queste conditioni si ritrouano ad vna ad vna nella Consultatiua. il che fatto da noi, sarà chiaro à ciaschuno, che essa Consultatiua ò è il medesimo, che hoggi chiamiamo Ragion di Stato, ò almeno, come s'affermò di sopra, il suo genere prossimo, & immediato. Si è posto la Ragion di Stato essere vn habito dell'Anima nostra. percioche essendo tutto quello, che in essa si ritroua, vna delle trè cose; cioè ò affetto, ò facoltà, ò habito, come dimostrò nel secondo delle Morali Aristotele: ne potendo la Ragion di Stato esser affetto, ò facoltà, perche da essa, come non disgiunta da gli habiti morali, sono coloro, che la posseddono, nomati buoni, ò cattiui: ma per gli affetti, ò per le facoltà, come pure insegnò il medesimo nell'istesso luogo, non potranno esser detti tali: & perche nella Ragion di Stato hà sempre luogo l'elettione, & ne gli affetti non sempre: conciosia che potranno adirarsi, & temere senza elettione ancora; ne segue per necessaria conclusione, che, non potendo ella essere affetto, ò facoltà, sia vn'habito dell'Anima nostra: ma la Consultatiua, (alla quale intendiamo, che sempre sia congiunta quella, che nel sesto dell' Etica Aristotele domādò buona cōsultatione) essēdo parte della Prudenza Politica, come si è veduto nel terzo libro; è necessario, che sia habito dell' intelletto pratico, come pure ne passati discorsi si è mostrato.

C. 5.

Quello che per Cōsultatiua debbiamo intēdere. Si cōtinua la medesimo materia. Che la Consultatiua per sua natura riguarda le cose grandi. Cap. 4.

HAbbiamo detto, che alla Consultatiua conuiene, che sia congiunta la buona Consultatione: cioè, che questa parte della Prudenza sia

sia sempre buona consultatione: perche altrimenti essa Consultatiua non potrebbe hauer luogo frà le parti della Prudenza, quando fosse erronea consultatione, ò anche quando fosse retta solamente, & non buona. di che la ragione si può raccogliere assai chiara da quanto nel terzo libro della buona consultatione si è trattato. si è posto che per Ragion di Stato non debbiamo intendere la Prudenza Politica in generale, ne i precetti, che lasciarono in iscritto i Filosofi Antichi: & molto meno le Leggi scritte, & Ciuili. ma queste conditioni hanno molto propriamente luogo nella Consultatiua, non si potendo per essa intendere la Prudenza Politica in genere, essendo vna spetie d'essa, & essendo altra la sua natura da quella de precetti politici, come appresso vedremo. Si è detto, che la Ragion di Stato riguarda spetialmente i particolari, & le cose presenti, & le future: il che essere parimente proprio della Consultatiua, è assai chiaro per le cose dette nel terzo libro, quando si è trattato della buona consultatione. conciosiache il consultare, come nel terzo libro delle Morali insegnò Aristotele, sia delle cose agibili, & delle presenti, & future, & non delle passate, & sia delle attioni, & le attioni sieno intorno à singolari, come nel sesto libro dall' istesso fù insegnato: aggiungendo, che perciò la Prudenza non è solo delle cose vniuersali: ma che dee considerare le singolari ancora, & queste molto maggiormente. si è detto, che la Ragion di Stato per commune consentimento non considera ogni particolare, ma che il proprio vfficio suo è d'affaticarsi intorno alle grandi, & più importanti della Republica, nelle quali consista, & sia riposto il mantenimento, la conseruatione, in somma la riputatione del Principe, & d'essa Republica. che perciò si può dire che ella sia in questo molto simile alla Concordia
„ di cui nel nono dell' Etica lasciò scritto Aristotele: *In ijs igitur quæ sub* C. 6.
„ *actionem veniunt concordia versatur, atque harum in ijs, quę magnitudine ex-*
„ *cellunt*. Le quali parole ne dipingono al viuo il vero oggetto della Ragion di Stato ma tutto questo è proprio della Consultatiua, la quale per sua natura, come diuinamẽte insegnò Aristotele nel terzo dell Etica, è dirizzata à cose difficili, & grandi: ricercandosi all'hora maggiormente il consiglio, che si tratta d'affari importantissimi; & ecco le sue C. 5. L.
„ parole: *Porrò ad res magnas considerandas alios in consilium adhibemus nobis*
„ *ipsis diffidentes, quasi minus ad eas dispiciendas, ac dijudicandas idoneis*. Et è di tanta dignità il consiglio, & il consoltare; & riguarda per sua natura cose si graui; che perciò si ricorre anche à Dio, come auerte
„ Alessandro Afrodiseo nel secódo dell'Anima, trattando della eccellen-
„ za della Consultatiua. *Consiliarios quoque* (dice egli) *quos videmus plus*
„ *aliquid nobis ad indicationem, & electionem propositi prodesse. Illum vero de*

 maiori-

" *maioribus, ac difficilioribus ipsos quoq; Deos cõsiliarios aduocare nõ verentur.*

Che alla Consultatiua, & alla Ragion di Stato appartengono le cose maggiori della Republica, per sentenza d'Aristotele. Si espone vn' luogo del quarto della Politica. Cap. 5.

QVindi nel primo della Retorica trattando Aristotele della Consultatiua, & di quali cose ella consulti, & risolua; pone cinque capi, ne quali è chiaro, che consiste tutto l'essere, & il

C. 4. R. " ben'essere della Republica. *Fermè enim* (dice egli) *de quibus consultant* " *omnes, & de quibus concionantur illi, qui deliberant, res maxime sunt quinque* " *numero. Atque hę sunt de apparationibus pecuniarium, & bello, & pace:* " *pręterea verò de custodia regionis, & ijs, quę importantur, & exportantur,* " *& legum latione.* Oue, come vediamo, chiama queste cinque cose grandissime, ponendo frà esse il formar Leggi, & volendo, che alla Consultatiua appartenga sì nobil' vfficio. il che ne dimostra, che per suo pare re essa consultatiua si veste, quando è vopo del manto della Legislatrice: anzi che ad essa si fà tal'hora superiore: come di sopra si è auertito. Et bene domandò Aristotele queste cinque cose grandissime, & le attribuì alla Consultatiue: percioche risedendo appò lei la somma podestà della Republica, come per sentenza dell' istesso si è veduto nel libro precedente; & formandosi la somma podestà dalla autorità sopra le cose grandissime d'essa Republica, come pure l'istesso hà detto nella Politica; & essendo le cose grandissime della Republica apunto queste cinque; è necessario di cõfessare, che la cõsideratione, & determina-

C. 14. tione di esse appartenga alla Cõsultatiua. Per la qual cosa non dourà recarne alcuna marauiglia, se nel quarto della Politica, trattãdo di essa, quasi voglia dimostrarci, che in lei risiede la somma podestà, come ne i libri precedenti hauemo accennato: & spiegarci insieme le sue parti; le attribuisce la consideratione, e determinatione delle cose maggiori della Republica: dicẽdo ch' ella hà la somma podestà sopra esse: le quali nõ sono per auẽtura molto differenti da i cinque capi annouerati nel primo della Retorica: come anche huomini dottissimi d'età nostra " hanno auertito, & ecco le parole d'Aristotele. *Quæ deliberat summã potes*" *tatẽ habet, quę pertinet ad bellũ, & pacẽ, & ad societatẽ bellicã ineũdã, & diri*" *mẽdĩ, & statuere de legibus, & de morte, & de exilio, & publicatione bonorũ,* " *& de accipiẽdis rationib' ab ijs, quę publico aliquo munere functi sũt.* i quali capi possiamo pure cõmodamẽte ridurre a cinque; se cõcederemo, che la guerra, & la pace, il fare, & disoluere le cõfederationi appartẽgano ad vn istesso capo, come veramente appartengono: & l'essilio, & la publicatione

blicatione de beni parimẽte ad vn istesso. pcioche in tal guisa il cõsultare in torno alle leggi sarà il terzo capo: intorno alla morte il quarto: intorno al riueder il cõto à Magistrati il quinto. li quali si può dire, che sieno anche abbracciati dalli cinque capi posti nel primo della Retorica: il che della pace, della guerra, & delle leggi, nõ hà dubbio: cõciosia che la publication de beni si possa ridurre allo apparecchio del danaro, detto acquisto da alcuni Moderni: l'essilio, & la morte alla guardia, & alla sicurezza del Dominio: si come anche il riueder' i conti à Magistrati. Oltre che possiamo anche dire, che in quel luogo della Retorica, oue era suo intendimento di porre solo quei capi, che appartengono al genere deliberatiuo; furono lasciati i capi della morte, essilio, della publicatione de beni, & della correttione de Magistrati, quasi cose più appartenenti al genere giuditiale. Sarà dunque spetial' vffitio della Consultatiua di considerare le cose più graui della Republica: & perciò sarà in questo vltimo simile alla Ragion di Stato. Finalmente si è posto, che essa Ragion di Stato per sua natura non è obligata secondo il comune concetto alle Leggi: anzi che ad esse è superiore. il che dalle cose dette pur dianzi è chiarissimo esser proprio della Consultatiua: la quale hauendo, come si è veduto, facoltà di moderare, temperare, & leuare le leggi secondo il bisogno, & farne delle nuoue, è cosa manifesta, che in questa parte è superiore alla Legislatrice: & perciò in questo ancora molto conforme alla Ragion di Stato. Ma se la Consultatiua è tale; se è tanto per sua natura simile alla Ragion di Stato; giustamente adunque sarà posta da noi per genere prossimo di essa, & immediato, il che non hauendo altri fino à quest' hora (che io sappia) auertito, non è marauiglia se nel spiegare la natura sua, & nell' apportare la sua vera, & propria diffinitione, si sono di gran lunga scostati dal vero.

Come se debba intendere che le cose grandi della Republica, sieno l'oggetto della Ragion di Stato. Cap. 6.

HOra perche di sopra si è detto che le cose grandi, & importanti della Republica sono l'oggetto della Ragion di Stato; ma che ciò hà bisogno di espositione; è da sapere che si dee intendere in questo modo, che delle picciole ancora, le quali trascurate possono diuenir grandi, & turbar lo stato della Republica, ella habbia cura particolare. à che hauendo riguardo Aristotele, lasciò scritto nel quinto della Politica: *Igitur in Rebuspublicis benè temperatis prouidendum est in primis, ne quid pręter instituta, moresquę fiat: sed maximè omnium, quod exiguum est* C. 8.

caueri debet. Detrimentum enim latenter obrepit: quia non totum simul contrahitur. & poco di sopra haueua detto nell'istesso sentimento: *Itaque talibus malis initio occurrere, & Principum, Potentiumque discordias dirimere oportet: quoniam peccatum est in principio: principium autem dimidium totius esse dicitur. Itaque paruus error in ipso proportione respondet in alijs partibus* Che per q̃sto rispetto ancora apparterrà alla Ragion di Stato vn'essattissima cognitione delle spetie delle Republiche, & de temperamenti loro, per poter auertire alle mutationi, & conoscere se vengono da cause interne, od esterne: & in cotal guisa occorrere à principij, benche piccioli, & deboli del male, & à gli errori, che offendono i principij della Republica: che cosi disse Aristotele nell'istesso libro: *Neque enim cuiusuis hominis, sed ciuili intelligentia præditi, malum, quod efficitur in principio, cognoscere.* aggiungendo altroue esser cosa molto migliore, & più degna auertire, che da principio non nasca l'errore, che porgergli il rimedio doppò, che sarà auuenuto: ancorche il medicare l'errore accaduto nella Republica, che appartiene all'emendatione, & alla correttione; non è forse opera minore della fondatione, & dell'instituirla rettamente. che cosi affermò l'istesso nel quarto libro della Politica, dicendo: *Quoniam non minus negotij est Rempublicam emendare, quam ab initio constituere: vt dedoceri nihilo facilius est, quam à principio discere.* & in vn altro luogo haueua detto: *Res autem maxima est correctio.* Debbiamo dunque intendere, che la Ragion di Stato per sua natura riguardi le cose grandi della Republica: ma grandi nel modo esposto, cioè non solo quelle, che sono attualmente tali, ma quelle ancora, che picciole ne principij loro; possono nondimeno trascurate in progresso di tempo diuenire grãdissime, & recare ad essa grauissimo danno. Di che chiaro, & fedel testimonio ne sono l'attioni di Cesare, & i modi tenuti da lui per guadagnarsi gli animi di ciascuno. le quali cose, come picciole, da principio disprezzate partorirono alla fine la ruina di quella potentissima Republica: che cosi anche testimonia Plutarco nella vita di lui, fauellando in cotal forma: *Iamque sensim cùm epulis, & commessationibus, tùm splendidissimis in omni vita moribus non mediocrem sibi in Republica potẽtiam auxerat: quam principio inuidi, deficientibus maturè peccunijs, cum mox exilem futuram arbitrarentur; florentem illam in plebe paruifaciebant. Cum vero ingens adeo vt non facile aduersari possent, increuisset; eam propalam ad res permutandas tendentem serò quidem intellexerunt.* In tal modo adunque debbiamo intendere, che le cose grandi, & importanti della Republica, sieno il vero oggetto della Ragion di Stato.

C. 8. C. 3. C. 1. lib. 3. C. 7.

Per qual cagione la Consultatiua, & la Ragion di Stato habbino autorità sopra le Leggi, & sieno alla Legislatrice superiori. Perche la Ragion di Stato sia da alcuni biasimata. Che la Legge non comprende se non l'vniuersale. Cap. 7.

MA dubiterà alcuno, come possa esser vero quello, che si è detto di sopra, che la Consultatiua, & la Ragion di Stato habbino potestà sopra le Leggi, & sieno alla Legislatrice superiori: & per qual cagione: essendo l'autorità d'esse Leggi inuiolabile, & il mutarle (come si vedrà più di sotto) cosa per opinione d'huomini grauissimi molto perniciosa alla Republica. Rispondiamo ciò auuenire; perche la Consultatiua, & la Ragion di Stato, sono la istessa Legge vera, & principalissima: & tali sono, perche sono l'istessa retta ragione; & la più nobile, & principal parte di lei: essendo parti della Prudenza. che, come Aristotele nel sesto libro delle sue Morali hà dimostrato, altro non è, se non retta ragione delle cose agibili, & frà le parti della Prudenza le più nobili, & principali. il che non hauendo considerato alcuni Autori, che fin hora hanno trattato della Ragion di Stato; non hanno anche saputo assegnare la vera cagione della superiorità sua sopra le Leggi; & perche à queste non sottogiace, & può vagare à suo modo. & alcuni altri stimando, che cotal imperio, & libertà non le conuenga per sua propria natura; che sia vna licenza attribuita à lei da Tiranni, & cattiui Principi, le hanno, per non intender la natura delle cose agibili, recato il partirsi tal'hora dalle Leggi à supremo biasimo. il che dee à lei nondimeno apportare suprema laude: rendendosi ella per cotale autorità riguardeuole sopra tutte le parti della Prudenza, & atta, come si dirà appresso, à cagionare grandissimi beneficij alla Republica. Intorno à che (per dimostrare questa verità) è da sapere, facendoci da più alto principio, che la natura delle cose agibili è tale, che riguardando le cose singolari, le quali sono infinite, & indeterminate; non può essere pienamente compresa, & diffinita dalle Leggi: che per natura loro mirano, & comprendono il solo vniuersale. la onde segue necessariamente, che molte cose vengono in particolare, le quali come nô abbracciate dalle Leggi, non possono anche col mezo dell'autorità loro esser diffinite. Tutto questo esser vero, ci dimostrò Aristotele nel quinto dell'Etica, così dicendo: *Cuius rei hęc causa est, quod lex omnis generalis est: de quibusdam autem rebus vniuerse, & generaliter recte prçcipi non potest. itaque quibus in rebus legis vocem vniuersam, ac generalem esse, necesse est: id autem non satis rectè fieri potest. in eis id sumit lex, quod plerunque solet euenire, quamuis id quod in hoc peccatur, satis intelligat. Hęc* C.15.L.

tamen

„ *tamen idcirco minus recte est. non enim culpa leg's est, neque eius, qui legem*
„ *tulit: sed naturę rerum. earum enim rerum, quæ in actionem cadunt, talis materia est*...

Quante spetie di Giusto si ritrouino secondo Aristotele. Si dichiara vn luogo del primo della Retorica. Perche sia necessario di concedere il Giusto, che è suppletiuo della Legge per opinion dell'istesso. Si tratta della imperfettione della Legge. Cap. 8.

C. 13. R. QVindi nel primo della Retorica altamente Filosofando disse esser due spetie di Giusti, vna scritta, di cui parlano le Leggi: l'altra non scritta: & che de Giusti nō scritti sono etiandio due spetie: l'vna circa l'eccesso della virtù, & del vitio, donde vengono i vituperij, le lodi, gli honori, i pregi, & le rimunerationi: l'altra è vn' supplimēto della Legge particolare scritta: dalla quale spetie di Giusto hà origine quella virtù morale, che nel quinto dell'Etica Aristotele domandò Epicheia, cioè Equità, da alcuni nomata Discretione. Hò detto che da questa seconda spetie del Giusto non scritto hà origine l'Equità, per dimostrare, che questa spetie di Giusto non si conuerte con essa Equità talmente, ch'ella niente più abbracci di questa virtù: come alcuni Interpreti di nostra lingua hanno stimato, che affermi Aristotele nel luogo sopradetto della Retorica: facendo quelle parole: *Altera autem iusti (scilicet non scripti) species est propriæ legis, & scriptę supplementum. etenim ęquum videtur ius esse.* in Lingua Toscana in questa forma: L'altra spetie è l'equità, ò la Discrettione, che si possa chiamare: la quale è quella, che supplisce à i mancamenti della Legge scritta. percioche adduce ben qui Aristotele; come è noto à chiunque considera le sue parole, il testimonio dell' Equità, per prouare, che si dia vna spetie di Giusto, la quale sia sopplimento della Legge scritta: ma non dice mica, che questo sopplimēto della Legge scritta, & seguentemēte questo Giusto, altro non sia, che l' Equità: come vogliono costoro. il che quanto sia importante, si vedrà più di sotto. Ma non per altro è necessario questo sopplimento, & questa spetie di Giusto, come l'istesso insegnò, se non perche la natura delle cose agibili è talmente infinita, & indeterminata, che non può esser compresa dalla Legge, e dal Legislatore. & ecco le parole d'Aristotele nel primo della Retorica molto degne d'esser considerate: oue dopo l'hauer fatto il discorso sopradetto soggiunge:

Car. nella Reth.

C. 13. R. „ *Contingit autem hoc partim inuitis, partim volentibus Legislatoribus: Inuitis quidem cum eos latuerit: volentibus vero cum minime possint distinguere: sed necesse sit in vniuersum dicere: non sit tamen ita, sed plerunque, & quęcunque*

„ *que non est facile distinguere propter infinitatem; ut vulnerare ferro, &*
„ *quanto, & quali: deficeret enim tempus eum, qui enumeraret. Si igitur sit in-*
„ *definitum, oporteat autem legem sancire, necesse est simpliciter dicere.* Concludendo che essempio delle cose dette, ne può esser, che se alcuno hauendo vn'anello di ferro nel dito, darà vna percossa, verrà ad hauer contrafatto alla Legge, che vieta il percuotere altrui col ferro, & così haurà fatto ingiuria: auenga che veramente non l'habbia fatta, & che questa è l'Equità. la quale imperfettione della Legge, accennò anche nel
„ terzo della Politica, così dicendo, *Ceterum ex superiore questione, nihil* C. 7. S.
„ *eque declaratur, ac recte sancitas leges dominari oportere. Qui autem Impe-*
„ *rium tenent siue vnus, siue plures, horum arbitrio res eas permitti, de quibus*
„ *leges perfecte constituere nequeunt, propterea quod vniuerse de omnibus expli-*
„ *care non facile est.*

Si continua à dimostrare per molte autorità d'Aristotele, l'imperfettione della Legge. Cap. 9.

PArimente più di sotto nell'istesso terzo della Politica mouendo quella bellissima questione, se è meglio, che la Republica sia amministrata cō l'autorità di ottime Leggi, ò pure da vn'ottimo Prēcipe nō sottoposto all'Imperio delle Leggi; à fauore di questo secōdo capo, pone in mezo, accettandola per vera, l'imperfettione sopradetta delle
„ Leggi rispetto alla materia, che comprendono. *Qui ergo* (dice egli) *re-*
„ *gium imperium probant, his leges vniuersale duntaxat precipere, non autem*
„ *ad ea, que accidunt, precepta dare existimantur.* Et poco dopò dice, che quello, che commāda, senza dubbio dee essere Legislatore, & che l'autorità di esse Leggi dee rimaner salda in quelle cose, che abbracciano solamente. ma; *qua verò parte à recto deflexerint, infirma;* aggiungendo che di quelle cose che ò nō sono comprese dalla Legge, ò nō sono comprese à bastanza; si reca in dubbio, se sia meglio, che soggiaccino all'imperio d'vn solo per virtù riguardeuole, ò di molti. & di sotto scriue
„ nell'istesso sentimento: *Nam que constituere lex potest, de his ambigit ne-* C. 12. S.
„ *mo: sed quoniam res quasdam leges complecti possunt quasdam non possunt,*
„ *hinc controuersia, & dubitatio nascitur, vtrum optimarum legum, aut optimi*
„ *viri imperio ciuitatem administrari prestet. nam de quibus rebus deliberatur,*
„ *he sunt, de quibus leges ferri non possunt. non est igitur dubbiū, quin hominem*
„ *esse necesse sit, qui de rebus huiusmodi iudicium ferat.* Li quali luoghi tutti saranno più di sotto con diligenza considerati, & dimostrata l'importanza loro nel spiegare la necessità, & la natura della Ragion di Stato. Et dell'istessa materia nel secondo libro disputando contra Hippodamo,

mo, & trattando quella bella, & graue questione, se sia bene il mutar tal'hora le Leggi, della quale parleremo di sotto à suo luogo compiutamente; dopò l'hauer detto, che può recar danno al Ciuil gouerno il nõ mutar le Leggi: perche come nelle altre arti, così nella dottrina Politica non possono essere tutte le cose scritte perfettamente: soggiunge, rendendo di ciò la cagione: *Nam leges vniuerse scriptas esse necesse est, actiones in singulis versantur. quo palàm fit, leges quasdam, & quandoque vtiliter mutari*. della quale proprietà, & imperfettione delle Leggi, vediamo nel primo della Retorica spiegate per auentura le cagioni in quelle parole del Filosofo: *Atque quod omnium est maximum, quia Legislatoris iudicium non est de rebus singularibus; nec de presentibus: sed de futuris, & de vniuersalibus. at Concio, & Iudex de presentibus & definitis iudicant*. Oue la voce *Concio* hà riguardo alla Consultatiua: come dall'istesso primo libro della Retorica, & dal quarto della Politica chiaramente si raccoglie: il che desideriamo, che sia con diligenza auertito da chi legge.

C. 1. R.

Si dimostra la necessità di porre la Consultatiua, & la Ragion di Stato nel gouerno Politico, & la cagione della superiorità loro sopra le Leggi. Cap. 10.

HOra da tutti questi luoghi degni di somma consideratione, non solo si conferma quello, che si è detto di sopra, cioè che la Legge rispetto alla natura delle cose agibili, nõ può comprẽdere tutte le cose: ma si raccoglie anche quest' altro capo importantissimo: cioè esser necessario, che naturalmente nel gouerno ciuile per emenda, & sopplimento di questo diffetto, vi sieno persone, & vi sieno facoltà a loro concesse, le quali, quasi Legge viua, habbiano autorità di risoluere, & determinar quelle cose, che tuttauia auengono, & non sono, ne possono anche per la sopradetta ragione esser comprese dalle Leggi, ò comprese perfettamente. nelle quali se occorrerà per la chiarezza, & euidenza del fatto, temperare la pena, & il rigore di esse Leggi, come con l'essempio posto da Aristotele di sopra di colui, che hauendo l'annello di ferro & percotendo alcuno, viene à cadere nella pena imposta dalle Leggi à coloro, che percuotono altrui con il ferro: questo apparterrà al Giudice, & all' Equità spetialmente, & all'Arbitro. ma se queste cose, che accadono, saranno tali per qualche circonstanza, che conuenga di accrescere, & far maggiore il rigore di essa Legge; ò se saranno dubbie, & perciò sarà mestieri dell'interpretatione: ò finalmente se non saranno comprese, ò non comprese a bastanza dalle Leggi, onde conuenga formarne delle nuoue: à chi douranno elleno appartenere? certamente non all'Equità, come è manifesto, & si dirà anche più di sotto. Hora ecco

ecco il secreto, ecco la necessità di pone la Ragion di Stato. Rispondo in due parole, che apparterranno alla Consultatiua, & se saranno importanti à quella, che hoggi si appella Ragion di Stato. il che non essendo da molti considerato, non si può anche da essi considerare la vera cagione della podestà sopra le Leggi della Consultatiua, & della Ragion di Stato: di che di sopra si dubitaua, concessa loro come il passato discorso ne dimostra, dalla natura imperfetta, della Legge, & delle cose agibili; della quale perciò, & dell'oggetto variabile dello Intelletto pratico, & della Prudenza, fù con tanta accuratezza trattato da noi nel secondo libro, & dimostratosi, che da essa ha necessariamente sua origine la Ragion di Stato: non si può considerare la necessità di porre queste virtù eccellentissima. ma essendo stato, & auertito, & conosciuto da gli Antichi scrittori delle cose Politiche, fù anche conosciuta da loro questa virtù diuina: se bene non espressa con tal nome: & eccone vn chiarissimo testimonio d'Aristotele nel luogo sopradetto del terzo della Politica; auenga che apportato per modo di dubitare.

C. 11. &

" *Sunt autem* (dice egli) *hoc quoque tempore Magistratus, qui de rebus quibusdam arbitratu suo iudicant, vt Iudex de ijs, quę lege definiri nequeunt; vt lex non optime imperare, ac iudicare posse videatur*. ma non dice egli qui, che vi erano al suo tempo alcuni Magistrati, che à guisa di Giudici haueuano la somma, & libera podestà di giudicare intorno à quelle cose, che non erano comprese dalla Legge: le quali sono per il più non l'vniuersali & d'auenire, & per consequenza indiffinite: ma le presenti singolari, & diffinite, come habbiamo dal luogo dianzi addotto del primo della Retorica, che perciò dicessimo esser degno di molta consideratione: quantunque la Cõsultatiua, & la Ragion di Stato abbraccino, & le cose future, & le vniuersali ancora, come si è detto. non paragona egli manifestamente questi Magistrati à Giudici? dicendo che non altrimenti che si faccia il Giudice, essi giudicauano delle cose non comprese dalla Legge? oue per Giudice senza dubbio intende in questo luogo quello, che riguardando l'Equità, emenda il rigor della Legge. & così dicendo, non mostra egli manifestamẽte (il che da noi nell'esporre il luogo della Retorica fù di sopra auertito) che oltre i Giudici, i quali riguardano l'equità, vi erano alcuni altri Magistrati, che dauano giuditio sopra le cose che accadeuano, non comprese dalle Leggi? con le quali è necessario di confessare, che non habbia, che far l'Equità; onde ben di sopra fù detto da noi, che il Giusto non scritto non si conuerte con essa.

Che

Che la Consultatiua, che posero gli Antichi, è quella, che noi hoggi domãdiamo Ragion di Stato. Qual sia l'oggetto d'essa Ragion di Stato. Si apporta la sua diffinitione. Cap. 11.

MA che diremo noi, se andaremo considerando, che questi tali Magistrati non furono altro se non i Consiglieri, & la Consultatiua? Ecco le parole, che seguono all'autorità sopradetta, che ciò di- C.11.S. „ mostrano. *Nam de quibus rebus deliberatur, hæ sunt, de quibus leges ferri* „ *non possunt*: & di sopra haueua detto: *sed pro lege (inquis) commodius de* „ *rebus singulis consultabit*. & questi chiamiamo hoggi noi Consiglieri di Stato: questa Ragion di Stato: quando le cose, intorno alle quali si affatica, sono importanti, & tali, che in esse consista la conseruatione, & la salute della Republica. Da che ci si fà manifesto con quanta ragione habbiamo assegnato noi alla Ragion di Stato per genere prossimo essa Consultatiua. Perche adunque non solo accadono cose particolari, che non possono esser comprese dalle Leggi; nelle quali non può hauer luogo l'Equità per la ragione sopradetta, & per quelle, che di sotto si diranno; ma varia anche in tal modo spesse fiate la conditione delle cose, & lo Stato della Republica, che conuiene mutare per salute d'essa alcune Leggi; quindi giustamente diede autorità Aristotele di far ciò à essa Consultatiua, come, & nel terzo libro, & di sopra da noi si è veduto. In oltre perche l'essercitare quella spetie di Giusto non scritto, che dicessimo dianzi per parer d'Aristotele nel primo della Retorica hauer cura di quelle cose, che mostrano ne gli huomini eccesso di virtù, & di vitio, è importãtissimo nella Republica: essendo noto à ciascuno quãto possa recare di giouamento l'aministrare, & distribuire à suoi tempi i vituperij, le lodi, gli honori, i pregij, e le remunerationi à Cittadini, il riconoscer' i benefattori, il render de beneficij, il fauorire gli amici, & cose simili; onde alcuni hanno scritto, che la retta amministratione della Giustitia distributiua è vno de maggiori instromenti, & più atti à mantenere lo Stato, di quanti possa hauere l'arte del regnare: & che senza questa, che comparte gli vtili, distribuisce gli honori, & proportiona le grandezze, il Principe ne tempi quieti sarà stimato Tiranno, & ne turbulenti sarà forza, che ruini. Quindi diciamo anche, che la Consultatiua hà particolarmente per oggetto le due spetie del Giusto non scritto: seruendosi di quella parte ancora, che appartiene all'Equità: conciosia che, come parte della Prudenza Politica à cui seruono tutte le virtù morali, se ne può valere secondo il bisogno à sua voglia. Et perche la Ragion di Stato (come è hormai noto à chi legge questo nostro discorso) è la più nobile, & la più eccellente parte di essa Consultatiua;

&

& nel secondo libro, & di sopra si è detto, che per sua natura ella hà solamente luogo nelle cose più importanti della Republica: si dourà concludere, che l'vfitio di essa sia spetialmente di mutar le leggi secondo il bisogno, & di affaticarsi intorno alle cose, che appartengono alle due spetie del Giusto non scritto: non però intorno à tutte, ma solo intorno alle più graui, & che riguardano la salute, & il mantenimento d'essa Republica. La quale conditione, come differenza propria, & formale della Ragion di Stato, la ristringe, & fà differente, & da tutte le altre parti, & spetie della Prudenza Politica, & da essa Consultatiua ancora: che, come più generale, & come suo genere, si stende à molt' altre cose della Republica: le quali per l'humiltà, & bassezza loro, sdegna la Ragion di Stato di riguardare. Di cui se noi finalmẽte vorremo (raccogliendo quanto fin quì di essa si è discorso) breuemente spiegare la propria natura; douremo dire necessariamente, che ella non è altro se non vn habito pratico di ben consultare, & risoluere secondo la retta ragione le cose più importanti della Republica, non obligato ad altra ragione. ò veramẽte che ella è vn habito pratico con vera ragione intorno à maggiori beni del gouerno Ciuile non obligato ad altra ragione. & se vorremo, esprimendo il genere prossimo & immediato di lei, & la propria sua differenza, apportare la sua vera diffinitione; douremo dire, che la Ragion di Stato è vna buona consultatione intorno à maggiori beni del gouerno Politico, non obligata ad altra ragione; & quì ricordiamo à chi legge, che per buona cõsultatione noi intendiamo la Consultatiua inquanto che, come di sopra si auertì, essa Consultatiua, douendo esser parte, & spetie della Prudenza; conuiene, che necessariamente sia buona consultatione: & presa in questo sentimento, diciamo esser genere prossimo della Ragion di Stato.

Si recano in mezo per meglio discoprire la natura della Ragion di Stato due grauissime questioni, mosse da Aristotele nel terzo della Politica. Si dichiarano alcune sue parole. Qual sia veramente l'oggetto della Ragion di Stato, & qual' il suo particolar vffiio. Per qual ragione secondo Aristotele il gouerno obligato alle Leggi non sia buono. Cap. 12.

MA perche si è detto di sopra, che la Ragion di Stato trahe sua origine necessariamẽte da due cose; l'vna perche fà mestieri esserui vna facoltà, che risolua quei casi, che dalla Legge per la natura imperfettissima delle cose agibile nõ possono esser diffiniti, ò nõ diffiniti à bastãza: l'altra perche tal'hora cõuenẽdo mutar le Leggi, è necessario, che nella

nella Prudenza Ciuile sia vna parte, che habbia questa autorità; è da sapere che dalle dette due cose nascono due bellissime, & grauissime questioni, mosse da Aristotele nel terzo della Politica: l'vna (della quale dicemmo pur dianzi) se sia meglio alla Republica, poscia che le Leggi sono accompagnate da cotal'imperfettione, di esser gouernata da vn ottimo Principe non obligato alle Leggi: ò pure se se à lei sia per tornar più commodo il gouernarsi con ottime Leggi,& da Principe obligato ad esse. percioche così intese Aristotele questo secondo membro della questione, & non come mostrò stimar Giouanni Caso ne suoi Commentarij, dalle sole Leggi senza l'assistenza del Principe, ò Magistrato: il che non solo non disse Aristotele (come pure si vedrà di sotto) ma non può anche hauer luogo nella natura delle cose. l'altra questione è, se sia ben fatto di mutar tal'hora le Leggi nella Republica. le quali due questioni, perche discoprono merauigliosamente, & l'eccellenza della Consultatiua, & della Ragion di Stato; sarà mestieri, che da noi sieno trattate con ogni accuratezza: & che ne sia apportata la risolutione, che ne hà di essa dato Aristotele: & insieme considerate quelle cose, che nel ragionare di dette questioni furono scritte da lui, le quali ne dipingono al viuo (per quello, che facilmente giudicherà ciascuno) la natura della Ragion di Stato: intorno à che non lasceremo anche di toccare al suo luogo l'opinione di Platone. Et p cominciare dalla prima questione, essendo ella stata mossa da Aristotele nel luogo sopradetto del terzo della Politica; noi leggiamo esser da lei dimostrato, che sia meglio il gouerno d'ottimo Rè, & Principe, non obligato alle Leggi; con questa ragione: perche abbracciando le Leggi solamente l'vniuersale, non vengono à prouedere intorno a casi particolari, che hanno forza non solo di alterare la Republica, ma tal'hora anche di mutarla: i quali perciò Aristotele domandò (s'io non erro) con voce molto propria, προσπίπτοντα, non altrimenti, che Theofrasto nel trattato de Venti, volendo esprimere la turbatione, che recano i Venti a quelle Città, che da essi sono ricoperti, & con quanta forza sogliono assalirle; conciosiache, scendendo da altissimi monti ruuinosamente, recano loro grauissimi danni, apportando alterationi, & malatie non mediocri; lo fa seruendosi del verbo somigliante ἐμπίπτειν: come ciascuno potrà vedere. Questi improuisi & particolari accidēti, mentre sono importanti, & tali, che quasi rabbiosi venti venendo da altissima parte, possono scuotere & perturbare questa Naue Politica, & apportar danno, & ruina alla Republica, se ad essi non si prouede con opportuno, & presto rimedio; diciamo noi esser il vero, & principal'oggetto della Ragion di Stato; stimarono gli antichi Filosofi, che scrissero

C. 11.

C. 11. & 12. S.

Tex. 33.

scrissero della Filosofia Ciuile, appartenere alla Consultatiua; & alla buona consultatione: la onde si può dire, che sia molto proprio di questa diuina virtù il conoscere l'opportunita del tempo, & il momento dell'occasione (detta da Greci καιρὸν) nell'operare quelle cose, che essa ad ogn'hora va pensando per salute della Republica. di che nel secondo dell'Etica così lasciò scritto Aristotele. *Eos autem, qui in rebus agendis versantur, semper oportet temporis opportunitatem intueri, atque obseruare: quemadmodum in arte medendi & gubernandi fieri videmus.* Di che si è detto nel secondo libro, & resane la cagione: cioe la natura variabile delle cose agibili: affermandosi, che da questo fondamento in particolare si dimostra la necessità della Ragion di Stato. Et nel primo libro dell'Etica haueua detto, accennãdo quello, che sia qsta opportunità: *Et in tempore occasio.* & poco dopò dimostrando, che ella hà luogo in tutte le arti: *Nunc autem scientię plures sunt etiam eorum, quæ vni categoriæ subiecta sunt. vt occasionis in bello ars imperatoria: in morbo medicina.* Il che esser proprio della Ragion di Stato stimò anche Platone come si dirà al suo luogo. conciosia cosa che si come i rimedij dati à tempo dal prudente Medico, recano la sanità all'amalato; la doue se si porgeranno intempestiui, lo menano à morire miseramente: così la Rragion di Stato, che è il vero Medico del corpo publico, ne mali, che à lui sopranengono, non porge se non in tempo opportuno i suoi rimedij. il che quanto sia importante nel gouerno Politico lo dimostrò Polybio nel terzo libro della sua Historia, così di ciò altamente filosofando: *Cum sepenumero ea, quæ factu optima videntur, nisi opportune fiant, ingentes afferant iactu as.*

C. 2. L.

C. 5. L.

Si conferma la ragione di sopra apportata. Che la cognitione delle cose singolari, & l'esperienza è in tutto necessaria secondo Aristotele nel gouerno Politico. Cap. 13.

HOra ritornando alla questione proposta dopo l'hauer Aristotele addotta questa ragione, segue esser perciò parere comune, che sia cosa da pazzo il reggersi in ciascun'arte secondo i precetti scritti, & vniuersali solamente: & dà l'essempio de Medici d'Egitto, oue la Medicina si essercitaua con molta strettezza: à quali nondimeno, ancor che non fosse permesso di dare inanzi al quarto giorno, se non à rischio loro alcun medicamento all'amalato, fuori de precetti vniuersali, che haueuano in iscritto: era però lecito, passato questo termine, di porger rimedio anche secondo il giuditio loro oltre quello, che haueuano nelle regole scritte: cõcludendo, che perciò l'ottima Republica

 non

non può esser quella, il cui gouerno s'appoggia alle sole Leggi. Quindi nel decimo dell'Etica ne dimostrò quanto l'esperienza, & la cognitione delle cose particolari sia necessaria nell'operar senza errore. il che ne conferma la debolezza de precetti vniuersali, & come non sono bastanti al buon gouerno: applicando tutto il suo discorso alla formatione delle Leggi. percioche dopò l'hauer detto, che gli esperti giudicano rettamente dell'opere delle Arti, & come, & con quali cose conuenga recarle à perfettione, & quelle cose, che à ciascuno sieno conuenienti: della quale facoltà sono priui coloro, che mancano d'esperienza, à quali pare, che sia assai il sapere solamente, se l'opera fatta stia bene, ò male; come vediamo auenire nella Pittura: così soggiunge: *Leges autem opera Ciuilia videntur esse, quonam igitur pacto quis aut ad leges ferendas aptus his effici, aut quę sint optimę iudicare possit. Nam ne medicinę quidem satis periti fieri videntur ex commentariorum lectione.* Concludendo, che auenga che coloro, che scriuono le cose di Medicina, si sforzino non solo di spiegare i generi delle cure: ma con quali rimedij conuenga di curare gli amalati, & come sia da essercitare la Medicina: parimente della temperatura, & habitudine di ciascun corpo: queste cose nondimeno possono recar giouamento solo à gli esperti: ma non già à quelli, che mancano d'esperienza. & poco di sopra haueua detto, mostrando pure l'imperfettione dell'vniuersale rispetto all'applicarlo al particolare, & quāto sia necessario il congiungere con la cognitione vniuersale la particolare, & à rincontro con la particolare l'vniuersale: *Præterea vero singulares, & priuatę institutiones à communibus etiam differunt, quemadmodum euenit in Medicina. Vniuerse enim ei, qui febri afflictatur, inedia & quies vtilis est: atiuci autem fortasse inutilis: & is pugil, qui docendi facultatem habet, fortasse non in eodem pugnę genere discipulos omnes exercet.* concludendo, che colui sarà meglio per conseguire la cognitione delle cose singolari, il quale aggiungerà vna propria, & particolar diligenza, con il cui mezo potrà più facilmente ottenere quello, che gli è vtile, & & opportuno. auenga che all'incontro, & il Medico, & il Gimnastico, & ciascun'altro Artefice sia per conseguire ottimamente la causa, & la ragione delle cose singolari, se haurà cognitione dell'vniuersale: come per vn modo di fauellare, che vna cosa sia vtile à tutti, ò vero ad alcuni tali. conciosia che delle cose comuni, & vniuersali sono le Scienze. Che nondimeno non è alcuna cosa, che vieti, che non si ritroui alcuno, il quale per l'esperienza, che potrà hauere, possa anche recar giouamento ad alcun'huomo particolare, non altrimenti che vediamo certi poter ottimamente medicare se medesimi, i quali nondimeno ad altri non possono recar giouamento. che tuttauia à colui, che amerà

C.10. L.

di

di esser buono Artefice, è necessario di hauer riguardo all'vniuersale. conciosia che nella cognitione d'esso è riposta la Scienza. I quali discorsi di Aristotele ben intesi, & paragonati con quanto si è detto nel secondo libro della natura delle cose agibili, & delle oggetto dell'intelletto pratico, & della Prudenza, & à quanta mutatione sia sottoposto; discoprono marauigliosamente la natura della Ragion di Stato, & prouano la necessità, che hà di lei il gouerno Politico. conciosiache ci si faccia palese per le cose sopradette esser per succedere grandissimi disordini nella Republica, se non vi è vna facoltà, che nelle cose più graui applichi à suo arbitrio l'vniuersale della Legge al particolare, secondo il bisogno: & che à suo arbitrio proueda à quelle cose particolari, che non sono comprese, ò non à bastanza da esso vniuersale: & finalmente, che à suo arbitrio moderi, temperi & muti l'istessa Legge ancora quando ne sia mestieri. il che tutto diciamo esser proprio vfitio della Ragion di Stato.

Come risponda Aristotele alla ragione addotta, perche sia meglio il gouerno del Principe nō obligato alle Leggi. Si adduce vn luogo difficilissimo del terzo della Politica. Si apportano, & recano in dubbio le interpretationi de gli altri. Si dubita quello che per ragione vniuersale debbiamo intendere appresso Aristotele. Cap. 14.

A Questa ragione che sia meglio il gouerno del Principe senza Legge, perche essa, come vniuersale nō prouede à sufficienza à particolari auenimenti: risponde per l'altra parte Aristotele in tal modo secondo l'interpretatione del Sepulueda. *At qui ratio illa vniuersalis Remplublicam moderantibus adesse debet. quod autem omnino caret affectibus potius est, quam cui natura sunt insiti: quod malum vt legibus abest, sic humanis omnibus animis adesse necesse est.* (lib. 3. Polit. C. 11.) Le quali parole altretanto difficili quanto degne, anzi necessarie per la materia, che trattiamo, di esser considerate con ogni accuratezza: & paragonate da me con somma diligenza al testo greco, & alle interpretationi di tutti gli altri, mi fanno star molto sospeso: conciosia che da vna parte io non persuma tanto di me stesso, ch io stimi di veder quello, che tanti grandi huomini non hanno veduto: & dall'altra il seguire il senso apportato da loro mi paia malageuole: essendo (s'io non sono errato) molto lontano dal scopo d'Aristotele in questo luogo. Ha l'Interprete Antico. *At vero illum sermonem vniuersalem oportet existere Principibus: valentius autem cui non adest quod passionale omnino, quam cui connaturale legi quidem igitur hoc non inest: humanam autem animam necesse hoc habere omnem.* Interpreta

„ l'Aretino: *At qui, & illam adesse oportet gubernantibus vniuersalem rationem. Et melius certe cui non adest turbatio aliqua omnino, quam cui naturaliter inest. hac autem turbatione lex caret, mens verò humana non caret.* Traduce il Vittorio: *At qui illam etiam opus est vniuersalem rationem inesse ijs, qui imperium habent. satius autem est cui non adest omnino quicquam turbulentum quam cui natura insitum est. legi igitur hoc non inest: animum autem hominis omnem necesse est hoc habere.* Il Lambino finalmente dice così: *Veruntamen etiam vniuersa illa ratio is, qui ciuitates moderantur, suppetere debet. Melius autem est id, in quo nulli insunt animorum motus, atque affectus, quam id, cum quo vna nati sunt. At lex quidem omnis affectu vacat: animus autem humanus omnis necessario, perturbationibus concitatur.* Ma se questo è il vero sentimento delle parole d'Aristotele, io domando primieramente à chi legge, quello, che per ragione vniuersale debbiamo intendere, & habbia veramente inteso il Filosofo. percioche in ciò consiste tutta l'importãza del fatto, & la vera intelligenza di questo luogo; & ben'inteso, ne fa palese la natura della Ragion di Stato. S. Thomaso non lo chiarisce. L'Acciaiolo interpreta questa vniuersal ragione la cognitione, & disciplina delle cose vniuersali, in quanto è distinta dalla cogitione delle cose particolari; delle quali si parla nel sesto dell'Etica. & è in ciò seguitò da vn' espositore di nostra lingua, che per ragione vniuersale interpreta l'vniuersale, che è proprio delle Leggi: & il medesimo hanno voluto il Sepulueda, & Pietro Vittorio: i quali dicono, che questa ragione vniuersale della Legge dee esser nota à coloro, che amministrano la Republica: & che il Principe senza la cognitione di questo vniuersale determinato dalla Legge, non haurebbe à qual cosa dirizzare i suoi cõsigli. da che mosso per auētura Theodoro Zuingero Autore riprouato, intende nelle sue tauole per ragione vniuersale la Legge istessa, chiamãdo la Legge vniuersale, ò sia scritta ne cuori, ò nelle carte: cioè la Legge scritta, & non scritta: aggiungendo, che il Principe senza la Legge, benche vniuersale, non puo governare, ne signoreggiare.

Scain.

Si continua l'istessa materia. Si apporta l'interpretatione del luogo addotto secondo l'Autore. Cap. 15.

IN oltre domando, se per ragione vniuersale debbiamo intender la Legge, come la maggior parte de gl'Interpreti consentono; che cosa habbia da fare questo discorso d'Aristotele per prouare, che sia migliore l'imperio dell'ottime Leggi, ò dell'ottimo Prencipe obligato all'ottime Leggi, che dell'ottimo Principe nõ obligato alle Leggi. percioche noi

noi risponderemo nõ esser vero, che questa vniuersal ragione, ò questa Legge scritta sia necessaria à coloro, che hanno l'imperio: bastando loro solo la ragione di conoscere secondo il bisogno, & dar rimedio in vniuersale, & in particolare à i casi, che occorrono. la onde l'argomẽto d'Aristotele non haurà alcuna forza. & il medesimo si potrà dire del secondo argomento spiegato nelle parole, che seguono: per il quale non vediamo tolta, ò risoluta la difficultà mossa di sopra. conciosia che se bene è meglio, assolutamente parlando, quella cosa, che è libera da gli affetti, & dalle passioni, di quella altra, che da esse è molestata; & che la Legge sia tale rispetto al Principe: nondimeno non segue, che sia migliore rispetto al gouerno publico: in cui essendo importãtissimo, come hà detto Aristotele, di por rimedio à casi, che auengono: ne potendo ciò fare la Legge, come quella, che considera l'vniuersale solamente, & perciò molti di essi non comprende; ma potendo far'il Principe; ne seguirà, che esso, auenga che sottoposto à gli affetti, sia più atto à render migliore il Ciuil gouerno, che la Legge. Hora noi nõ apportaremo qui il Testo greco, per non fastidir chi legge: ma diciamo arditamente, che da chiunque ha cognitione delle lettere greche, & attentamente vorrà considerare questo luogo, si vedrà esser necessario „ di far in lingua latina le parole d'Aristotele in questa forma: *At enim* „ *vero, & rationem illam vniuersalem oportet inesse imperantibus: satius autẽ* „ *inesse, cui non adsunt omnino affectus, quam cui sunt congeniti. legi igitur af-* „ *fectus non adsunt: omnem verò humanam animam necesse est illos habere.* Haueua Aristotele addotto di sopra vn gagliardissimo argomento per l'opinione contraria, cioè che sia meglio l'imperio del Principe non obligato alla Legge, che l'Imperio della Legge: & questo era perche essa Legge considera l'vniuersale solamente; ma non può ordinare, ne commandare, ne porre rimedio à casi particolari, che occorrono, ne anche à molti vniuersali, che per la determinatione de casi sopradetti conuerrà tal'hora hauere in consideratione. le quali cose, come di sopra si è auertito, furono acconciamente significate da lui per la voce, προσπίπτοντα, & nelle quali si è detto consistere la salute, & la conseruatione della Republica. il che potendo fare il Principe; ne segue, che sia migliore il suo imperio, che quello delle Leggi. oue è anche da notare per quello, che si dirà più di sotto, che Aristotele pone in questione così della Legge, come del Principe, se debba imperare, & commandare ò l'vna, o l'altra: paragonando insieme amendue questi imperij. che „ perciò distinguendo manifestamente dice più di sotto: *Ergo qui legem* „ *imperare iubet, is Deum, & leges iubet imperare: qui vero hominem, belluam* „ *adiungit.*

Si dichiara la vera mente d'Aristotele nelle parole sopraposte del terzo della Politica. & quello che egli habbia in esse inteso per ragione vniuersale. Cap. 16.

A Questo argomento dunque intende di rispondere Aristotele nelle parole sopradette. delle quali è il sentimento, che se quella ragione vniuersale, (di cui si è da noi fatta mentione di sopra) che occorre à particolari aueniméti; & séza cui pciò nó si può far cosa buona nel gouerno; dee esser necessaria compagna di quelle cose, che tégono l'imperio; sarà molto meglio di accompagnarla con l'imperio delle Leggi, cioè del Principe obligato alle Leggi (che suona l'istesso) che con l'imperio del Principe senza Legge. il che facédosi verrà à liberarsi la Legge da quel diffetto, che se le attribuiua di non potere, come vniuersale, por rimedio à casi particolari: & di ciò è la ragione: perche la Legge è senza affetti, & tale anche perciò rende il Principe, che la prende per sua scorta: acciò il camino gli dimostri. onde quello, che non sa vsare questo vtile rimedio à si gran male: sorgendo in esso, come huomo, naturalmente le passioni: conuiene che à forza sia da loro molestato. il che se accettiamo per vero; ne conuerrà di confessare, che sia tanto migliore l'imperio del Principe con Leggi, che del Principe, ò del Magistrato senza Legge; quanto è migliore l'imperio di coloro, che gouernano senza passione, di quelli, i quali accecati dall'affetto, torcono spesse fiate nel giudicare, & commandare le cose dal dritto sentiero. Et è
» da notare, che con molto artificio dice Aristotele. *& oportet inesse im-*
» *perantibus, & non imperanti*. percioche hauendo posta (come di sopra si auerti) la questione di due cose, che tégono l'imperio: & di due imperij, cioè di quello della Legge, & di quello del Principe: hà voluto comprendergli amendue: che perciò segue, facendo dell'vna, e dell'altra mentione, & de gl'imperij loro. Ma qui nascono due dubitationi, l'vna è, perche hauendo detto Aristotele di sopra, che la Legge considera, & commanda solo l'vniuersale, pare, come di sopra si diceua, che in questo luogo per ragion vniuersale, habbia inteso essa Legge: che in quanto spiega l'vniuersale, si fà molto propriamente degna di questo nome; & non quella facoltà di conoscere i casi, che occorrono, come habbiamo esposto noi. la quale affaticandosi intorno alle cose singolari; dee più tosto esser nomata ragion particolare, che vniuersale. Il che forse hà mosso gl'Interpreti ad intendere per questa ragione vniuer sale non altro, che la Legge. L'altra dubitatione è, perche non par che si possa accompagnar questa ragione con la Legge, come si accompagna con il Principe: il quale viuo, & regnante si dice esser la legge, che

par-

parla, & l'anima della Città: la doue essa Legge altro non è, che vn Magistrato mutolo, & vna regola, & instrumento, che senza esser maneggiato dall' Artefice, che è il Principe, non vagliono nulla. Noi rispondiamo alla prima dubitatione, che Aristotele qui domanda questa ragione vniuersale, in quanto che abraccia l'vniuersale, & il particolare, & in somma tutti gli affari della Republica, & spetialmente i più importanti: intendendo della Consultatiua: come chiaramente dimostrano quelle parole, che seguono appresso, & addotte da noi di sopra: " *Sed pro lege, inquis, commodius de rebus singulis consultabit*. La quale Consultatiua (come si è veduto) considera così le cose vniuersali, come le particolari: & come quella, che sopra intende à tutte le cose della Republica, & in particolare alle più graui, degnamente vien detta ragion' vniuersale: si come per l'istesso rispetto Consultatiua vniuersale douersi domandare fù da noi auertito nel libro precedente. All'altra dubitatione rispondiamo, che quando Aristotele dice, che debba imperar la Legge: non intende della Legge sola (come di sopra contra Giouanni Caso si è auertito) sẽza il Principe; perche ciò sarebbe espressa pazzia: non potendo la Legge per se stessa, come è noto, valer cosa alcuna senza il Principe, & il Magistrato, che la faccino essequire: ma intende del Principe obligato alla Legge. Onde in tanto afferma douer essere, & potersi fare compagna questa ragion vniuersale di essa Legge, in quanto risedendo nel Principe obligato alla Legge, & che si prende essa Legge per sua guida; viene anche ad vnirsi necessariamente con lei, & à farsi sua compagna.

Si riprouano le Interpretationi di sopra apportate. Che per ragione vniuersale non possiamo intendere quello, che inteseró gli Espositori. Cap. 17.

DIciamo dunque, che se tale è il vero sentimento di questo luogo; " non solo errò l'Interprete Antico, ponendo *sermonem vniuersalem* " in vece di *rationem vniuersalem*: non hauendo che fare l'vna con l'altra in questo passo, come è noto: non solo errò l'Aretino dicendo *Mens verò humana non caret*, per, *anima verò humana non caret*, percioche l'Anima rispetto all'appetito sẽsitiuo parte di essa irragioneuole, è quella, che è per se partecipe de gli affetti: & non la mente secondo Aristotese, che è la parte di lei ragioneuole: ma errarono (se non sono errato io) gli altri tutti dal Vittorio impoi, facẽdo vna secõda parte, & vn secõdo mẽbro " di questo periodo quelle parole: *Quod autem omnino caret affectibus, po-* " *tius est &c.* Et volendo, che contengano vna cosa, & vna ragione diuersa da quella, che Aristotele hà spiegato nelle parole precedenti:

essendo nondimeno manifesto, che elle contengono l'istesso senso, & sono vna continuatione dell' argomento,& della ragione già proposta. ne si sono aueduti, che alla voce *potius*, *satius*, *melius est*, è necessario di supplire dalle parole di sopra il verbo *inesse*, come habbiamo fatto noi, & come chiaramente dimostra la frasi greca. il che facendo, si varia necessariamente tutto il sentiměto. Hò detto, che erraronο tutti ecetto Pietro Vittorio: perche egli nō solo lasciò la medesima ambiguità nella sua Interpretatione, che si vede esser nel testo greco: potendosi commodamente supplire. *Satius autem est inesse, cui non ad est omnino &c.* ma esponendo queste parole cosi ne suoi Commentarij: *Cum verò sine illo* (& intēde *in vniuersum iubere*) *nihili commodè administretur satius est ipsum esse, vbi penitus turbidi motus nulli sunt, huiuscemodi autem est lex &c.* viene appertamente à dimostrare, che Aristotele affermi per suo parere questo vniuersale douersi riporre in quella cosa, oue non hanno luogo le passioni, & che tale è la Legge. da che ne segue, che per sentenza del Vittorio Aristotele dia questa vniuersal ragione per compagna ad essa Legge: come diciamo noi. il che nondimeno non potrebbe hauer luogo, se intendessimo con lui l'vniuersale della Legge, & la Legge istessa. percioche Aristotele afferma, che questa ragione vniuersale *oportet inesse imperantibus*: & dice *imperantibus*, *non imperanti*: come di sopra si è auertito: perche tratta dell' imperio di due cose, & seguentemente di due imperij: cioè dell'Imperio della Legge, & dell'Imperio del Principe. ma se questa ragione dourà esser compagna di quelle cose che tengono l' imperio, & frà queste è la Legge: adunque dourà necessariamente esser compagna di essa Legge. Il che se è vero; non si potrà in modo alcuno per ragione vniuersale intender da noi l'vniuersale determinato dalla Legge: come vogliono gl'Interpreti, & in particolare esso Pietro Vittorio, & il Sepulueda, percioche non essendo questo vniuersale altro, che l'istessa Legge: non sarebbe per lui alla Legge aggiunto cosa alcuna differente da lei. & in oltre non arriuando a determinare i particolari; nō si supplirebbe per la sua giūta, come pure vuole Aristotele, à cotal mancamento. il che rifiuta spetialmente l'espositione dell' Acciaiolo. conciosia che questa ragione vniuersale, come di sopra anche si auertì, non è qui detta da Aristotele vniuersale, perche riguardi l'vniuersale solamente: percioche cosi aggiungendosi alla Legge, ella non supplirebbe al suo diffetto, come egli vuole, che supplisca. Per l'istessa cagione non possiamo accettare l'interpretation del Zuingero: il quale intendendo per ragione vniuersale non altro, che la Legge, in tal modo verrebbe Aristotele à dire, che la Legge fosse compagna della Legge, che è cosa sciocca, & incōueniētissima d' affermare.

Si

Si dichiara più pienamente quello, che nel luogo addotto per ragione vniuersale intendesse Aristotele. Che questa ragione vniuersale è quella, che domandiamo Ragion di Stato, & per qual cagione. Cap. 18.

CHe dunque intenderemo noi per ragione vniuersale;se non possiamo intendere la Legge, ne quell' vniuersale, che ella comprende? hora ecco il bellissimo secreto nel gouerno Ciuile della Ragion di Stato.cóciosia, che noi debbiamo intẽdere per questa ragione vniuersale & per nostro parere intese Aristotele,come di sopra si è auertito;quella facoltà detta da gli Antichi Consultatiua: la quale, come si è veduto à suoi luoghi, & poco fà si disse, abbraccia tutti gli affari della Republica, & considera, & consiglia cosi intorno alle cose vniuersali, come intorno alle particolari; onde viene qui detta da Aristotele, come più volte si è affermato, vniuersale; & non perche riguardi l'vniuersale solamente; cioè vna ragione, & vna cognitione, che abbraccia vniuersalmente tutte le facende del gouerno Ciuile, & tutte le cose cosi vniuersali; come particolari: la cognitione delle quali è necessaria p ben amministrar la Republica:& alla cognitione delle quali nõ arriua tal' hora la Legge:& la quale quãdo sarà di cose importãti,sarà anche q̃lla. che noi propriamẽte diciamo douersi domãdare, & che domanda l'età presente, Ragin di Stato. Questa è adunque quella ragione vniuersale per nostro parere, che Aristotele fà iu questo luogo compagna della Legge, cioè del Principe obligato alla Legge, & dell'ottimo Principe non obligato ad alcuna Legge, & seguentemente diuersa da amendue loro: & la quale (risoluendo il dubbio proposto) conclude esser meglio per la ragione sopradetta, cioè perche l'huomo non è libero da gli affetti,che sia compagna della Legge,& del Principe obligato alle Leggi: tutto che da gli Auersarij si potesse dire, che per contrapeso de gli affetti, habbia il Principe facoltà in virtù di questa ragione vniuersale di poter ben consultare, & risoluere intorno alle cose particolari, che non hà la Legge. percioche questo vuol dir egli in quelle parole addotte anche poco fà di sopra da noi. *Sed pro lege (inquis) commodius de rebus singulis consultabit.* & ecco la risolutione d'Aristotele. *At ipsum haud dubie legum esse conditorem oportet, & leges ad esse, quarum auctoritas in rebus cęteris rata sit. qua vero parte à recto deflexerint, infirma.* nelle quali parole sono da notar tre cose dette da Aristotele,che rendono molto probabile la nostra espositione: la prima, che il Principe debba esser Legislatore: la seconda, che vi debbano esser le Leggi, l'autorità delle quali si debba seguire nelle cose da loro abbracciate:la terza,che detta autorità delle Leggi non si segua nelle cose, che non abbracciano: ma

che

che ad esse si proueda per altra via. che ciò vuol dir qui Aristotele: aggiungendo, che l'autorità di esse Leggi, oue mancano, dee esser nulla. Hora io domando di qual facoltà sarà vffitio, & di far Leggi, & di terminar quelle cose, massime le più graui, & importanti, alle quali l'autorità delle Leggi poste non arriua, ò non arriua à bastanza? certamente, che ne conuerrà rispondere di niun'altra facoltà esser vffitio, se non di quella ragione vniuersale, che Aristotele hà detto douer esser compagna del Principe, & delle Leggi: diciamo noi della Ragion di Stato, per virtù di cui hà il Principe d'esser vero Legislatore: anzi pure d'esser la Legge viua, & di porger rimedio à casi particolari, non compresi dalle Leggi, con sommo beneficio della Republica. conciosiache fatto questo miracoloso misto della Ragion di Stato con le Leggi, & con il Principe, riceue il gouerno Politico la sua perfetta forma, & la sua vera perfettione. & da queste parole raccogliamo in particolare, che Aristotele hà inteso, come di sopra si è detto, il gouerno della Legge accompagnata dal Principe esser migliore di quello del Principe senza la Legge, & non ch il gouerno della Legge senza il Principe sia da preferirsi al gouerno del Principe sẽza Legge: come si è detto hauer inteso Giouanni Caso: le cui ragioni in fauor del Principe senza Legge, considerato questo fondamento, non concludono.

Come si debba intendere secondo Aristotele, che la Legge sia imperfetta. Che per sua opinione il gouerno del Principe deue esser obligato alle Leggi. Si apporta vn luogo difficile del quarto della Politica. Cap. 19.

E Anco in questo luogo da considerare, che non dice Aristotele, che le Leggi quasi habbino in se diffetto, & imperfettioni, *à recto deflectant*, come vuol qui il Sepulueda: ò come l'Aretino, *transgrediantur*: ò come il Vittorio à *recta via migrent*: ò pure come il Lambino, *qua ex parte à recto aberrent, ac deflectant*. percioche elleno in tal maniera non potrebbono esser ottime Leggi, come suppone Aristotele; ma intẽde per il verbo, *παρεκβαίνειν*, che elle, mẽtre nõ possono se nõ esprimere l'vniuersale, si partono necessariamente dalla cognitione, & determinatione di molti particolari, che da gli vniuersali diffiniti dalle Leggi non possono per la natura delle cose agibili esser compresi: il che come egli accẽna nel primo della Retorica; ma insegnò chiaramente nel quinto dell' Etica, non è errore, ò mancamento delle Leggi, ò del Legislatore; ma della cosa istessa. *Nec tamen id circo* (dice egli) *minus recta est: non enim culpa legis est, neque eius, qui legem tulit; sed naturę rerum. earum enim rerum quę in actionem cadunt, talis materia est.* Et questo è quello, che fù detto

C. 15. L.

da

da noi nel primo libro contra alcuni, che veramente, & propriamente parlando, non riceue la Legge dall'Equità, ne da altra virtù, ò facoltà correttione alcuna: non essendo in essa veruno errore: ma che questa correttione si dee intendere rispetto alla natura, & alla materia delle cose agibili, quasi venga corretto il diffetto di questa, & non di essa Legge: & che perciò non si può anche dire, che la Ragion Ciuile sia correttione della Naturale, ne altra Ragione della Ciuile. Ma ritornādo alla proposta questione; dice dunque Aristotele esser molto meglio, che il il Principe (ancor che ottimo) habbia per sua guida la Legge. di che habbiamo anche la ragione nel decimo dell'Etica: oue si dimostra, la Legge esser necessaria à gli huomini buoni ancora, come regola, ordine retto, mente, & ragione della vita loro, & delle loro operationi: & come fidissima scorta del lor camino: & intende (come si è detto) Aristotele del Principe accōpagnato dalla ragione vniuersale: di cui però di sopra hà fatto mentione. percioche così resta in virtù di essa à lui facoltà di consultare, & risoluere le cose particolari, che non sono comprese dalle Leggi. che ciò volle dire egli, quando soggiunse, che le Leggi deono hauere la somma podestà (che così suona il Testo greco) nell' altre cose; cioè in quelle, che comprendono; ma non però deono hauere la somma podestà in quelle, che non comprendono, ò non le comprendono à sufficienza, & inquanto si partono dalla determination loro. à che potrà supplire il Principe con il mezzo della ragione vniuersale sopradetta, da cui hà anche d'esser Legislatore, come si è auertito Perciò nō rispōde Aristotele all'oppositione fatta, che il Principe se ben sarà senza Legge: potrà nondimeno consultare à rincōtro più commodamente delle cose singolari: il che la Legge per se stessa non può fare. conciosia che accompagnato dalla sopradetta ragione, potrà ciò fare & seguendo la Legge nelle cose, che ella abbraccia, & diffinisce, segue vn' ottimo rimedio contra le passioni. che per questa cagione haueua detto in proposito simile nell'istesso libro poco inanzi: *Non rectum est (inquit) hominem, quem affectus animi sollicitant, & non potius legem in Republica dominari*. Là onde meritamente conclude con la contraria opinione, che la Legge dee signoreggiare, & che chiunque ordina, che commandi la Legge, ordina insieme, che commandi Dio, & la Legge. *Praestat igitur* (dice egli) *legem dominari quam vnum quempiam ex ciuibus. eademque ratione si quos imperare satius est, hi legum custodes, atque administri constituendi sunt*. & appresso, *Ergò qui legem imperare iubet, is Deum, & leges iubet imperare: qui vero hominem belluam adiungit: huic enim similis est cupiditas: & ira magistratus etiam optimos viros peruertit. itaque lex est mens sine appetentia*. A che pure hauendo riguardo, haueua detto nel secon-

C. 9. L.

C. 7. S.

C. 12. S.

C. 8. S. „ secondo libro: *Quę omnia rectius ex lege, quam ex voluntate hominum, quę*
C. 4. S. „ *periculosa norma est, efficerentur.* & nel quarto libro replicò: *Nam Respublica nulla est, vbi leges non tenent Imperium oportet enim, vt lex rerum omnium imperium habeat: Magistratus autem, & Respublica de singulis decernat.* luogo che fà molto à proposito per quello, che trattiamo: & perciò degno che da noi sia esposto con ogni diligenza, essendo massimamente da non picciola difficultà accompagnato.

Si riprouano le interpretationi de gli altri intorno al luogo addotto. Cap. 20.

EDunque in esso da notare, che poco fedelmente (com io auiso) è stata apportata da gli Interpreti la mente del Filosofo in quelle parole: *Oportet enim vt lex rerum omnium imperium habeat.* conciosia che se tale è il sentiméto, & se la Legge dee hauer l'imperio di tutte le cose, & frà tutte le cose necessariamente si comprendono ancora le cose singolari; come hà dunque potuto Aristotele congiungere senza nota di somma inauertenza: *Magistratus autem, & Respublica de rebus singulis decernat?* percioche il determinare, & prouedere intorno alle cose singolari, altro nõ è, se nõ hauer l'imperio sopra loro: essẽdo del Magistrato proprio l'imperio, come al suo luogo si è veduto. ma se la Legge dee hauer l'imperio sopra tute le cose; adunque lo dee anche hauere sopra le singolari. il che se è vero, nõ rimarrà l'imperio di esse al Magistrato, & alla Republica: come pure vuol Aristotele. Hò detto, che tutti gli Interpreti hanno apportato poco fedelmẽte il sẽtiméto di questo luogo:
„ perche l'Antico espone cosi. *oportet enim legẽ principari omniũ: de singula-*
„ *ribus autẽ principatus, & politiã iudicare.* l'Aretino. *Nã lex dominari omni-*
„ *bus debet: in particularibus autẽ Magistratus, & Respublica prouidere.* Pietro
„ Vittorio. *Oportet enim leges imperiũ habere in omnes res Magistratus autem*
„ *ac Rẽpublicã existimare de singulis rebus.* nelle quali interpretationi tutte veggiamo cadere la medesima difficultà. pcioche qui il dar giuditio del Magistrato sopra le cose singolari, altro nõ è se nõ hauer l'imperio sopra di loro, essendo ciò proprio di esso Magistrato: come di sopra si è detto. Questa difficultà considerando per auentura Dionisio Lambino, huomo dottissimo fece in tal guisa le parole d'Aristotele in lingua lati-
„ na. *Oportet enim legem quidem ciuibus omnibus Magistratus vero singulis*
„ *imperare, & Politiam, seu Reipublice administrationem iudicare.* Oue vediamo, che egli scostandosi dal sentimento seguito da tutti gli altri, riferisce queste parole à Cittadini: volendo che Aristotele dica, che la Legge tiene l'imperio sopra tutti i Cittadini: il Magistrato sopra ciascuno di essi: & la Republica, ò Politia giudica. Ma io domando se

la

la voce *singulis*, dice appò lui tutti i Cittadini insieme, ò pure ciascheduno di essi considerato separatamente: secondo il qual sentimento disse di sopra nell'istesso libro Aristotele: *Nā multi nō vt singuli sed vt vniuersi summā potestatē obtinent*. Se accettiamo il primo, non sarà alcuna differenza frà l'imperio della Legge, & del Magistrato: poiche i Cittadini considerati insieme constituiscono il tutto. Se accettiamo il secondo; primamente non essendo il Magistrato se nō la Legge viua; & hauendo (come è noto) ogni sua forza da lei; non può, ne dee esser diuerso, quanto à questo rispetto, l'imperio suo da quello della Legge. In oltre non sò vedere quello, che voglia dire, & come verificarsi, che il Magistrato tenga l'imperio sopra ciascun Cittadino in particolare, & non sopra tutti. Di più è manifesto à chiunque considera il testo greco, che Aristotele hà voluto dire, che il Magistrato, & la Republica, ò Politia, giudicano delle cose singolari: ma il Lambino dice ben, che la Politia giudica: ma non aggiunge di che cosa: rendendo imperfetto, & difettoso il parlar del Filosofo. Finalmente è chiaro, che Aristotele non parla de Cittadini in questo luogo: onde le sue parole non si possono in alcuna maniera riferir' à loro.

Si dichiara il vero senso del luogo sopradetto. Quello, che significhi la voce, omne, appresso Aristotele. Cap. 21.

Diciamo adunque noi, che se andaremo considerando quello, che Aristotele nel trattare la questione soprapposta se è meglio l'imperio, & il gouerno delle Leggi, ò del Principe; hà detto di essa Legge, & della sua natura, che riguarda il solo vniuersale: & dell' vffitio del Magistrato, (diciamo del Principe, che importa il medesimo) intorno à lei; non sarà per auentura difficile d'intendere qual sia la sua intentione in questo luogo. la vera interpretation del quale acciò possediamo più apieno, è in oltre da sapere, che la voce, *omne*, appò lui; come si raccoglie nel quinto della Metafisica, significa tal hora il medesimo che *totū, & vniuersale*. di che nō ricercādo più lōtano, n'habbiamo l'essempio del primo della Politica in quelle parole poco auertito dagli Interpreti, & perciò fatte da noi fedelmente latine in questa forma: *Quemadmodum enim in alijs compositum vsque ad incomposita necesse est diuidere, hæ enim minimæ partes sunt ipsius omnis*. & nel quinto libro vediamo parimente accoppiata in quelle parole la voce, *omnia*, con quest' altra, *totum*, quasi significante *vniuersale*, & che à guisa del tutto, cōprenda sotto di se molte cose. *Ab his enim rebus decipitur intelligentia, vt ratio illa captiosa est. Si vnumquodque paruum est, erunt & omnia parua: quod est*

Tex. 31. C. 1. S. C. 8. S.

" *est quodammodo verum, quodammodo secus. Nam totum, & omnia, non* " *sunt res parua: sed ex paruis cõstituuntur.* Secõdo il qual sentimẽto disse Tex. 31. " Aristotele nel quinto della Metafisica. *Ipsum enim vniuersale, & quod* " *omnino vt totum quoppiam ens dicitur, sic est vniuersale vt multa continens.* Supposti questi due fondamenti diciamo, che egli niente altro intende dimostrare in queste parole, se non, che la Legge per sua natura tiene l'imperio, & giudica sopra le cose vniuersali: Il Magistrato, ò diciamo la forma della Republica (conciosia che, come si dirà più di sotto la Republica riceue la forma, & il nome dal sommo Magistrato, in cui risiede la somma podestà delle cose: il che volendo qui dimostrare Aristotele aggiunge dopo la voce *Magistratus, & Politiam*) tiene l'imperio, & giudica sopra le cose singulari. secondo il qual sentimento furono proferite da lui nel primo della Retorica quelle parole addotte C.1.R. " anche da noi di sopra. *Atque quod omnium est maximum, quia Legislato-* " *ris iudicium non est de rebus singularibus, nec de presentibus, sed de futuris* " *& de vniuersalibus.* Nel qual luogo veggiamo chiaramente affermarsi che la Legge cõsidera il solo vniuersale: & prendersi per il medesimo, il giuditio del Legislatore, & della Legge: per il medesimo il giuditio, & l'imperio: conciosiache il giudicare della Legge, & de Magistrati, sia imperare.

Si continua l'istesso. Si tratta pure della natura della Legge, & della necessità della Ragion di stato. Cap. 22.

QVesto dunque hà voluto dire Aristotele nel luogo sopradetto, accennando quello, che chiaramente haueua spiegato nel libro precedente: cioè che la Legge giudica delle cose vniuersali solamente, & sopra esse tiene l'imperio, & che perciò è necessario di dare vna facoltà nel Prencipe, & Magistrato, che oltra le cose vniuersali, & future, giudichi sopra le particolari, & presenti: applicando ad esse la Legge, oue ha luogo, & per se stessa giudicando quelle, che la Legge non comprende, ò non comprende à sufficienza. perciò diceua che la Legge è vna mente senz'appetito, cioè senz'affetti: conciosia che giudicando di cose vniuersali, & future; non può nel suo giuditio cader affetto alcuno: si come può facilmente auenire à Magistrati nel giuditio delle cose singolari, & presenti: intorno alle quali hà luogo il Decreto, ò Plebiscito detto da Aristotele, & da Greci, ψήφισμα. di 4. Polit. " cui perciò dice egli nell'istesso luogo, opponendolo alla legge: *Aliud* C. 4. " *(silicet status popularis genus) vt cetera sint eadem: multitudo tamen, non lex* " *dominetur: hoc autem fit cum decreta dominẽtur, non lex.* & poco dopo: *Nullum*

" *Nullum enim decretum potest esse vniuersale*. Et nel quinto dell'Etica, di- C. 15. L.
mostrando doue habbia sua origine, & risomigliandolo alla regola
" lesbia: *Hec enim causa est, cur non omnia lege sint comprehensa, quod de qui-*
" *busdam lex ferri non potest. plebiscito igitur opus est. Rei enim non definitæ,*
" *infinita quoque regula est: vt & structuræ lesbiæ regula plumbea est. nam ad*
" *lapidis figuram torquetur, & inflectitur, neque regula eadem manet. sic & po-*
" *puli scitum ad res quotidianas accommodari, & transferri solet*. Et nel sesto
" libro: *Decretum, vt potè extremum, agendares est*. Il che noi habbiamo C. 8. P.
detto esser la vera cagione, che necessariamente produce la Ragion di
Stato: cioè il difetto, & l'imperfettione della natura delle cose agibili:
che accompagnando la Legge, fà, che con l'vniuersale, à cui mira, non
può abbracciare gli accidenti auenire. Conuerrà dunque di far le pa-
role d'Aristotele apportate dal quarto della Politica, latine in questa
" forma: *Vbi enim lex non imperat, non est Respublica. oportet enim legem*
" *imperare vniuersalibus: de singularibus autem Magistratus, & Rempulicam*
" *iudicare*. La quale espositione tirato à viua forza dalla verità, accettò
il Sepulueda ne suoi Scholij: auéga che nell'interpretatione dimostras-
se altrimenti. *Oportet* (dice egli) *vt legi in omnibus, quę vniuersaliter lege*
cauentur, pareatur, & preceptis eius vniuersalibus obtemperetur. & poco do-
po: *De singulis autem rebus, quæ prȩter vniuersalem legis rationem accidunt,*
& legibus comprehendi non possunt; Magistratus, Respublica, Princeps, seu
Rex, quod iustum esse, & ad bonum publicum interdum etiam singulorum, per-
tinere videatur, decernere.

Che non si può dare l'imperio della Legge senza l'imperio del Magistrato secondo Aristotele, & del Principe; & all'incontro si adduce intorno à ciò l'opinione di S. Thomaso. quello, che sia Ragion di Stato secondo lui come s'intende appresso Aristotele, che oue non è l'imperio dalla Legge, non sia Republica. Cap. 23.

ET in questo luogo è d'auertire, che Aristotele dimostra non men
chiaramente, che si habbia fatto nel terzo libro, che non si può dar
l'imperio della Legge senza l'Imperio del Magistrato, & del Principe:
come di sopra fù da noi contra Giouanni Caso considerato; conciosia
che il giuditio delle cose singolari, & presenti, alle quali conuiene di
applicar la Legge; se vi arriua, ò non vi arriuando, di supplire con nuo-
uo Giuditio à cotal diffetto: rimarrebbe, non vi essendo Il Principe, &
il Magistrato, senza potersi essercitare. onde ne seguirebbe la distru-
tione del Gouerno Ciuile, & della Republica. & si come non si può dare
nella buona Republica per sentenza d'Aristotele il Principe senza la

Legge

Legge: così non si può dar'in essa la Legge senza il Principe. & questo hà luogo secondo lui, come si è detto di sopra, & come auertiscono alcuni Interpreti, in tutte le forme delle Republiche, anche nella Regia. di che non dimeno dubitando S. Thomaso ne suoi Commentarij; & stimando, che Aristotele habbia voluto nella Monarchia, & nel Regno pieno, & assoluto, darsi l'imperio del Principe, senza l'imperio della Legge; si sforzò di sciogliere questa dubitatione in questa forma adombrando (se io dirittamente stimo) la Ragion di Stato, & la sua natura.

lib. 4. Polit. lect. 4.

„ *Sed aliquis argueret contra illud quod dicit, quod vbi leges non praeualent, non*
„ *est Respublica: quia Monarchia Regalis Politia est: tamen non est principatus*
„ *secundum legem, sed secundum voluntatem, & rationem principantis. Ad hoc*
„ *posset aliquis dicere breuiter, quod quędam est Politia Monarchicha, in qua*
„ *vnus dominatur. Alia est Politia Polyarchicha in qua plures principantur.*
„ *In Politia polyarchicha non corrupta principatus est secundum leges: & de*
„ *tali loquitur hic Aristoteles, in alia non. aliter dicendum est, & melius,*
„ *quod in omni Politia recta principans dominatur secundum leges: quia in omni*
„ *Politia principatur aliquis secundum aliquam regulam, quam dicimus legem.*
„ *Sed in quibusdam illa regula est interior existens in voluntate, & ratione: in*
„ *quibusdam est extra in scripto. In Monarchia regali Monarcha habet istam*
„ *regulam, quę est in voluntate, & ratione eius: in Politia polyarchica est extra in*
„ *scripto: quod ergo dicebatur quod vbi est Politia, ibi est principatus secundum*
„ *legem: verum est vel intrinsecam, vel scriptam. Hic autem intelligit de scri-*
„ *pta: & ideo non multum differt à prima, sed eam declarat.* Secondo il qual discorso noi possiamo dire, che quella regola, & Legge interiore non scritta riposta nella volontà, & nella ragione del Principe, mentre riguarda le cose più importanti del Gouerno, sia la vera Ragion di Stato & più comunemente presa la Consultatiua. Dice poi Aristotele, che oue non è l'imperio della Legge, iui non è Republica, ò Politia. perciòche la Politia, com'egli hà più volte detto ne libri Politici, altro non è se non vn ordine de Magistrati & Cittadini frà loro; & l'ordine, come egli afferma nell'ottauo della Fisica, altro non è, saluo che ragione: & l'ordine, & la ragione non sono se non delle cose vniuersali, & diffinite & non delle singolari, & indefinite: & finalmente queste cose vniuersali, & diffinite nella Republica altro non sono, che la Legge. per la qual cosa se la Politia è ordine, & ragione di cose diffinite, & vniuersali; & la Legge è tale; ne seguirà, che oue non è Legge, non sia ne ordine, ne ragione alcuna: & oue non è ordine, ne ragione, non sia anche Politia, ne Republica. Il che volendo dimostrare Aristotele, & volendo far palese la cagione, perche oue non è Legge, non sia Politia; soggiunge: *Oportet enim legem imperare vniuersalibus.* Et hà voluto dire, che

mentre

mentre la Legge riguarda l'vniuersale, diuien anche ordine, legge, & ragione: & diuenendo tale; forma, & constituisce la Republica: la quale poscia formata, & constituita, giudica delle cose singolari. che secondo questo sentimento fù detto da noi nel libro precedente la Legislatrice, & la Facoltà Politica per opinion del Filosofo esser l'istesso. Tale è dunque per nostro parere la vera espositione di questo luogo oscurissimo: le difficultà del quale ne Giouanni Caso, ne Theodoro Zuingero, che vltimamente si sono affaticati nell'espositione de libri Politici, hanno punto auertito.

Che ne la Legge, nè il Principe possono stare senza la ragione vniuersale. Che questa ragione vniuersale non è altro, che la Consultatiua, & la Ragion di Stato. Dell'eccellẽza di essa Cõsultatiua. Cap. 24.

NOn possono dunque (ritornando onde partimmo) nel buon gouerno far cosa di profitto ne la Legge, ne il Principe per sentenza d'Aristotele; come si è veduto, senza questa ragione vniuersale, nomata da lui in questo luogo segnatamente λόγος, cioè *ratio*: che marauigliosamente, come nel primo libro fu detto, corrisponde à questa voce Ragion di Stato, & pienamente esprime la sua natura. Quindi nel quinto dell'Etica, hauendo forsi à ciò riguardo, dopò l'hauer disputato alquanto della Legge, lasciando scritto che noi non permettiamo, che signoreggi l'huomo per rispetto delle passione; come nel terzo della Politica haueua detto, ma la ragione; mutò, s'io non erro, la voce di Legge in ragione, per abbracciare oltre essa Legge questa ragione vniuersale ancora, sua necessaria compagna: senza cui non può la Legge far nel Gouerno Politico cosa buona. Et certamente il tutto per grauissime cagioni: poscia che conuenendo tal'hora (come si è detto) mutar alcune Leggi; & spesse fiate risoluer quelle cose, che da essa Legge ò in tutto non sono comprese, & giudicate, ò non comprese, & giudicate à bastanza; è stato necessario per salute del Gouerno Politico, come di sopra fù auertito, che vi sia nella Prudenza Ciuile vna parte, la quale vegghiando, & attendendo à si fatti accidenti, come superiore ad ogn' altra, habbia autorità d'apportar loro il rimedio opportuno secondo il bisogno: & questa è la Consultatiua, & la Ragion di Stato. ben detta ragione, cioè discorso, & consulta: perche in ciò consiste l'essenza, la perfettione, & l'eccellenza dell'huomo, & la libertà delle sue operationi secondo il Filosofo: come nel secono libro si è auertito: non essendo questa altro, che il retto discorso dell'intelletto pratico, & seguentemente là retta ragione. Onde giustamẽte è à lei da Aristotele concessa

Nn auto-

autorità suprema: il quale (come nel terzo libro si è veduto) hà in più d'vn luogo affermato nella Politica, che nel Gouerno Ciuile la somma podestà risiede appresso la Consultatiua. è detta anche per questa cagione dall' istesso ragion' vniuersale, cioè superiore à tutte le parti della Prudenza Politica: come quella, che secondo il bisogno diuien Legislatrice, determinando le cose vniuersali: & fassi à lei superiore, rimouēdo Leggi, che non sono conuenienti; & formandone delle nuoue: & si trasforma in Consultatiua così vniuersale, come particolare, consigliādo, & risoluendo sopra tutte le cose della Republica; & spetialmente sopra le più graui: & si serue, come insegnò Aristotele nel primo dell' Etica, di tutte l'altre scienze attiue: prescriuendo, & commandando quel, che debbiamo operare, & da quali cose ne habbiamo da astenere; & quali scienze, & arti debbiano essere nella Città; & quali apprendersi da ciascuno, & quali prohibirsi, & fino à qual termine ciascheduna si debba vsare. Da che possiamo comprendere la dignità, & l'eccellenza della Consultatiua. & della Ragion di Stato nel Gouerno Ciuile. conciosia che essendo sua impresa il consigliare, & ordinare sopra tutte queste cose, & frà esse sopra le più graui; è manifesto, che ella è la vera facoltà Politica, & l'Architetonica, & che forma quel vero Politico, di cui fà spesso mentione Aristotele; & che à tutte le altre è superiore; in modo tale, che frà il Consigliero, & Filosofo Ciuile, & Morale, & vero Politico non sia in grado di nobiltà alcuna differenza: non potendo esso Filosofo Ciuile in qualunque operatione egli si faccia nella Republica, essere se non Legislatore, ò Consigliere, ò Giudice, secondo le trè parti della Prudenza Politica: delle quali nel libro precedente a pieno si è discorso: ne douendosi dire, che appresso Aristotele il Filosofo Ciuile significhi vn' habito, & facoltà vniuersale separato dalle tre parti sopra dette.

C. 2. P.

Si continua à dimostrare l'eccellenza della Consultatiua secondo Aristotele, & Alessandro. Cap. 25.

Quindi considerando l'eccellenza del consultare nel sesto dell'Etica affermò, che quel principio, che noi domandiamo Elettione (la quale noi nel trattato di essa habbiamo dimostrato esser composta di consulta, giuditio, & appetito) non è altro, che l'huomo istesso: quasi acennar' vollesse, che in essa consiste l'essenza sua. Et Alessandro Afrodiseo nel suo libro del Fato, trattando della facoltà del consultare concessa all'huomo, disse, seguendo il suo Maestro, che in ciò consiste l'essenza di lui, & l'esser egli vero principio delle sue ope-

C. 2.

C. 9.

operationi, & la libertà del suo arbitrio: & che chiunque viene à togliere dall' huomo il discorso, & la consulta; viene à togliere l'huomo istesso: & di ciò esser la cagione, perche l'hauer riposto in se stesso di esser principio di quelle cose, che si operano, è proprio dell'huomo: non essendo altro à lui l'esser rationale, se non l'hauer in se stesso la ragione inuentrice, & giudicatrice delle cose rappresentategli dalla Fantasia: & in somma delle cose che dee operare: aggiungendo, che perciò gli Animali irragioneuoli, i quali cedono, & vbidiscono alle sole imaginationi: in esse hanno riposte le cagioni de gli assensi loro, & del muouersi ad operare. ma che l'huomo delle cose, che esternamente gli sono offerte dalla Fantasia, hà intorno alle cose agibili la ragione, che di esse dà giuditio: della quale seruendosi, và esaminando ciascuna delle cose offertegli, se ella veramente sia tale, quale gli appare: & se trouarà cercando secondo la ragione, & consultando, esser diuersa l'essenza in esse dall'apparenza; non perche tale gli appaia, & sia à lui rappresentata, la segue: ma perche con la ragione conosce non esser tale, la rifiuta. Il che è cagione, che non rade volte lasci quelle cose, che gli recano vtile, & piacere, ancorche l'appetisca. Che questo è quello, che fù detto da noi nel secondo libro, la libertà del nostro arbitrio per opinion d'Aristotele, & d'Alessandro esser primieramente riposta nell' intelletto, & nella consulta, & nella ragione, & in virtù di lei, nella volontà: perche è libero in noi il consultare, & l'assentire alle cose consultate; di che ne apportammo anche chiaro testimonio dalle parole di esso Alessandro. Onde non è marauiglia se conclude, che l'assenso ragioneuole nasce in noi dalla Consultatiua, & che in ciò consiste l'essenza dell' huomo, & l'esser principio delle sue operationi, dicendo:
" *Si itaque quod in nobis est, in rationali assensu, qui per consultationem gignitur*
" *hi vero in assensu, & impulsu. qui etiam absque ratione fit, ipsum ponunt; aper-*
" *tissime ostendunt dictis suis se rudius de eo, quod in nobis est, pertractare, nec*
" *dicere quodnam ipsum sit, nec in quo fiat. nam rationale esse nihil aliud est,*
" *quam actionum esse principium. nam quemadmodum alij aliud est esse: anima-*
" *li quidem in impulsorio: igni vero in calido, & calefaciendi vim habente: alij*
" *autem in alio: ita, & homini in ipso rationali: quod tantumdem est, ac ipsum*
" *habere principium aggrediendi aliquid, & non aggrediendi. Et secundum idem*
" *ambo, quapropter qui hoc tollit, hominem tollit.* Noi vediamo in questo discorso, che secondo Alessandro l'essenza dell'huomo consiste nel cōsultare, & giudicare, che fà la ragione delle cose agibili: & che l'assenso rationale nasce in lui pure dal consultare: & che ciò è l'esser principio delle sue attioni, & hauere la libertà dello arbitrio: & che l'huomo non consente, cōme gli altri animali, à quello, che gli rappresentano

il senso, & la fantasia (il che pure fù prouato per autorità dell'istesso nel secondo libro) ma che è in suo potere di consultare, & discorrere sopra le cose rappresentate: & con il mezzo della ragione, & della consulta ritrouare, & giudicare se sono veramente tali, ò pure paiano & di prestare, ò non prestare quell'assenso, che Alessandro domanda assenso fatto secondo la ragione, & giuditio, il quale è molto differente dall'assenso sensitiuo. la onde con molta ragione l'istesso Autore nel secondo dell' Anima domandando questa facoltà di consultare principalissim' opera della natura nell' huomo; parlò di essa in questa forma:

C.48.

" *Esse enim aliquid in nostro arbitrio, hinc etiam colligi potest, si modo in euiden-*
" *tibus demonstrationes adducende sunt. Primo quod nihil eorum, quę à natura*
" *pręcipue fiunt, frustra fiat. In hominibus autem est consultatio naturaliter, &*
" *pręcipuum etiam naturę opus. Siquidē ea maxime videtur homo à reliquis ani-*
" *malibus distare: certe frustra, & temere facta erit, si consultans nihil ex consi-*
" *lio eligere potest. Verum tanquam id in nostra potestate sit, nos ipsi de rebus*
" *nobis agendis, consultamus: non autem assensi imaginationibus, vt alia irra-*
" *tionalia animalia, eas sequimur.* Intorno à che leggasi poco di sopra, & si vedrà, che Alessandro afferma nō p altro rispetto esser l'huomo in q̄sto marauiglioso Teatro del Mondo inferiore sopra tutte le opere della natura nobilissimo, & principalissimo, se non perche solo hà la facoltà ragioneuole, con cui può consultare, & cercare intorno à quelle cose, che dee operare: & perche solo può dopo l'imaginatione offertagli cō sultare, & cercare d'alcuna cosa se dee farla, ò nò: & solo può liberamente assentire, & dissentire. nel qual luogo raccogliamo, che secondo Alessandro all' imaginatione segue la consulta, alla consulta il giuditio, al giuditio l'assenso, all'assenso l'imperio, & appetito (le quali tre cose si è detto da noi formar l'elettione nel trattato, che di essa habbiamo fatto) all'impero, & appetito l'attione. sopra che veggasi ancora l'istesso Autore nel quarto libro delle sue questioni Naturali. Dal qual discorso tutto habbiamo la vera cagione, perche Aristotele nel primo dell'Historia de gli Animali disse dell'huomo che solo fra tutti gli animali è βουλευτικός, cioè consultatiuo: & non come interpretò Theodoro Gaza, *che vnus ex numero animalium omnium vim obtinet cogitandi*: essendo frà queste due facoltà, & operationi non poca differenza, come à suoi luoghi si è veduto. Il che certo fece il Filosofo per esprimere la più eccellente dote, che in esso, in quant'huomo, si ritroui: dato che egli hauesse potuto anche dire, che solo frà tutti gli animali, hà la ragione, ò la mente.

C.46.

C.29.

C.1.

Si proua l'istesso per l'autorità di Gregorio Nysseno, & di Damasceno; & si aggiungono intorno à ciò altri testimonij d'Aristotele. Cap. 26.

QVesta verità considerando il dottissimo Gregorio Nisseno, disse nel settimo libro della sua Filosofia della Consultatiua, seruendosi dell'istessa ragione di Alessandro,& chiamandola la
„ migliore, & più pretiosa parte, che sia nell'huomo: *Amplius si nullius*
„ *est actionis principium homo, ex superfluo habet vnde consultet. ad quod enim*
„ *vtetur consilio, nullius existens actionis dominus? optimum autem, & omni-*
„ *um, quę sunt in homine, preciosissimum, superfluum dicere, quam maxime erit*
„ *inconueniens. si ergo consultat, propter actionem consultat. omne enim consi-*
„ *lium actionis gratia, & propter actionem est.* Il che pure tutto non solo fù accettato per vero dal grandissimo Damasceno: mà espresso con le medesime parole. quando nel secondo libro de fide Orthodoxa,così
„ lasciò scritto: *Sin autem nullius principium actionis est homo, superfluè id* C. 2. 5.
„ *habet vt consultet. nam ad quid vtitur consilio, si nullius sit actionis dominus?*
„ *omne enim consilium alicuius actionis gratia est. at qui optimum, & honora-*
„ *bilissimum eorum, quæ in homine sunt, asserere superfluum, absurdissimũ pro-*
„ *fectò fuerit. si igitur consultat, actionis gratia consultat: nam consilium omne*
„ *actionis gratia; & propter actionem.* Ecco dunque oltre l'autorità d'Alessandro per testimonij di questi due grandi huomini ancora (i quali hauendo trattate per quello ch'io m'auedo, & diffinite le materie morali, non solo con il parere, ma con le parole istesse d'Aristotele; sono veramente degni di tenere nella Schola Peripatetica i primi luoghi) scoperta, & fatta manifesta la dignità della Consultatiua, & come ella è frà tutte le cose, che sono nell'huomo eccellentissima, & degna di grandissimo honore; di maniera che non douremo marauigliarci, se Aristotele nel primo della Politica dall'essere, ò non essere di lei partecipe, come anche ne discorsi precedenti si diceua; prende la regola di stabilire qual sia seruo per natura, & qual libero, & signore: così di- C. 8. 5.
„ cendo: *Pleraquę igitur natura imperium tenent, & sunt imperio subiecta.*
„ *aliter enim liber imperat seruo, aliter mas feminę, virque puero: & omnibus*
„ *insunt animę partes, varieq; tamen insunt. Nam seruus omnino vacat vi con-*
„ *sultandi: Mulier, & puer habent quidem eam facultatem: sed illa infirmam,*
„ *puer imperfectam.* Oue vediamo, che egli domanda seruo per natura quello, a cui manca la dispositione, & habilità di consultare: come nel secondo libro pienamente si è veduto: aggiungendo con sommo artificio, che il fanciullo hà cotal facoltà imperfetta, come quella, che in esso con l'età si riduce a perfettione: la donna l'hà debole, & manca, perche in lei non viene in progresso di tempo alla sua perfettione. da

che nasce poi secondo Aristotele, come anche ne i libri precedenti si auerti, il modo diuerso de gl'imperij secondo i gradi di perfettione, & d'imperfettione della facoltà consultatiua: essendo per questa cagione altro l'imperio dell' Anima sopra il Corpo; del Signore sopra il Seruo; del Marito sopra la Moglie: del Padre sopra il Figliolo; della Mente sopra l'Appetito: & frà Cittadini di quello, che commanda sopra quello, che vbidisce: le quali cose perciò tutte accoppiò Aristotele nel terzo della Politica così dicendo: *Vt enim animal protinus ex anima, & corpore; anima ex ratione, & appetitia: domus ex viro, & vxore: possessio ex domino, & seruo: sic Ciuitas ex his omnibus, & alijs preterea dissimilibus generibus consistit.*

C. 3. S.

Si tratta pure della dignità della Consultatiua. Si espongono intorno à ciò alcuni luoghi del settimo della Politica. Cap. 27.

C. 7. S.

SImilmente nel settimo libro trattando quali huomini sieno per natura atti al gouerno Politico, & come debbano essere naturalmente disposti i Cittadini; dice apertamente, che deono essere animosi, & intelligenti: non essendo buoni à diffendersi coloro, che non sono animosi, & à conseruarsi in libertà: & essendo quelli, che non sono intelligenti, alieni dalla Republica, & dal gouerno: oue intende per intelligenti, come mostra la voce greca, *dianoa*, l'intelletto, & discorso pratico, & in somma la Consultatiua. che così ne insegnò più di sotto quando affermò, che i Cittadini erano stati diuisi da lui in Soldati, & Consiglieri. & ecco le sue parole: *Sed cùm ciues bipartiti sint, armis alteri consultationibus alteri vacantes.* La quale diuisione non si trouando, che Aristotele habbia fatto di sopra in altro luogo; è necessario di confessare ch'egli intendesse hauerla fatta nel luogo sopradetto, oue diuise i Cittadini in animosi, & intelligenti: volendo, che l'animo serua alla guerra, l'intelligenza al gouerno Politico. il che altro non è, se non diuidere i Cittadini tutti in due parti; cioè in quelli, che sono atti all'essercitio militare: & in quelli, che sono atti alle consulte: concludendo nell'istesso luogo, & anche più di sotto, che consistendo tutte le attioni della Città, & de Cittadini nell' commandare, & nell' vbidire; coloro frà gli huomini liberi, & frà Cittadini deono commandare, che più vagliono nella intelligenza, & nel consiglio: & che perciò sono più prudenti. il che, come egli dice, è proprio de Vecchi: & il che bene inteso, ne dimostra con qual fondamento Liuio nel ventesimo secondo libro introducesse Minutio à dare il primo luogo alla Consultatiua: quando così disse à suoi soldati: la quale sentenza tolse da i versi d'Esiodo recitati da Aristotele nel primo dell'Etica. *Sæpe ego (inquit) audiui, milites, eum primũ esse*

C. 9. S.

C. 9. S.
C. 14. S.

" *esse virum, qui ipse consulat, quid in rem sit: secundum eum qui bene monenti*
" *obediat: qui nec ipse consulere, nec alteri parere scit, eum extremi ingenij esse.*
& con quale parimente Plutarco affermasse, che Romolo era nato all' "
" imperio, & alla signoria quando così di esso lasciò scritto: *Romulus*
" *tamen precellentior consilio, & ciuili prudentia habebatur: in pascendo, venan-* "
" *doque vicinis, quibuscum haberet comercium, magnam de se opinionem pre-* "
" *bens, ad imperandum, se quam ad parendum natum potius esse.* Oue vediamo che Plutarco come buon Peripatetico, dall' eccellenza del consiglio dimostrata da Romolo, fà spedito argomento, che egli fosse dalla natura prodotto per commandare altrui. & veramẽte il tutto con giustissima cagione: poiche, si come gli animali irragioneuoli sono fatti per l'huomo, & per seruirlo, non per altro: come possiamo trarre da Aristotele nel primo della Politica, se non perche l'huomo hà la ragione, essi non l'hanno: così per l'istesso fondamento bisogna concludere, che frà gli huomini quello, che hà men perfetto l'vso della ragione, & seguentemente, che manca della facoltà di consultare, sia fatto per seruir quello, che l'hà più perfetto: & che frà quelli, che hanno cotale facoltà, tengono naturalmente coloro il primo grado nella Republica sedendo al gouerno di lei, che più perfettamente ne sono dotati; perciò che, come S. Thomaso nella Somma lasciò scritto, il reggere, & il gouernare propriamente è della ragione. onde coloro, che saranno di essa ragione maggiormente partecipi; deono essere maggiormente partecipi del reggimento, & del gouerno: & per conseguente deono hauere l'imperio sopra gli altri. Dal qual discorso tutto raccogliamo in somma, che dalla facoltà del consultare, dee riconoscer l'huomo, che possa moderare, & raffrenare i suoi affetti, che nasca libero, & non seruo; che frà i liberi commandi, & signoreggi; & finalmente, che habbia l'arbitrio delle sue operationi, & che sia huomo.

C. 3. S.

II.

Si dimostra la dignità, & eccellenza della Ragion di Stato nel gouerno Politico. Che Isocrate, & Plutarco conobbero, & espressero molto bene la sua natura. Cap. 28.

NOn dee dunque recare alcuna marauiglia, se la Ragion di Stato, parte frà tutte nobilissima & principalissima di essa Consultatiua è per sua natura vna virtù si rara, & eccellente, che fatta anche alle Leggi superiore, & alla Legislatrice, quasi veramente anima del Mõdo Politico; viuifica la Republica, & la conserua, & difende da qualunque corruttione, & da ogni contrario auuenimento, & mutatione, che le sourasti: senza la quale in vn momento ella rimarrebbe incenerita

& distrutta. il che diuinamente considerando Isocrate nel suo Areopagitico, quasi ne volesse rappresentare la vera imagine della Ragion di
„ Stato: così lasciò scritto: *Nec enim alia ciuitatis anima est, quam Politia,*
„ *quę vim eandem habet, quam in corpore Prudentia. Si quidem hęc est, quę*
„ *de rebus omnibus consultat, quę & res secundas tuetur, & calamitates euitat.*
„ *Ad hanc, & leges, & oratores, & homines priuatos semet accõmodare &c.*
Oue Isocrate, come facilmente conoscerà, chi legge quel luogo, per Politia intende il modo di gouernare; & quella facoltà, la quale hauendo la somma Podestà nella Repuablica; dà ad essa la forma; & il nome: & questa dice chiaramente esser la Consultatiua; volendo, che faccia nella Città quell'vffitio, che fà nell'huomo la Prudenza, & che sia superiore alle Leggi, & ad ogn altra cosa. il che hauere spetialmente luogo nella Ragion di Stato; dalle cose dette è manifesto & il tutto con molta ragione: conciosia che ella, si come si è detto, in quanto Consultatiua, è l'istessa Legge, l'istessa retta ragione: & è quella viua Legge, che molti (non sapendo l'importante secreto, che proferiuano) hanno lasciato scritto, risedere nel cuore, & nella mente del Principe: per virtù di cui esso Principe è sciolto dalle Leggi. Il che vediamo si bẽ espresso da Plutarco nel suo trattato ad *Principem ineruditũ*, cõ queste
„ parole: *Quis ergo Principi Princeps erit? Lex omnium Rex mortalium, at-*
„ *que immortaliũ: vt ait Pindarus. nõ ea foris scripta in libris, aut lignis insculpta:*
„ *sed viua in ipsius corde ratio, sẽper vna habitãs, atq; excubãs, & animũ nũquã*
esse principatus vacuum. che io non sò, se altra sentenza d'alcun antico Scrittore ne possa spiegar meglio la natura della Ragion di Stato. Il qual luogo adducendo il dottissimo Budeo nelle sue Annotationi sopra le Pandette; mentre cerca per qual cagione il Principe sia libero dall' inperio delle Leggi, & ad esse non sia tenuto; non caua à mio giuditio di ciò la vera cagione, per non intendere, & riconoscer in esso il secreto della Ragion di Stato: da cui hà veramente il Principe, & non da niun altra cosa, che sia sopra le Leggi: & per rispetto di cui disse giustamẽ-
„ te Vlpiano, *Princeps legibus solutus est*. Dirò di più, che ella è quella Legge non scritta, che è sopra tutte l'altre humane Leggi, & sopra le Leggi scritte: à cui conuiene, che il Principe sia sempre vbidiente. percioche di essa, & non delle Leggi scritte si verificano quelle parole: *Digna vox est maiestate regnantis legibus alligatũ se Principem profiteri*. cõciosia che questo sia il vero Principe del Principe, di cui parla Plutarco. della quale Legge non scritta, si come anche del Giusto scritto, & non scritto, de Precetti scritti, & nõ scritti, in tãti luoghi fece mẽtione Aristotele: come nell' ottauo dell' Etica, nel terzo della Politica, & nel primo della Retorica: additãdo (s'io nõ erro) spetialmẽte la Cõsultatiua,

L. Prin. ff. de leg. & senat. consul.

C. 15. L. C. 12. S. C. 10. 13. & 14. R.

& la Ragion di Stato. cõciosia cosa che se bene per Giusto nõ scritto, & per Legge, & Precetti non scritti, egli habbia inteso il Giusto naturale, & la Legge di natura; la quale interpretatione pare, che riceua Alessandro, nel secondo dell'Anima, oue tratta del Giusto naturale, così dicendo: *Quodsi quoniam apud alios aliud ius est; propterea negent ipsum esse natura: certe id natura dicent esse, quod apud omnes idem est. Et si ius scriptum, quoniam scriptum est, per constitutionem, & non naturæ esse dicēt; certè necesse erit, vt natura non positione fateantur id, quod non in scripto vim habet. suntque huiusmodi pleraque, quę appellare solemus ex ipso affectu leges non scriptas, quę communes omnibus hominibus sunt, nisi sint excęcati. Reueri enim seniores, colere Deum; honorare, atque obseruare parentes, & pręstantiores viros, sunt iura quędam non scripta, & communia, quę naturaliter apud vniuersos homines retinentur*: possiamo nondimeno, & debbiamo arditamente dire, che Aristotele insieme con la Legge di natura; per Legge non scritta intende anche la Consultatiua, & la Ragion di Stato: la quale come retta ragione altro nõ è che l'istessa Legge di natura: diuenēdo in tãto Ragion di Stato, in quãto che applicãdo ne particolari auuenimēti l'vniuersale al singolare: ò risoluēdosi sopra qualche particolar caso; moderando anche, alterando, & annullando secondo il bisogno le scritte Leggi; prouede con rimedio opportuno fuori delle vie ordinarie alla salute della Republica: quasi che habbia in lei veramente luogo quel detto rispetto al gouerno consueto, & spetialmente à quello de Giudici, & Dottori di Legge, che intutto dipende da esse Leggi scritte. *non sunt vię meę vie vestrę.* che ciò ne dimostrò chiaramente Aristotele nel sesto della Politica, così dicendo: *Itaquę ex ijs pręceptis, quę supra ad salutem, vicissimque Rerumpublicarum perniciem pertinentibus dedimus, diligenter oportet pręsidium, tutior sit Respublica, comparare, vitandis ijs, quę labefactare solent, & legibus tum non scriptis tùm etiam scriptis ferendis, quæ Reipublicæ pręsidia salutaria maximè contineant.*

C. 42.

C. 5. S.

Che per Legge non scritta debbiamo intendere appresso Aristotele la Consultatiua, & la Ragion di Stato. Che la Legge di natura si trasforma in esse, & per qual cagione. Cap. 29.

IN questo luogo se noi domandiamo quello, che per Leggi non scritte, che riguardano la salute della Republica, si debba intendere; le quali vuole Aristotele, che il Legislatore habbia in consideratione (della quale domanda gli Espositori non dicono cosa alcuna; non essēdo veruno di essi, che dichiari, che cosa debbiamo intendere per Leggi non

non scritte) pare à me, che non possiamo risponder altro se non, che per Leggi non scritte Aristotele intenda non solo la Legge di natura, inquanto abbracci le virtù, & i buoni costumi, introdotti nelle Republiche da gli ottimi Legislatori: i quali nel terzo della Politica domandò. *Leges quę moribus continentur*: contraponendoli alle Leggi scritte nomate da lui nell'istesso luogo *Leges, quę litteris cōtinētur*: i quali costumi, & le quali Leggi non scritte, tal hora anche domandò Leggi scritte; come nel quinto dell'Etica, quando disse, che le Leggi parlano del ben comune, & che contengono i precetti di tutte le virtù; il che senza dubbio altro non è, che vn spiegamento del giusto naturale; nel qual sentiméto parlò anche di esse nel sesto dell'Etica: ma che debbiamo intendere spetialmente la Consultatiua, & la Ragion di Stato fondata sopra il giusto naturale, & sopra essa Legge di natura, inquanto, che nel modo già tante volte esposto, prouedendo à particolari accidenti secondo il bisogno, riguarda la salute, & conseruatione della Republica: facendo questa bellissima trasformatione di Legge di natura in Consultatiua, & Ragion di Stato; giustissimamente nomata Legge non scritta: perche prouedendo alle cose singolari, che giornalmente auengono, & che sono infinite, & indeterminate; non può cadere sotto scrittura, & diffinitione alcuna. La onde si può dire, che la Ragion di Stato è sembiante per questa cagione della regola Lesbia, & del Decreto; & hà con essi grandissima proportione: delle quali due cose lasciò scritto nel quinto dell'Etica Aristotele in tal guisa: & è luogo tanto più degno d'esser considerato, quanto da esso, come anche altroue si è auertito, possiamo assai chiaramente raccogliere la necessità di porre la Ragion di Stato. *Hęc enim* (dicecgli) *causa est, cur nō omnia lege sint comprehensa, quod de quibusdam lex ferri non potest. plebiscito igitur opus est: rei enim non definitę infinita quoque regula est, vt & structuræ lesbiæ regula plumbea est. nam ad lapidis figuram torquetur, & inflectitur, neque regula eadē manet: sic & populi scitum ad res quotidianas accommodari, & transferri solet.* conciosiacosa che essendo proprio, & particolare quest'vffitio ancora della Ragion di Stato, si come di sopra si è detto, di correggere, & supplire il mancamento della Legge, in quanto che con il diffinire le cose vniuersalmente, è necessario che pretermetta infiniti particolari; ella diuiene in questa guisa quasi vna regola indiffinita di cose indiffinite, accomodandosi alla natura delle cose, che giornalmente accadono, graui però, & per loro natura tali, che appartengono al mantenimento dello stato: non altrimenti che il Decreto alle cose particolari, & la regola Lesbia alla forma delle pietre vediamo accomodarsi: quasi che esso Decreto in quanto riguarda le cose, che sono di momēto

C. 12. S.
C. 3. L.
C. 12. F.
C. 15. L.

nella Republica, come anche altroue si è auertito, sia opera molto propria di essa Ragion di Stato. Il che dicendo, non siamo perciò contrarij à noi stessi, mentre nel terzo libro habbiamo affermato, che il Decreto per sentenza d'Aristotele nel sesto dell'Etica appartiene alla Prudenza Ciuile particolare, & seguentemente alla Consultatiua particolare: la doue la Ragion di Stato si pone da noi come Consultatiua vniuersale, & che habbia per vfficio particolare di mutar la Legge: percioche rispondiamo, che la Ragion di Stato si dice Consultatiua, & Ragion' vniuersale per la cagione sopradetta: non perche non consideri il particolare: & che Aristotele in quel luogo del sesto dell'Etica non fà differenza, come altroue si è detto, frà Consultatiua, & Legislatrice: ne frà Consultatiua vniuersale, & particolare. onde essendo il Decreto sempre di cosa particolare, l'attribuisce, senza venire ad altra distintione, alla Consultatiua particolare. il cui manto si veste essa Ragion di Stato nel far il Decreto. In oltre rispondiamo, che non ogni Decreto appartiene alla Ragion di Stato: ma delle cose graui solamente, come si è detto; & che non ogni Decreto contiene supplimento, ò mutatione della Legge: potendo esso Decreto, come più commune, esser di cosa, oue non sia Legge. Finalmente rispondiamo, che non ogni supplimento, non ogni mutatione di Legge appartiene alla Ragion di Stato. conciosiache l'Equità sia sempre supplimento: ma non sempre Ragion di Stato: & che la mutatione della Legge possa accadere in cosa non tanto importante, che sia degna d'esser riferita à questa virtù eccellentissima. Ne prenda alcuno marauiglia, che di sopra si è detto da noi, la Legge di natura altro non essere, che la Ragion di Stato, & quella in questa trasformarsi. percioche l'huomo è per sua natura animal Politico, come nel primo libro della Politica Aristotele hà dimostrato: & tanto à ciò disposto, & inclinato, che come egli dice nel terzo libro, ancorche non hauesse bisogno di aiuto alcuno da vn'altr huomo: nondimeno desidera sommamente di viuere in compagnia: & essendo per natura tale, con molta ragione quella che à lui è Legge di natura, diuiene perciò Legge Politica, & seguentemente Legge, per così dire, consultante, & Ragion di Stato. à che hauendo riguardo Aristotele nel quinto dell'Etica, fece il Giusto naturale parte, & spetie del Giusto Politico. & perche dal Giusto, come da suo oggetto, hà origine la Legge; si dourà dire, che egli facesse seguentemente la Legge naturale parte della Legge Politica: & ecco le sue parole. *Ius ciuile autem aliud naturale est, aliud legitimum. Naturale, quod vbique gentium idem valet, non quia ita vel decretum sit, vel non decretum: legitimum autem quod ab initio, hoc an illo modo fiat, nihil refert: cum constitutum fuerit verò, tunc demum refert.*

C. 2. 11. 5

C. 1. S.

C. 4.

C. 10. E.

„ *refert*. Oue come vediamo, fà Aristotele il Giusto naturale parte del Politico, & lo contrapone al Giusto legitimo: intendendo per esso quelle Leggi, che non sono fondate nel Giusto di natura: & perciò non sono comuni à tutti, & consistono nella volontà, & conuentione di coloro, che le fanno, & che le riceuono. le quali ordinariamente, & propriamente sogliono anche domandarsi Leggi scritte: se bene, come si è detto, la Legge di natura ancora si può domandare, & si domanda Legge scritta.

Si apporta vn dubbio importante mosso da Aristotele nel terzo della Politica. Si conferma la necessità della Ragion di Stato nel gouerno Politico. Cap. 30.

MA ritornando onde partimmo; è dunque opinione d'Aristotele, che le buone Leggi debbano preualere, & che secōdo esse si habbia da amministrare la Republica: accompagnata però da quella ragione vniuersale, della quale habbiamo discorso: & che ciò sia meglio che il gouerno di vn buon Principe non obligato alle Leggi. Intorno alla quale determinatione, nasce pure vn' altro bellissimo dubbio, mosso da lui nell'istesso luogo del terzo della Politica: il quale come non alieno dalla materia, che trattiamo, non conuiene di trapassare con silentio. E il dubbio, dato che il gouerno delle buone Leggi habbia da anteporsi al gouerno del buon Principe senza Leggi, se delle cose, che elle non abbracciano, & non determinano à sufficienza, sia meglio, che ne habbia l'arbitrio vn solo, ò molti: & ecco le parole d'Aristotele: „ *Ceterum quibus de rebus lex, aut omnino, aut certè rectè statuere non potest, in his vtrum magis è rè fuerit, vnum optimum virum tenere imperium, an multitudinem, controuersia est*. Dalle quali, come anche più chiaramente si raccoglie dal testo greco, non cauiamo le due cagioni necessarie spiegate di sopra, che dimostrano douersi dare la Ragion di Stato. l'vna perche si trouano di quelle cose, che le Leggi non abbracciano per la cagione sopradetta: il che significò per la particella *omnino*: & sotto questo capo si comprende per mio giuditio il far nuoue Leggi, & l'annullarne delle vecchie: poscia che ciò a punto si fà nelle cose, che non sono comprese dalle Leggi già accettate, & oue queste non fanno à proposito: l'altra perche ve ne sono alcun' altre, che le abbracciano sì, ma non in maniera, che secondo esse Leggi possano essere rettamente terminate. il che egli dimostrò con l'altra particella *rectè*. Hora di questi due generi di cose (per confermare maggiormēte quāto di sopra si è stabilito) qual facoltà, qual parte della Prudenza Politica dee considerare, & determinare? non la Legge, nè la Legislatrice,

C. 11. 5.

per

perche ciò niega espressamente Aristotele, & in questo consiste il mancamento; come tante volte di sopra si è detto: oltre che nello spiegar le Leggi, ella per auentura finì il suo vfitio: non la Giuditiale, si come è manifesto per le cose discorse intorno à lei nel libro precedente: conciosia che essa non determini cosa fuori della Legge, resta dunque che elle appartengono, come ne passati discorsi si è risoluto, alla Consultatiua: & essendo di momento, & importanti, & che riguardino la salute, & la conseruatione della Republica, alla Ragion di Stato: di cui è veramente proprio τὰ προσπίπτοντα ἐπιτάττειν, cioè di occorrere con i consigli, con gli ordini, & commandamenti suoi à cotali particolari auuenimenti, che non sono compresi, ò non compresi à bastanza dalle Leggi: & che sopraueneno con grandissima forza, possono turbare il bene, & il riposto publico. il che, se bene consideriamo, attribuì Aristotele nel terzo della Politica à quella sua ragione vniuersale introdotta da lui à sopplire questo mancamento delle Leggi. Oue è da notare, che se il verbo ἐπιτάττειν, cioè *precipere*, & ordinare, ne dinota la propria, & principale operatione della Prudenza Politica, come nel terzo libro à suoi luoghi si è veduto; & questa operatione conuiene, come vediamo, spetialissimamente, & nobilissimamente alla Ragion di Stato; ne bisogna concludere, che ella perciò frà tutte le parti di essa Prudenza, tenga il primo luogo.

C. 11. &

Si risolue secondo Aristotele il dubbio di sopra apportato. Per qual cagione sia meglio il gouerno di molti per suo parere, che di vn solo. Si adduce, & si considera vn luogo di Polybio. Cap. 31.

MA tornando al dubbio proposto, Aristotele si risolue à dire esser meglio il gouerno di molti buoni, che d'vn solo, che sia buono. percio dà l'essempio, che à consultare, à conoscere le cause, à giudicare, noi vediamo radunarsi insieme più persone: perciò soggiunge, che essendo la Città composta di molti, è sembiante d'vna cena, la quale riesce molto migliore, & più lauta, & copiosa, molto più bella, & splendida, essendo fatta da molti, de quali ciascheduno porti la sua parte, che da vn solo: concludendo, *che vnus, quicunque fuerit separatim, multitudini comparatus, minus valet: & che multitudo melius multa quam quiuis vnus iudicat*. Intorno à che adduce Aristotele quest'altra ragione, che la moltitudine è men sottoposta alle corruttioni, & à lasciarsi guidar da gli affetti, che i pochi, ò vn solo: non altrimenti che l'acqua più copiosa maggiormente si conserua: essendo cosa molto difficile, che tutti ad vn tratto si lascino vincere ò dall'ira, ò dalla cupidigia.

gia.

gia, & caschino in errore. alla qual ragione hauendo riguardo, haueua detto di sopra, oue diede principio à questa bellissima questione, recando vn dubbio in quale spetie di gouerno de sei da esso raccontati, si debba dire, che la somma Podestà sia meglio collocata. *Oportere autem vt multitudo potius domina sit, & moderatrix, quam optimi quique; sed tamen pauci; solui posse videtur, & quandam habere controuersiam, ac forsitã etiam verum est. fieri enim potest vt multi, quorum quisque non est vir probus, si conueniant. sint paucis illis potiores: non singuli singulis collati. sed omnibus omnes: vt cęna ex multorum contributione constructa, lautior esse solet, quam quæ fuerit ex vnius sumptu parata. sunt enim multi, & suam quisque partem habet virtutis, atque prudentiæ: & fieri potest, vt cum fuerint in vnum congregati, multitudo fiat quasi vnus homo multipes (vt ita loquar) & multimanus, ac multis sensibus, multisque moribus, & intelligentiis præditus.*

C. 7. S.

Et che sia vera questa sentenza d'Aristotele, che il Popolo mescolato cõ i Sauij, dia tal'hora miglior consiglio, che non fanno i Sauij soli; alla guisa, che il cibo impuro, & men nobile, come nel sesto della Politica affermò l'istesso, mescolato con il sincero, & più nobile, rende il nutrimento al corpo più vtile, che il poco cibo, auenga che pretiosissimo sia; chiaro testimonio ne può esser quello, che Polybio grauissimo Historico racconta nel primo libro, che i Mamertini primieramente rimasti priui dell aiuto di vna legione de Romani, dopò afflitti, e ridotti à mal termine per la passata battaglia; essendosi perduti d'animo, per la maggior parte; ricorsero all'aiuto, & alla protettione de Cartaginesi, dando in lor potestà se stessi, & la fortezza: altri di essi mandando Ambasciatori à Romani, gli offerirono la Città, domandandogli aiuto, come ad huomini della medesima stirpe: & che i Romani lungamente andarono consultando la risolutione, che doueuano prendere: parendo loro da vna parte cosa molto biasimeuole, che quelli istessi, i quali poco prima haueuano con tanta seuerità castigati i proprij Cittadini, perche haueuano contra la fede occupato Reggio; porgessero hora aiuto à Mamertini, che erano rei della medesima colpa: dalla altra parte, persuadendogli ad vdire i lor prieghi il vedere, che i Cartaginesi non contenti dell'imperio dell'Africa, haueuano occupati molti luoghi della Spagna, & Isole del Mar Thirreno, & di Sardegna; & che perciò doueua essere giustamente molto pericolosa, & sospetta alla Republica Romana la lor vicinanza, quãdo si fossero impadroniti della Sicilia ancora: il che facilmente sarebbe accaduto, se non si aiutauano i Mamertini: conciosia che presa Messina, che gli veniua offerta; non era dubbio, che subito non haueßero anche occupata Siracusa: essendo spetialmente in lor potere il rimanente della Sicilia. che queste cose con-

C. 7. S.

consíderando i Romani, stimauano necessario di conseruar Messina, & porger aiuto à Mamertini. & di non comportare, che con l'acquisto di essa i Cartaginesi si facessero come vn ponte per passar à lor voglia
„ in Italia, dopò il qual discorso, così conclude Polybio: *Diu tamen hęc*
„ *res in senatù agitata, tandemque, cum iuuare Mamertinos turpius esse, quam*
„ *commodius, ob patrata scelera videretur, rem infectam senatus dimisit. At*
„ *Populus Romanus, cum tot bellis defatigatus, atque contritus, iam quiete*
„ *aliqua egere videretur; & simul ostendentibus ducibus vtilitatem, & commo*
„ *dum, quod ex ea re prouenire poterat; prestandum Mamertinis subsidium iudi-*
„ *tauit: atque ea sententia per plebem confirmata, confestim alterum ex Consuli-*
„ *bus Appium Claudium traducere in Siciliam exercitum, & Mamertinis ferre*
„ *suppetias iubent.* Oue come vediamo, & come è noto per il discorso di Polybio, fù molto più sano il consiglio del Popolo di porger aiuto à Messina, chè quello del Senato: il quale mosso da vn souerchio appetito di gloria, & ritenuto da vana paura, stimando biasimeuole quello, che veramente non era; conciosia che à Romani non appartenesse di riconoscere, & castigare i falli de Mamertini; prendendo contraria risolutione, ò ritardando l'aiuto era per cagionare alla Republica di Roma, anzi all'Italia tutta grauissimi mali. Le quali cose considerando Liuio, vero padre dell'Historia, introduce nella quarta Deca Seruio Sulpitio Console à lodare il sopradetto consiglio: dicendo che ciò fù ca-
„ gione, che la guerra non si conducesse in Italia. *Quis enim dubitat* (dice
„ Sulpitio) *quia si Saguntinis obsessis, fidemque nostram implorantibus, impigrè*
„ *tulissemus opem, sicut patres nostri Mamertinis tulerant, totum in Hispaniam*
„ *auersuri bellum fuerimus, quod cunctando cum summa clade nostra in Italiam*
„ *accepimus?*

Si continua à dimostrare per qual cagione il gouerno di molti sia migliore, che quello de pochi, ò d'un solo. Della mutatione delle forme de gouerni secondo Aristotele. Cap. 32.

MA tornando alla questione mossa, è d'auertire, che Aristotele intende la sopradetta moltitudine atta à gouernare, douer essere d'huomini liberi, & buoni, & nella virtù pari, ò non molto diffe-
„ renti: che così conclude egli in quelle parole: *Sit igitur multitudo libri* lib. 3.
„ *homines pręter legem nil agentes, nisi circa ea, in quibus necesse est legem ipsā* Polit.
„ *deficere*: intendendo, come dimostra il discorso, che segue, per huomini C. 11.
liberi, huomini in bontà, & virtù vguali: nel qual luogo vediamo pure posto il fondamento, che necessariamente introduce la Ragion di Stato: cioè il diffetto, & mancamento della Legge intorno à molte cose.

cose. Ne è questa dottrina discorde da quello, che leggiamo nel primo della Retorica spiegato in cotal forma, oue potrebbe per auentura parere, che si affermasse il contrario. *Primum quia facilius est vnum habere, & paucos, quam multos, qui bene existiment, & possint legem ferre, & ius formare.* anzi pure nel terzo della Politica in quelle parole: *Nam vnum aut paucos virtute prestare facile est: vt autem plures perfectè omni virtute prediti sint, difficile.* Dalle quali mosso alcuno potrebbe dire, che essendo più facile trouar vn huomo sauio, & eccellente in virtù, che pochi, ò molti, saria anche piu facile per conseguente, & migliore il gouerno d'vn solo, che di molti. percioche noi rispondiamo, che se bine è più facile di ritrouar'vno in virtù eccellente, che molti; non segue però, che quest'vno sia migliore di tutti i molti insieme considerati, & che sia più atto di tutti insieme al gouerno: se bene sarà più atto di ciascuno de gli altri considerati separatamente: che in questo sentimento, come vedrà chi legge, parla Aristotele. Ne vale anche il dire, che sarà forse difficile il trouar tanti buoni in vna Città. percioche replica il Filosofo, che almeno ve ne saranno tanti, che tutti adunati insieme, saranno più atti al bon gouerno, & men sottoposti alle corruttioni di quel solo. Ne hà parimente luogo, se diciamo, che frà queste essendo più d'vno, & molti; può facilmente nascer discordia: la doue vn solo non può esser discorde da se medesimo. percioche si rispōde, *che viri probi animo erunt tanquam vnus ille.* per la qual cosa frà essi non potrà nascere discordia alcuna. Dal qual discorso ne caua Aristotele questa conclusione, che l'imperio di molti buoni altro non essendo, che Aristocratia, l'imperio d'vn solo non altro, che Regno: quelle Città, che sono composte di molti Cittadini simili nella virtù, & vguali, douranno elegger più tosto l'imperio, & gouerno Aristocratico, che il Regio: aggiungendo, che il gouerno Regio nacque da principio: perche essendo le Città piccole, & gli habitatori di esse in poco numero; era cosa molto rara, il trouar huomini molto differenti da gli altri nella virtù: i quali ritrouati per qualche gran beneficio, anche riceuuto da loro, erano eletti alla dignità Reale. ma crescendo poscia il numero de Cittadini pari nella virtù; non volendo questi star sottoposti, nacque il gouerno Aristocratico, & diciamo come vna forma di Republica: nella quale in progresso di tēpo, dandosi i Cittadini al guadagno, è cosa ragioneuole, che nascesse l'Oligarchia: da cui hauendo sua origine la Tirannide; da questa è poi nata la Democratia. Sentenza bellissima, & degna di esser molto osseruata; & dalla quale habbiamo, che naturalmēte dal Regno si fà mutatione all'Aristocratia, & Republica; da questa all'Oligarchia; dall'Oligarchia alla Tirannide: dalla Tirannide alla Democratia. il che come

C. 7. R.

C. 5. S.

sia

sia vero, & come per l'Historie venga approuato, altra volta ragionaremo: dimostrando che questo luogo non è punto contrario à quello dell' ottauo dell' Etica, & del terzo, & quarto della Politica: oue fauellando pure Aristotele delle spetie delle Republiche, pare, che voglia, che, si come naturalmente l'vn contrario si muta nell'altro; così il Regno l'Aristocratia,& la Timocratia, ò Politia che dir vogliamo, facciano naturalmente mutatione nella Tirannide, nella Oligarchia, & nella Democratia lor contrarij: & non come di sopra si diceua, che dal Regno si trapassi all'Aristocratia, & Politia; da questa all' Oligarchia; dall' Oligarcia alla Tirannide; da questa alla Democratia.

C. 12. S.
C. 5. S.
C. 2. S.

Si adduce, & si riproua l'opinione di Nicolò Machiauelli intorno alla mutatione delle forme della Republiche. Cap. 33.

ET se è vero questa Filosofia; non sò vedere, con che fondamento Nicolò Machiauelli Autor riprouato trattando ne suoi discorsi sopra Liuio delle varie forme de gouerni, la sciasse scritto, ch'elle nacquero frà gli huomini à caso: & che prima fù il Principato, & questo nel più forte,& robusto; poscia nel più giusto,& prudente; dopò fù ne successori del Principe la Tirãnide; da questa nacq; l'Aristocratia; dall'Aristocratia l'Oligarchia; dall'Oligarchia lo stato Popolare,& la Politia; dalla Politia la Democratia,& la licẽza Popolare; & da q̃sta finalmẽte il Principato: & che tale è il cerchio, in cui girãdo tutte le Republiche, si sono gouernate, & si gouernano. Oue anche dice, che trè sono le buone forme di esse, Principato, Aristocratia, & Politia, ch'egli falsamente chiama Popolare. trè altre le pessime, Tirannide, Oligarchia, & licẽza Popolare: & che le prime auenga che buone in loro medesime, sono nondimeno si facili à corrompersi, che vengono ancora ad esser perniciose. le seconde cioè le forme ree; & vitiose, dipendono dalle buone, & ciascuna di essa è vn modo simile à quella, che l'è propinqua: che facilmente saltano dall' vna all'altra, trappassando senza difficultà il Principato in Tirannide; l'Aristocratia in Oligarchia; & la Politia in Democratia; & che perciò se vn ordinatore di Republica ordina vna delle trè forme buone sopradette, ve l'ordina per poco tempo: perche nessun rimedio può farui à fare, che non sdruccioli nel suo contrario, per la similitudine, che hanno in questo caso la virtù; & il vitio. le quali determinationi tutte sono, come vediamo contrarij ad Aristotele, & à i veri fondamenti della Filosofia Ciuile. conciosia che il nascimento frà gli huomini delle varie forme de gouerni posto da Aristotele, & da noi dianzi raccõtato; & il giro, in cui elle nacquero, & naturalmente

si riuolgono. & deonsi riuolgere, sia molto più proprio, & più accompagnato dalla ragione di quello, che si sogna il Machiauello: come altra volta con migliore occasione speriamo di mostrare. il quale stimando, per quello ch'io cōsidero, che, come hebbero origine in Roma (oue ad vn Re forte, & fiero, che fù Romolo, successe vn Prudente, & Legislatore, che fù Numa) così auenisse anche nel principio del Mōdo; & così debba naturalmente sempre auenire; diede al nascimento loro quell'ordine, che hebbero in Roma, & tale stimò essere à loro naturale. Che poi le forme buone de gouerni sieno per natura loro sì facili à corrompersi; che debbano perciò stimarsi, anche come tali introdotte, al tutto pernitiose; questo nella Filosofia Ciuile è vn mostro troppo grande: come ciascuno, che à fatica habbia odorato i primi principij di essa, può facilmente giudicare. di che è chiaro testimonio la debolezza, anzi la falsità della ragione, che ne adduce: conciosia che ne vn contrario si possa, in quanto tale, dir simile, ò propinquo all'altro: se pure è vera la diffinitione, che di essi si apporta, che i contrarij sieno quelli, che sono frà loro sommamente distanti: se non vogliamo dire, che il bianco sia propinquo, & simile al nero, & l'acqua al fuoco: ne per cagione della somiglianza, & della propinquità vn contrario si muti nell'altro: ne sia vero, che la mutatione frà contrarij si faccia facilmente: & per conseguenza, che le forme delle Republiche frà loro contrarie, sieno simili, & propinque, & che per cotal rispetto trapassino con facilità l'vna nell'altra: & molto meno sia vero, che chiunque ordina vna Republica con alcuna delle semplici forme, ciò faccia per poco tempo; & che à sì gran male non sia alcun rimedio: & finalmente falsissimo sia, che la virtù con il vitio in quanto tali, & spetialmente in questo caso, habbia alcuna similitudine. delle quali cose per hora non diremo altro, sì per esser note per loro medesime: sì perche ne riserbiamo la proua ad altro tempo. Ne ci è nascosto, che huomini di molta fama nelle cose Politiche, seguendo altr' ordine di mutatione nelle forme delle Republiche da quello, che habbiamo assegnato noi di sopra per opinion d'Aristotele; hanno detto, che sì come nelle generationi naturali, non da ogni cosa, si fà ogni cosa, ma da materia determinata, vna cosa determinata: così nella generatione delle cose Ciuili non da ogni Stato, si può formar ogni Stato: & che perciò da gli Ottimati si passa all' Oligarchia; da questa alla Democratia; & dalla Democratia finalmente alla Tirannide; della quale opinione similmente in altro luogo ragioneremo.

Si apportano altre ragioni, perche secondo Aristotele sia migliore il gouerno di molti, che d'vn solo. Si considerano alcune parole oscure del terzo della Politica. Cap. 34.

MA ritornando alla questione proposta, adduce Aristotele quest' altra ragione, che è la terza, per mostrare, che sia molto migliore il Principato di molti, che d'vn solo: in vna Città però di Cittadini in virtù simili, & pari, ò poco differenti. percioche se elleggeremo il Regno per migliore; hauendo il Re figlioli, che faremo di loro, degenerando dalla virtù paterna? Che se tù rispondi, che hauendo il buon Rè ogni cosa in suo potere, non lascerà il Regno à loro come cattiui: ciò (com' egli aggiunge) è difficile à credere, & sopra la virtù humana. Conclude adunque Aristotele, che frà simili di natura, cioè frà coloro che sono nati liberi per natura, & pari di virtù, il gouerno regio non è
" à proposito, & ecco le sue parole. *Nam qui natura similes sunt, hos ne-*
" *cesse est eodem iure, eademque dignitate esse lege naturę. Vt igitur corporibus*
" *pernitiosum esset, si cibo, aut veste pari homines impares vterentur: sic est de*
" *hominibus statuendum. Eodem igitur modo pręter ius naturę fuerit, vt paribus*
" *impar tribuatur. Itaque pares vt Imperio non præsint magisquã subsint, sed sit*
" *inter eos imperandi, & parendi vicissitudo, iustum est. hoc autem iam lex est,*
" *cum ordo lex sit. Pręstat igitur legem dominari, quam vnum quempiam ex ci-*
" *uibus. eademque ratione si quos imperare satius est; hi legum custodes, atque*
" *administri constituendi sunt. nam Magistratus quosdam esse necesse est: vt au-*
" *tem hic vnus sit, cum omnes similes habeantur, iustum esse negant.* Nelle quali parole vediamo anche confermato quanto di sopra si è detto, cioè esser senza alcun dubbio più espediente, che la Legge signoreggi; & che secõdo essa si dia à quelle cose determinatione, che da lei si cõprendono, & sono determinate. Ma nasce qui vn dubbio di non mediocre
" importanza per quelle parole, che seguono. *Cęterum quę diffinire lex non*
" *potest, hęc nec homo quidem cognoscere valeat.* Nelle quali parole pare, che Aristotele contra quello, che tante volte hà di sopra determinato, nieghi, che l'huomo possa dar giuditio di quelle cose, che dalla Legge non sono comprese; & contradicendo à se stesso, & à quello, che haueua riceuuto per vero, & stabilito della Ragione vniuersale, cioè esser necessario, che ella sia congiunta con la Legge, & che si diano i Magistrati, che in virtù di essa risoluino le cose soprà dette, & esser meglio, che sieno più di vno; venga à mostrare, che inutilmente sieno posti: conciosia che non possano arriuare à risoluere, & diffinire quello, à cui la Legge non arriua. Questo dubbio è stato di tanto peso appo alcuni, & in particolare appo l'Aretino, che si è risoluto di leggere il Testo di

Lib. 3. Polit. C. 12. S.

Aristotele con l'affermatiua; leuando contra l'autorità di tutti gli Essemplari greci, che hò veduto, & dell'Interprete Antico la negatione: & hà fatto in lingua latina questa sentenza in questa forma. *Quecunque tamen videntur per legem quidem terminari non posse, per hominem vero cognosci posse &c.* A che pare, che ne suoi Commentarij consenta l'Acciaiolo così dicendo: *Quecunque lex determinare non posse videtur; homo cognoscere potest*: tutto che il testo, che pur pare dell'Aretino, il quale và impresso con essi Commentarij, habbia la negatione.

Si espongono le parole sopradette. Si apporta vn luogo di Liuio intoro alla mutatione delle Leggi. Cap. 35.

Diciamo dunque noi, che Aristotele in questo luogo (ben'esposto, com'io auiso frà tutti gli Espositori, da Pietro Vittorio solamēte) fà come vn'instanza, dubitando contra la risolutione posta, che sieno necessarij i Magistrati; i quali giudichino sopra quelle cose, che la Legge non comprende: & è il sentimento, che cotal risolutione non par buona, ne vera; non essendo verisimile, che quello, che non può determinar la Legge fatta con tanta consideratione, & prudenza, che perciò fu detto dall'istesso nel primo della Retorica, *Legum lationes ex longinqui temporis considerationibus fiunt*: possa l'huomo per se stesso conoscerlo, & determinarlo? Alla quale instanza risponde Aristotele, mostrando come sia possibile, & sia vero, che l'huomo ciò possa fare: & seguentemēte, come sia necessario il porre la già detta vniuersal ragione, & Magistrati, che diano giuditio di cose tali. & ecco le sue parole secondo l'interpretatione del Sepulueda, mutate alcune poche cose solamente, dignissime in vero di molta consideratione, & dalle quali raccogliamo pure molto chiaramente la necessità di porre la Ragion di Stato. *At enimverò lex cum sufficienter erudierit: reliqua imperantibus relinquit iudicanda iustissimo iudicio. tradita preterea facultate si quid rerum vsus presentibus legibus commodius ostenderit, corrigendi*: Oue vediamo, che Aristotele rispondendo all'instanza fatta, dice che la Legge sufficientemente insegna, cioè l'vniuersale: & che nel rimanente, oue ella non può arriuare, lascia, che di queste cose il Principe ne dia giuditio: à cui anche dà in oltre autorità di mutar quelle Leggi, che l'esperienza dimostrasse non esser buone, & conueneuoli allo stato della Republica & alla salute, & conseruatione di essa: & che perciò è falso quello, che si è posto, che l'huomo non possa determinare, & conoscere quelle cose, che la Legge non aggiunge à conoscere. dal qual fondamento mosso Liuio, introduce Lucio Valerio à dire quella bella, & vtilissima sen-

C. 1. R.

Lib. 3. Polit. C. 12. S.

sentenza contra Portio Catone, che per diffendere la Legge Oppia riprendeua la mutation'delle Leggi: *Ego enim quemadmodum ex his legibus quę non in tempus aliquod, sed perpetuę vtilitatis causa in ęternum latę sunt, nullam abrogari debere fateor: nisi quam aut vsus coarguit, aut status aliquis Reipublicę inutilem fecit: sic quas tempora aliqua desiderarunt Leges mortales (vt ita dicam) & temporibus ipsis mutabiles esse video. quę in pace latæ sunt, plerunque bellum abrogat: quæ in bello, pax: vt in nauis administratione alia in secunda, alia in aduersa tempestate vsui sunt.*

Si considerano alcun' altre parole d'Aristotele del terzo della Politica, & si dimostra, che spiegano le cagioni, che necessariamente producono la Ragion di Stato. Quello che si potrebbe dire, che sia la Ragion di Stato secondo S. Thomaso. Cap. 36.

MA nelle parole del Filosofo non vediamo noi espressi i due capi posti, & auertiti di sopra tante volte, da quali, come da due fonti scaturiscono necessariamẽte l'acque salutari della Ragion di Stato? dalle quali bagnata questa terra Ciuile, produce frutti nel ben publico di marauigliosa vtilità, & bellezza: & senza le quali, quasi priua del suo vitale humore, squalida, & secca, resterebbe insieme priua di vita, & dal suo vero ornamento? Ha dal primo capo, che ella possa determinare quelle cose, oue la Legge non aggiunge; & se pur pare, che vi aggiunga, non vi aggiunge à sufficienza: da che nasce, che la Ragion di Stato alcuna volta risolue in modo, che pare che ella sia, ò diuersa, ò contraria alla Legge, à coloro, che non bene intendendo la natura delle cose agibili, giudicano secondo la corteccia di fuori, & l'apparenza loro: del tutto ignoranti quanta sia la forza, quanta l'autorità di questa virtù eccellente; & quanto habbia ampli i confini della sua giurisdittione. di che nel presente luogo fauellando pure Aristotele così disse: *Sed quoniam res quasdam leges complecti possunt, quasdam non possunt; hinc controuersia, & dubitatio nascitur, vtrum optimarum legum, an optimi viri imperio ciuitatem administrari pręstet: nam de quibus rebus deliberatur, hę sunt, de quibus leges ferri non possunt. non est igitur dubium, quin hominem esse necesse sit, qui de rebus huiusmodi iudicium ferat.* Oue vediamo confermata questa verità, & mostrata la necessità di conceder quest' huomo adorno di cotal virtù, & della già detta vniuersal ragione; in somma questo Consigliero di Stato, ò diciamo più veramẽte questo Principe: il quale col mezo di essa risolua le cose non comprese dalle Leggi: atteso che, come dice Aristotele, le cose, delle quali noi consultiamo; quelle sono apunto, delle quali non si può dar

Legge, & alle quali essa Legge non arriua. Hà poi dal secondo capo la Ragion di Stato di poter annullar le Leggi, & formarne delle nuoue. il che pure da coloro, che non intendono la sua natura, & le sue marauigliosi doti, & la natura delle cose agibili, le vien attribuito à sommo biasimo. oue, come di sopra si è detto, dee recarsele à somma laude, al qual capo appartiene la seconda questione, di cui appresso discorreremo, cioè se sia bene il mutar alcuna Legge nella Republica. il che si diceua esser vffitio della Ragion di Stato. Et intorno à questi due capi S. Thomaso ne suoi commentarij sopra la Politica, non sentendo diuersamente da quanto n'habbiamo stabilito noi, cosi lasciò scritto: *In*
" *prima dicit, quod illa, quęcunque non possunt terminari per legem, nec homo*
" *secundum se potest facere nota, & manifesta, nisi per Prudentiam multam, &*
" *longam experientiam: lex vero de particularibus nihil ordinat secundum se: sed*
" *tantum in vniuersali. est enim enunciatio vniuersalis: & ideo dictum est ipsā*
" *deficere in aliquo particulari, & talia dimittit Principi, quę oportet ipsum disponere, & iudicare secundum rectam sententiam. Iterum si aliquid inueniatur*
" *secundum rationem melius, quàm Lex posita determinet; istud dimittendum est*
" *Principi, vt ipse ordinet pro lege, ita quòd duo dimittuntur Principi: Vnum est*
" *iudicare, & disponere rectè particularia per legem; vbi possibile est hoc fieri per*
" *legem: secundum est, quod vbi lex scripta deficit in aliquo casu particulari, dirigat; & hoc est per virtutē ipsius propriā. vel si lex posita nō sit bene ordinata*
" *secūdū rationē; dimittitur Principi: vt illa dimissa inueniat meliorē vel per se,*
" *vel de consensu multitudinis, & ordinet per legem.* Questo è il discorso di S. Thomaso, nel quale quello, che egli domanda virtù propria del Principe, diciamo noi esser propriamente la Ragion di Stato, in virtù della quale esso Principe hà auttorità sopra i due capi sopradetti.

Come, & quando si debba intendere esser vero secondo Aristotele che sia meglio il gouerno di molti, che d'vn solo. Che l'Ostracismo per suo parere era lecito contra alcuni moderni. Cap. 37.

E Però da sapere per intiera risolutione del dubbio vltimamente proposto, & determinato, cioè che sia migliore il gouerno di molti, che d'vn solo; che ciò s'intende esser meglio secondo Aristotele solamente frà Cittadini in bontà, & virtù simili: come di sopra si è detto, conciosiache se alcuno se ne trouarà frà essi di gran lunga à gli altri superiore; il gouerno di questo solo, & seguentemente il gouerno regio, viene per sentenza dell'istesso perferito senza alcun dubbio al gouerno de molti: si come egli risolue in questo luogo, cosi dicendo: *Si quod igitur genus totum, aut vir vnus singularis virtute tant' opere præstet, vt virtus*

Lib. 3. Polit. C. 12. S.

,, *eius sit omnium aliorum virtute maior, tunc iustum fuerit, vt genus hoc regiũ*
,, *sit, & is vnus regno cum summa rerum omnium potestate potiatur.* aggiungendo che ciò giustamente auiene, come di sopra haueua detto, non solo per rispetto di quel giusto, che i formatori delle Republiche sogliono perferire così quelli, che introducono l'imperio de gli Ottimati, ò l'Oligarchia, come quelli, che fondano lo Stato Popolare: i quali tutti stimano, che sia da collocar l'imperio in quella parte, in cui si ritroua maggior eccellenza: auenga che tutti non la ripongano in vna cosa istessa: ma per quest'altra ragione ancora; perche non è conueniente che vn'huomo di tanta virtù sia fatto morire, ò mandato in essilio, ò trauagliato con l'Ostracismo: ne meno che mai ad altri sia sottoposto, & per natura vbidisca: la quale non permette, che la parte al tutto sia preferita. il che auuerebbe, se colui, che auanza tanto gli altri di virtù,
,, soggiacesse all'altrui imperio: onde conclude: *Superest igitur modo, vt*
,, *huic cęteri pareant: & idem non vicissim, sed simpliciter dominetur.* Di che pure haueua di sopra altamente filosofato, dicendo, che se si ritrouasse alcuno, ò anche più persone; ma non però tante, che potessero riempire, & formare tutta vna Città, i quali per eccellenza di virtù di cotanto auanzassero gli altri; che la virtù del rimanente de Cittadini, & la scienza ciuile non fosse da paragonare con quella; che senza alcun dubbio questi tali non sarebbono da porre parte della Città, ma superiori à tutti. perche sarebbe cosa ingiusta, che gli altri ad essi volessero aguagliarsi, da quali sono nella virtù, & nella facoltà ciuile tanto auãzati: onde vn tal'huomo sarebbe da stimare come vn Dio frà gli huomini: soggiungendo, che di qui cauiamo, che le Leggi necessariamente ricercano per lor natura di esser poste frà i pari: & che in huomo di tanta virtù, & eccellenza la Legge non hà luogo: essendo essi Legge à loro medesimi. Et poco di sotto ripetẽdo l'istesso dice, esser grauissima questione nell'ottima Republica se alcuno auanzarà gli altri Cittadini non ne gli altri beni, come in richezze, in gloria, nella potenza, nell'amicitie & parentele; ma nella virtù: che partito si debba prendere di lui, & qual consiglio sia da vsare. poiche non pare, che si possa vn huomo tale mandar in essilio, ne meno sottoporlo all'imperio d'altri: perche ciò sarebbe appunto come se si chiamasse Gioue ad vbidire. il che detto
,, conclude: *Superest igitur id quod iustum esse videtur, lege naturæ; vt om-*
,, *nes huiusmodi viro libenter pareant, sic vt tales viri perpetui Reges sint in ci-*
,, *uitatibus.* Oue è da notare vn passo importantissimo, che dicendo Aristotele, che in questi huomini in virtù sì eccellenti, non dee hauer luogo l'Ostracismo; viene à concedere, che egli possa vsarsi contra coloro, che priui di questa eccellente bontà) sono per potenza, richezze,

 pa-

parentele, & fauor del Popolo nella Republica così grandi, che potrebbono turbare, & alterare lo Stato di essa: sì come haueua anche di sopra chiaramente dimostrato in quelle parole: *Itaque in eas, de quibus constat excellentias iure quodam ciuili nititur ostracismi ratio.* Il che come cosa importantissima; & appartenente alla Ragion di Stato, è qui da noi auertita; di cui è proprio il conoscere in qual tempo, & con quali persone conuenga nella Republica per sua salute, & conseruatione usar simili rimedij: & il che se è vero; hauranno alcuni per auentura men che peripateticamente filosofato; i quali trattando questa materia, si sono risoluti à dire, che l'Ostracismo non solo non è vtile, & conueniente rimedio all'immoderata potenza de Cittadini ma che è anche cosa ingiusta. di che altre volte si ragionerà da noi: bastandone per hora qui di auertir chi legge, che il Filosofo lo concede, & approua. Questa è l'opinione d'Aristotele per mio parere, intorno alla questione, cioè se, data questa imperfettione nella Legge che ella non può abracciare tutte le cose, sia meglio il gouerno del Principe non obligato alle Leggi. Ne sia alcuno, che dica, che hauēdo egli trattata questa materia nel terzo della Politica per modo di disputare, & consensi contrarij; non si può raccogliere, ò molto difficilmente il suo pensiero: percioche noi rispondiamo che hauend'egli nel fine del suo ragionare accettato in parte quanto haueua per opinion d'altri apportato, come dimostrano quelle parole: *Atque hec quidem fere sunt quibus Regium imperium à dissentientibus oppugnatur. sed fortasse in quibusdam ita se res habet, in quibusdam secus*: non sarà difficile à chi legge il suo discorso con attentione di conoscere, che la vera sua mente intorno à quella bellissima & grauissima questione, è quella, che di sopra è stata da noi spiegata.

Se sia ben fatto di mutar talhora Leggi nella Republica. Che Aristotele moue questa questione, ma secondo gl' Interpreti non la risolue. *Cap. 38.*

HOra venendo all'altra questione, che ne restaua, se sia ben fatto mutar tal'hora nella Republica alcuna Legge; il che come si è veduto, è vffitio della Ragion di Stato; diciamo breuemente, che Aristotele mouendo questo dubbio nel secondo della Politica, mentre disputa contra Hippodamo; non pare, che la risolua: conciosiache dopo l'hauer poste quattro ragioni, che sia bene il mutar le Leggi antiche nella Republica, quando non sono à proposito: la prima, perche in tutte le Arti & facoltà vediamo, che sempre con il mutare i primi instituti, elle sono venute à maggior perfettione; onde nell'Arte, & facolta ciuile ancora, conuien dire, che debba auuenir il medesimo: la seconda per-

perche noi vediamo, che le Leggi antiche erano molto rozze, molto semplici, & barbare; per la qual cosa è stato necessario di mutarle: la terza
„ pche alla fine, *omnes* (com'egli dice) *nõ quid traditũ sit à maiorib᷑ : sed quid bonũ sit, quęrunt*. il qual fondamento riceuuto per vero, dourà il buon Politico hauer riguardo non à conseruare l'antiche Leggi; ma quando queste non sieno buone, & atte, à formarne delle nuoue: la quarta, fondata sopra la natura delle cose agibili, che non possono tutte esser comprese dalla Legge, che solo esprime l'vniuersale, è spiegata da lui
„ con queste parole: *Ad hęc scriptas leges immotas relinquere non conducit:*
„ *quia vt in cęteris artibus, sic in doctrina ciuili fieri non potest, vt omnia perfectè*
„ *scripta sint. Nã leges vniuersè scriptas esse necesse est: actiones in singulis versãtur. quo palã fit, leges quasdã, & quãdoq; vtiliter mutari.* Dalla quale ragione, come di sopra pure si è notato, noi raccogliamo la necessità di porre la Consultatiua, & Ragion di Stato: dopo (dico) l'hauer poste queste quattro ragioni; argomentando per l'opinion cõtraria, soggiunge, che dall'altra parte intorno alla mutatione delle Leggi, conuiene di caminare con molt'auertenza, & di bilanciare accuratamente, & contrapesare il commodo, & bene, che per la mutatione di esse ne risulta alla Republica, con il danno, che essa ne riceue: auezzando perciò i suoi Cittadini a non vbidire alle Leggi (secondo il qual sentimento fù detto da lui nel quarto della Politica, che il primo buono effetto della Legge, si dee stimar che sia l'vbidire alle Leggi poste) & rendendo per conseguenza debole la virtù, & la forza di esse Leggi, che tutta è riposta, quanto all'esser vbidite, nella consuetudine di osseruarla: concludendo perciò esser meglio di soffrir qualch'errore ne Legislatori, & in coloro, che commandano, commessi da loro nel formar la Legge imperfetta; che con la mutatione render à Cittadini disprezzabile l'autorità delle
„ Leggi. & ecco le sue parole: *Cęterum aliter repugnantibus magna forsitan*
„ *cautione opus esse videatur. Nam cum parua commoditas inuitauerit, quia nocet*
„ *Reipublicę, vt ciues assuescant facile Leges antiquare, haud dubiè satius*
„ *fuerit peccata quędam legum latorum, & magistratuum permittere. Nec enim*
„ *tantum legis mutatio profuerit, quantum consuetudo imperantibus non parendi*
„ *nocebit*. Soggiungendo che la somiglianza dell'Arti con le Leggi non è vera: non essendo l'istesso il mutar l'Arti, che il mutare la Legge: conciosia che tutta la forza dell'vbidire le Leggi è riposta nel costume; il quale non nasce in noi se non dopo lungo spatio di tempo. onde il partirsi dalle prime Leggi, & riceuerne delle noue, rende debole l'autorità, & potenza di esse Leggi. Dopo il qual discorso concludendo così:
„ *Pręterea si mutandę sint, dubium est vtrum omnes, & in omni Republica, mutari debeant, an secus: & vtrum à quouis, aut à quibus, magni enim refert.*

C. 8.

quo-

„ *quamobrem quæstionem hanc, cum huius loci non sit missam faciamus*: hà dato occasione a gli Interpeti di stimare, ch'egli non risolua la questione. la onde alcuni huomini dotti de nostri tempi, hanno detto, che questa parte manca à i libri della Politica: altri, che egli si rimetta à libri Essoterici, & Encyclij: ne quali trattando delle Leggi, determina il dubbio proposto.

Mõtecat. ne cõm.

Che Aristotele risolue la sopradetta questione, & come, & doue la risolua per opinion dell'Autore. Cap. 39.

MA noi crediamo, che Aristotele, & ne accenni in questo luogo la risolutione, & si rimetta al terzo, & al quarto della Politica: oue chi ben considera, vedrà pienamẽte determinato da lui questo dubbio. la risolutione, ch'egli apporta qui, si contiene (s'io non erro) in quelle parole: „ *Nam cum parua commoditas inuitauerit; quia nocet Reipublicę, ut* „ *Ciues assuescant facile leges antiquare: haud dubbiè satius fuerit peccata quædam* „ *legumlatorum, & magistratuum permittere.* Nelle quali affermando, che se l'vtile, & commodo, che nasce dalla mutatione della Legge, è poco, ella non si dee mutare; senza dubbio afferma ancora, che essendo à rincontro il commodo, che ne nasce alla Republica grande; si dee senza verun timore, senza verun indugio venire alla mutatione di essa. il che come di sopra si è detto, è nobilissimo, & principalissimo vfficio della Ragion di Stato: toccando à lei, che sempre attende alla salute, & conseruatione della Republica, di considerare, & risoluere, se sia bene, ò nò mutar le Leggi. Gli altri due luoghi, oue è risoluto parimente questo dubbio: sono l'vno nel terzo della Politica; oue trattando se sia migliore il gouerno del Principe obligato, ò non obligato alle Leggi; parla anche quando le Leggi sieno da mutarsi, come di sopra si è veduto. l'altro è nel quarto libro, oue pure dà facoltà alla Consultatiua; & à Consiglieri di moderare, temperare, & mutar le Leggi. il che tutto si dee intendere con la conditione da lui espressa nel presente luogo. Per li quali discorsi tutti, se da noi saranno accuratamente considerati, vedremo risoluta la sopradetta questione in ciascuna sua parte; cioè se sia bene di mutar tutte le Leggi; se in ogni Republica; & se da ogn'vno deono mutarsi, & da quali persone. il che fù da lui nel luogo sopradetto del secondo della Politica, lasciato in dubbio: conciosia che egli habbia mostrato nel terzo, & nel quarto libro, che non è cosa da ogn'vno il trattare della mutatione delle Leggi: ma che ciò appartiene alla più nobile, & eccellente parte della Prudenza Politica, cioè alla Consultatiua; aggiungiamo noi alla Ragion di Stato: & che non si

C. 11. & 12. C. 14.

C. 11. & 12.

C. 14.

de-

deono mutar tutte, ma quelle solamente, che l'esperienza fà palese, non esser conueneuoli, & vtili allo Stato della Republica, & che finalmente ciò dee hauer luogo in ogni Republica. poiche, come da lui nel quarto libro viene dimostrato, la Consultatiua à cui questa grand'opera appartiene; è vna parte, che è commune à tutte le Republiche. C. 14.

Si cerca qual fosse l'opinione di Platone intorno alle due questioni trattate di sopra: & se egli hà conosciuto la natura della Ragion di Stato. Qual sia il genere della Scienza Politica, & Reale secondo lui. Cap. 40.

HOra hauendo noi veduto quello, che sente Aristotele intorno à queste due bellissime, & importantissime questioni; la risolutione delle quali, come ciascuno, che legge, haurà potuto conoscere, era molto necessaria per intender à pieno la natura della Ragion di Stato: intorno à che discorrendo, habbiamo dimostrato, che da Aristotele ella è stata molto ben conosciuta: resta, che sopra l'istesse questioni cerchiamo il parer di Platone: considerando anche al suo luogo, se egli con la diuinità del suo ingegno è in alcuna parte arriuato à conoscere la natura di questa virtù eccellentissima, Diciamo adunque noi, che Platone (per lasciar tutti gli altri luoghi da parte) hà dell'vna, e dell'altra questione trattato altamente nel suo Politico: oue non meno per auentura, che si habbia fatto Aristotele, ne hà proposta innanzi à gli occhi la vera, & perfettissima idea della Ragion di Stato, & mostratane la necessità di concederla: la quale, se noi leggeremo accuratamente quel Dialogo; vedremo, che domanda Scienza, & Arte Regia, Scienza & Arte Ciuile, vera Politica, vera Scienza, & Arte Regia, & Politica, Mente, & Prudenza: facendola di cotanto superiore alle Leggi, che l'huomo reale, & il Principe, che la possiede, non vuole, che habbia bisogno d'alcuna Legge. Ma mostriamo più breuemente, che si potrà il tutto parte per parte: non lasciando però in cosa tanto graue, & importante, di recare in mezo passo per passo le parole istesse di Platone: auenga che per la lunghezza loro bene spesso con tedio per auentura di chi legge. Volendo dunque noi intender quello, che sia secódo Platone quest'Arte vera del gouernare, questa vera Scienza Reale, & Politica; è primieramente da sapere, che diuidendosi ogni scienza in pratica, & conoscente: com'egli afferma in quelle parole: *Hos. Hactenus igitur omnes scientias diuide: vt vnam quidem agentem, alteram cognoscentē appellemus*: questa Scienza Reale non appartiene alla spetie pratica per suo parere, ma alla conoscente: oue è da notare, che Platone in questo luogo, come vediamo, intéde per scienza pratica gli Artefici, & Manuali.

Hos.

" *Hos. Vin' ergo* (dice egli) *dicamus, Regem ad conoscentem illam scientiam,*
" *quam ad eam, quę manuum fit ministerio, omnemque vniuersim actuosam acce-*
" *dere propius?* Et perche questa nobilissima scienza non sia pratica, ma conoscēte; rende la ragione, percioche il Re, con operar le mani, & il corpo, poco vale per prouedere alla salute del Regno: ma con il consiglio, & forza dell'animo vale assaissimo. la onde acconciamente la ri-
" somiglia all' Architetto; così dicendo. HOSP. *Etenim Architectus*
" *non ipse quidem manuum ministerio vtitur: sed operis ipsis preest.* SOC. *certe.*
" HOSP. *dum nimirum cognitionem iudiciumque adhibet, non ministerium.*
" SOC *ita* il che esser conforme al vero, chiaramente lo dimostra quello, che si è discorso da noi nel secondo, & nel terzo libro per sentenza d'Aristotele dell'Architetto: & come se ben non si affatica con le mani l'opera nondimeno si dee principalmente attribuire à lui: & che l'stesso si dee dire di coloro, che commandano nella Republica. la qual cosa ne manifesta quanto in ciò sia conforme la dottrina di questi due gran Filosofi: auenga che nel significato di questa voce, pratico, come qui possiamo osseruare, sia frà essi grandissima differenza: negando Platone, che la Scienza Reale, & Ciuile sia pratica: & l'Architetto parimēte: perche non opera con le mani; quasi che pratico, & fattiuo, appo lui suonino l'istesso: oue Aristotele, si come i passati discorsi hanno dimostrato, vuole che la Scienza Reale & Ciuile sia massimamente pratica, & nō conoscente, come dirizzata alla praxi, & non alla sola cognitione: & l'Architetto similmente tale, se bene non opera immediatamente, & quella Scienza, & Arte, che ricerca l'vso delle mani, domanda non pratica, ma fattiua: come quella, che riguardi non la praxi, ma l'effettione detta da Greci ποίησιν, diuersa per suo parere di genere dalla praxi: come pure à suo luogo si è veduto.

Che la Scienza, & Arte Reale secondo Platone, è causa, & non concausa: & che abbraccia il giuditio, & il precetto. Cap. 41.

E In oltre da sapere, che diuidendosi secondo Platone tutte le Arti, & Scienze conoscenti in due parti; l'vna, che giudica; l'altra, che commanda, & intorno al precetto, & imperio si affatica; che così insegnò egli in quelle parole: HOSP. *si vero omnem illam cognoscentem ar-*
" *tem in duas partes distribuerimus, imperantem vnam, alteram iudicantem,*
" *aptè ne, & congruenter facere videamur?* SOC. *rectè mea quidem sententia.*
Et essendo parimente, secondo Platone, intorno alle cose, che si fanno due sorte d'Arti; l'vna che si domanda assolutamente causa; l'altra con causa, che così suona quella sua sentenza. *Hos. in primis Artes geminas*
circa

» *circa omnia, quæ fiunt, consideremus; Soc. E equas vero? Hos. vnam qui-*
» *dem generationis, vt ita loquar, concausam ipsam:* E (dico) da sapere, che quest'Arte Regia conoscente per suo parere è causa delle cose, che opera, & non concausa: & che abbraccia il Giuditio, & il Precetto: essendo però dirizzata particolarmente al Precetto, & all'Imperio, come à suo principalissimo fine; & à quell'Imperio, che per così dire, dipende da se stesso, non hauendo altra cosa superiore: onde con nuoua sì, ma molto propria, & significante voce, è da lui nomata questa Scienza Reale, αὐτεπιτακτικὴ, cioè che per se stessa commanda, & per
» propria virtù: & ecco le parole di questo gran Filosofo: *HOSP. Age*
» *vero vtra in arte harum duarum Regium statuemus? in ea ne quę in iudicio ver-*
» *satur, vt si ttanquam spectator, & Arbiter? an potius in ea, quę in imperan-*
» *do occupatur; & quidem cum dominio, & potestate? THE. Quidni vero,*
» *in illa vltima.* & poco più di sotto: *HOSP. Quid igitur Regiam ne artē*
» *vna commiscebimus cum Interpretum, fecialium, vatum, legatorum, & mul-*
» *tis alijs cognatis artibus, quæ vna imperandi auctoritatem habent? an vis po-*
» *tius ad exemplum nominis illius à nobis instituti, nunc quoque nomen quoddam*
» *accomodemus? quandoquidem, & peni carent nomine genus illorum; qui per se*
» *aliquod pręcipiunt. & hactenus quidem hęc distinxerimus. Regium quidem*
» *genus in autepracticen .i. in eam dignitatem, quę per se imperat, &c.* Oue è da notare, che se bene egli dice, che la Scienza Reale riguarda il Precetto, & l'Imperio; non però intende, come di sopra si accennò, che sia discompagnata dal Giuditio: percioche così è da lui dichiarato manifestamente più di sotto. *HOSP. Regiam dignitatem vnam quandam sci-*
» *entiarum esse diximus? SO. Diximus certe HOSP. Nequæ in quouis scientię*
» *genere illam locauimus. E multis quippè facultatem illam, quæ iudicat simul*
» *pręcipitque, selegimus.* Il qual luogo se sarà con diligenza considerato da noi, & conferito con il discorso fatto di sopra nel terzo libro intorno alle parti della Prudenza Politica per sentenza d'Aristotele: si vedrà, che il Discepolo sarà stato in ciò ottimo interprete, & imitatore del Maestro: non si potendo (s'io non sono ingannato) ben intendere in questo luogo la mente di Platone, senza la cognitione delle cose sopradette.

Si dichiara più pienamente l'opinione di Platone, & si dimostra, che ella è concorde con le cose scritte da Aristotele. Cap. 42.

FV da noi dimostrato, che tre sono le operationi della Prudenza, anzi pure tre parti, che essa operatione formano, & compongono, Consultare, Giudicare, Commandare. fù perciò aggiunto, che il

Consultare riguarda in tal modo il Giuditio; il Giuditio l'Ordine, & il Precetto detto d'Aristotele [illegible]; che il Cõsultare senza il Giuditio delle cose consultate, & il Giuditio senza il Precetto, è opera vana, & di verun frutto. fù detto finalmẽte, che tre sono le parti della Prudẽza Politica; la Legislatrice, la Consultatiua, & la Giuditiale: & che la Consultatiua vniuersalmente presa, contiene la Legislatrice: anzi à lei è superiore. Ecco adunque, che non essendo altro questa Scienza, & Arte Regia, la cui natura vuole scoprirne Platone nel suo Politico; che Prudenza Ciuile, & frà le sue parti la più nobile, & eccellente: meritamente è à lei da tant'huomo attribuito il Giuditio, & il Precetto: meritamente è attribuito il Precetto in particolare, & in esso questa preminenza, che ella sia veramente quella, che sola commandi per se stessa. Oue è da notare, che Platone per Giuditio intende anche senza alcun dubbio il Consiglio: volendo, che questa facoltà nobilissima delle tre parti della Prudenza Politica ne contenga due; la Consultatiua, intesa da lui sotto nome di Giuditio (il che hauer più volte fatto Aristotele, si è di sopra nel terzo libro dimostrato) & la Legislatrice: separando da lei, come parte men nobile, quella che ne passati discorsi si è nomata da noi per sentenza d'Aristotele Giuditiale, & Dicastica. Che della Legislatrice, facendola in vn certo modo sua parte, così lasciò scritto. *Constat autem quodammodo legum lationem ad regiam scientiã pertinere:* & della Giuditiale separandola da lei: *HOSP. eadẽ ratione, & nos videmur à ciuili scientia res planè alias, & prorsus inimicas seiunxisse: cognatę vero, & pretiosæ videntur relinqui. Harum de numero est Imperatoria, Iudiciaria, oratoria dignitas cum regia auctoritate coniuncta: dum quod iustum est, persuadet, & cum illa publicas res gubernat: quę si quis modo quopiam facile segreget; nudum iam, ac solum illum, quem quęrimus, Ciuilem nobis exhibebit:* & poco dopo. *HOSP Age vero, Iudicum, qui iuste iudicant, munus, vimque animo contemplemur. SOC. omnino. HOSP. Numquid longius patet, quam vt circa contractus omnis generis quod iustum, quod non consideret, & ad normam Legum, quas Rex ipse condidit; respiciens de singulis iudicet propria virtute semper adhibita; per quam neque muneribus, neque minis, neque misericordia, neque odio, neque amore victus, præter Legislatoris ordinem mutuas accusationes dissoluat? SOC. Nequaquam sed non aliud certe, quam nunc abs te dictũ, Iudicis est officium HOSP. Comperimus igitur vim illam iudicum non esse regiam illam scientiam, sed legum custodem, Regięque ministram. SO. apparet.* Oue pure vediamo confermato quello, che da noi fù detto di sopra nel terzo libro della natura di essa Giuditiale; cioè che ella presuppone la Legge, & dipende in tutto da quella.

Quello, che veramente sia l'Arte, & Scienza Reale di Platone: & quanta autorità habbia nella Republica: & come ella è l'istesso che la Ragion di Stato. Cap. 43.

MA passando à considerare più adentro la natura della vera Scienza, & Arte del buon gouerno secondo Platone, diciamo, che hauendo egli posto di sopra detti fondamenti; cioè che ella sia consultatiua, & ordinatrice; viene anche à farla superiore alle Leggi: affermando, che il Principe dotato della vera Scienza Politica, non hà mestieri di Legge alcuna scritta per ben gouernare: anzi che ad huomo si eccellente sono le Leggi per il buon gouerno più tosto d'impedimento: & ecco quanto al primo capo, cioè che à cotal huomo le Leggi non sian
» vopo, le sue parole. HOSP. *Necesse est igitur eam maximè, ac solam rec-*
» *tam existimare Rempublicam, in qua Magistratus vera sint imperandi scientia*
» *instructi: siue legibus, seu absque legibus dominentur, siue volentibus, siue in-*
» *uitis: vel etiam si pauperes sint, vel diuites. nihil enim ex his quicquam statu-*
» *endum est ad rectam gubernandi rationem pertinere.* SOCR. *Preclare.* HOS.
» *Neque vero quicquam interest siue capitalibus pœnis, & exilijs quibusdam,*
» *communis boni gratia ciuitatem purgent, seu colonias tanquam apum examina*
» *emittant, populumq; comminuant, siue aliunde homines facturos ciues, aduocent*
» *ciuitatemq; amplificent. quatenus enim scientiæ, & iustitiæ ductù, & auspicijs*
» *ex deteriori meliorem pro viribus ciuitatem efficere instituunt, atque conseruare*
» *hactenus rectam appellare Rempublicam volumus: & in eo ipso duntaxat defi-*
» *nitionem rectæ gubernationis constare.* Hora non dice quì Platone apertissimamente, come anche più pieno dimostrata il testo greco, che sola quella Republica; solo quel gouerno è retto, nel quale coloro, che si-
» gnoreggiano, *sunt vere scientes, nec videntur solum esse tales?* non dice che possono gouernare così senza Leggi scritte, come con esse? non dà loro in virtù di cotal Arte, & Scienza autorità sopra cose grandissime nella Republica? cioè sopra la vita, & la morte; sopra l'essilio; sopra il scemare il numero de Cittadini, & mandarne fuori della Città à guisa d'Api, le colonie intiere; sopra l'ampliarlo, con il chiamar di fuori nuoui huomini alla Città dinanzi? & tutto questo a fine del ben comune, & per render la Città libera da vitij, & far migliori i Cittadini: le quali cose tutte esser quelle appunto, che appartegono alla Ragion di Stato, è manifesto da passati discorsi. Ma non ci rincresca d'intendere quel ch'intorno al capo delle Leggi egli risolua più pienamente. conciosia cosa che dal suo discorso apparirà non men chiara la necessità di porre la Ragion di Stato, che si sia di sopra mostrato apparere dalle parole d'Aristotele.

Quello, che sentisse Platone intorno alla natura, autorità, & mutatione delle Leggi. Cap. 44.

HAuendo dunque Platone introdotto Socrate à dubitare intorno alle cose dette in tal modo. *SOC. Catera quidem, hospes, probe dicta videntur: istuc verò quod ais gubernationem sine legibus rectam esse posse, haud facile admitti potest*: fà che l' Hospite gli dia la seguente risposta. *HOSP. Me sane, Socrates anteuertisti paululũ hac tua interogatione. erã enim percõtaturus, vtrũ hac admittas omnia, an quicquem aliter statuas: nunc autem constat, nos velle de ijs, qui recte sine legibus presunt, differere. SOC. Quod ni? HOSP. Constat autem quodammodo legum lationem ad scientiam regiam pertinere: illud verò etiam esse optimum, non leges quidem auctoritatem omnem obtinere; sed hominem Prudentem, & Regium. huius ne dicti rationem intelligis? SOC. quatenus id ais. HOSP. Quoniam videlicet lex non potest id, quod optimum omnibus est, & iustissimum, ita accurate complecti, vt id quod operæ precium est, constanter iudicet. personarum enim actionunquem dissimilitudines; & quod (vt ita dicam) rerum humanarum, conditio nunquam certo loco consistat; non patitur simplex quicquam in re quaquam de omnibus vniuersim. quod per omne tempus eque valeat, artem quamlibet constituere posse. ista ne damus? SOC. planè. HOSP. Legem verò cernimus ad hoc ipsum niti quasi hominem quendam pertinacem, & imperitum, qui nihil, quam quod ipse constituerit, fieri permittat: sed nec rogari, etiam si quid noui preter illius ordinem melius alicui videatur. SOC. Vera loqueris, ita enim vt aiebas lex hominem cogit. HOSP. At fieri non potest, vt simplex quedam, & vniformis ratio valeat in his rebus quæ varie semper sunt, atque multiplices: vnius modi vero nunquam. SOC. Videtur. HOSP. Inuenienda igitur causa est, cur leges ferre necesse sit: quandoquidem lex ipsa optimum atque rectissimum non sit.* Grauissimo discorso, & degno di Platone, nel quale, come vediamo, discoprendo egli non l'imperfettione della Legge, ma delle cose agibili, che riceuono ad ogni hora tanta variatione; dimostra esser necessaria vna Virtù, vn Arte, vna Sciẽza nella Republica; la quale come vniuersale, Architettonica, di somma autorità, & superiore à tutte l'altre, anche alla Legislatrice, & alle Leggi; possa secondo il bisogno, quasi medicina salutare, occorrere à gli improuisi accidenti; che come mali importantissimi, cercano di leuar la salute, & la vita al nobilissimo corpo della Republica: la quale Arte, & Scienza detta da Platone vera Arte, & Scienza Reale, & Politica, viene da noi, anzi pure dall' Età presente giustamente chiamata Ragion di Stato.

In qual senso sia vero secondo Platone, che il gouernar secondo le Leggi non sia bene. Come, & à chi esse Leggi per suo parere, non sieno necessarie. Cap. 45.

EDunque opinione di questo gran Filosofo, non che il gouernar senza le Leggi scritte sia molto meglio: ma che il gouernar totalmẽte secondo loro senza la guida, senza il lume di questa vera scienza Politica, chiamata da Aristotele, come si è veduto, ragione vniuersale, che le interpreti, moderi, temperi, & anche annulli secondo il bisogno; non sia per le cagioni sopradette da riceuersi, che perciò rassomiglia le Leggi scritte ad vn huomo ostinato, & indisciplinabile, il quale non permettе, che si esca à patto alcuno da gli ordini suoi, & che se ne pongano de nuoui, auenga che si conosca esser migliori di gran lunga. perciò più di sotto domanda le Leggi scritte (che è il secondo capo, che con le parole di Platone ne restaua à prouare, cioè che all'huomo in virtù eccellente, sono nel gouernare le Leggi più tosto d'impedimento) ostacoli, & ritardamenti al buon gouerno: così dicendo: HOSP. *Quanquam si quis eorum, qui hanc regiam, ciuilemque scientiam solide amplexi sunt singularum circumstantiarum, rationem habere posset; haud quaquam sibi tot, & tantas exceptionum moras poneret, quibus leges, quæ ab illis quotidie scribuntur, sunt referta.* Non intende dunque Platone, che le Leggi scritte non si habbino à porre, & vbidire nella Republica. perciò che questo è quello di cui intendeua ricercar la cagione nelle vltime sue parole del luogo soprapposto: cioè perche, tutto che le Leggi non sieno cosa ottima, & rettissima: sia nondimeno necessario di porle, & vbidirle nella Republica: ma intende che si habbino à riceuere con il detto temperamento. oue è da notare, che per ὁ δυνατὸν, & ἀνόητον, egli intende la vera Arte Ciuile, che noi domandiamo Ragion di Stato, veramente la più retta, & più eccellente cosa, che sia nella Republica: come quella, che è principalissima cagione di conseruarle la beatitudine. Ma quando anche Platone affermasse, che il gouerno senza le Leggi fosse migliore, & più eligibile nella Republica; non perciò sarebbe discorde da Aristotele: conciosia che egli intenda ciò hauer luogo in quell'huomo eccellente sopra tutti gli altri nella virtù: di cui disse anche Aristotele nel terzo della Politica, come di sopra si è veduto, che egli è legge à se stesso: & che ne per se, ne per altri hà bisogno della Legge scritta. del qual huomo fauellando Platone nel nono delle Leggi, parlò in questa forma. *Profecto si quis hominum diuinæ sortis fauore, & natura præditus esset,*
" *vt cognosceret publicum bonum, ad idque generose, ac semper intenderet; nullis*
" *legibus sibi dominaturis, egeret: quoniam nulla lex, nullus ordo scientia melior,*
" *præstantiorque habetur: nec fas est mentem alicui subijci, ac seruire: sed potius,*

 si

» *si ita vera, liberique sit, omnibus dominari. Nunc verò nusquam hęc reperitur;*
» *sed minimum quid ipsius apparet. Quare quod secundo loco est, eligere decet*
» *ordinem, atque legem: à quibus plurima quidem perspiciuntur, omnia verò vi-*
» *deri nequeunt. sed his horum, gratia propositis, statuamus iam quid pati, vel*
» *soluere debeat, qui alium vulnerauit, vel aliter obfuit. cuique enim facile est*
» *singula huiusmodi recte comprehendere: vtrum videlicet quis vulnerauerit, an*
» *non; quem, qua in parte, quo pacto: hęc enim singula innumerabilia pene sunt,*
» *& inter se maxime differunt: hęc autem iudicio cuncta, vel nihil horum com-*
» *mittere, impossibile est. quippè illud vnum in omnibus committere necesse est:*
» *vtrum factum vnumquodque horum sit, an non. Nihil etiam de mulcta iniu-*
» *riantis committere: sed magna, paruaque omnia lege determinare impossibile*
» *est. CL. Quomodo igitur post hęc dicendum est? ATH. Hic vtique quod*
» *quędā iudicio concedere Legislator debet, quędā non debet, sed ipse determinare.*

Perche sieno necessarie le Leggi, & chi sia da esse sciolto secondo Platone. Perche sia necessario di porre nel gouerno Ciuile la Scienza, & Arte Regia, & la Ragion di Stato per sua opinione. Cap. 46.

IN questo luogo, come vediamo Platone fà la Scienza, & la Mente, & l'Huomo in virtù eccellente, superiore ad ogni ordine, & ad ogni Legge; accettando essa Legge per l'humana imperfettione. oue è anche da notare, che per la medesima ragione, per la quale mostra in questo luogo la necessità di porre l'Equità ne Giudici necessaria lor cōpagna; hà mostrato nel Politico (come in parte si è veduto) la necessità di porre la vera Arte, & Scienza reale, & Politica, diciamo noi la Ragion di Stato, di gran lunga, come si vedrà di sotto, dall'Equità differente, & à lei superiore. Da questa imperfettione dunque, che si scorge negli huomini, è nata la necessità della Legge: sono nate quelle voci approuate da Aristotele, che chiunque pone, che l'huomo senza Legge signoreggi; pone, che signoreggi vna fiera: chiunque pone, che signoreggi la Legge; pone che signoreggi la Legge, & Dio: & che la Legge è vna mente senza cupidigia: & quell'altre voci raccontate da Platone nel Politico. *Non oportere quicquam legibus sapientius esse: & vti ciuium*
» *nemo prater leges quicquam audeat committere: & quisquis audet, morte, ex-*
» *tremisque omnibus supplicijs mulctetur.* Di che pure filosofando egli nell'istesso Dialogo, lasciò scritto: *HOSP. Quàm igitur moleste ferrent homines illius vnius imperium, diffiderentq; talem virum aliquando reperiri posse tanto imperio dignum, qui & posset, & vellet virtute, & scientia imperando sanctè, & iustè suum cuiq; ius tribuere: sed potius pertimescerent, ne Vir vnus licentiam nactus, quemlibet pro libidine violaret, & opprimeret, atq; necaret:*

id-

idcirco aliam quandam Reipublicæ formam moliti sunt. quoniam si talis quidē qualem descripsimus, existeret: amaretur profectò eius administratio, quæ sola omnium rectissima est, conducetque ad bene, beateque viuendum. S O C. *fanè.* HOSP. *Hunc autem postquam non nascitur Rex talis in Ciuitatibus, qualis inter apum examina, statim à principio tam corporis, quam animi habitu cæteros antecellens: necesse est homines in vnum conuenire, & communi consilio instituta conscribere, vestigiaq. verissimæ Reipublicæ illius exquirere.* S O C. *sic apparet.*

Si continua l'istessa materia. Qual sia la più eccellente forma di gouerno secondo Platone. Che le Leggi per suo parere non possono stare senza l'Arte, & Scienza Reale. Dell'autorità, & superiorità di detta Arte nel gouerno Politico sopra le Leggi. Cap. 47.

HOra questo discorso reca molta chiarezza à quello, che si è da noi apportato di sopra dal nono Dialogo delle Leggi: & spiega insieme la cagione; si come egli si era presupposto di voler fare, perche non essendo la Legge cosa ottima, & rettissima nel gouerno Ciuile; sia nõdimeno necessario di porre le Leggi: la quale cagione altro non è secondo Platone, come vediamo, & come anche il luogo addotto del nono Dialogo delle Leggi ne fà chiara fede; se nõ l'imperfettione de gli huomini, che non permette ritrouarsi vno frà noi si raro, & eccellente nella virtù, & in tal maniera dotato della vera Arte Reale del gouernare, à cui non sia mestieri d'alcuna Legge per sua guida. percioche questa è frà tutte la verissima, & rettissima forma di Republica secondo Platone, & ad ogn'altra primiera; la quale poscia che per la sopradetta imperfettione non può hauer luogo: segue à lei, come seconda, il gouerno appoggiato alle Leggi: che così affermò l'istesso in quelle parole:
„ *Id autem est secundo loco rectissimum, atque honestissimum, primo nanque in*
„ *loco ponendum quod nunc est dictum.* Oue intende per quello, che è rettissimo, & honestissimo nel secondo luogo, l'imperio guidato dalle Leggi: per quello, che è rettissimo, & honestissimo, nel primo luogo, l'imperio guidato dalla Scienza, & Arte Reale senza le Leggi. & intende Platone, come di sopra si è auertito, che alla guida delle Leggi sia compagna la Scienza Reale: non altrimenti che si sia dimostrato hauer voluto Aristotele nel terzo della Politica quella sua ragione vniuersale esser compagna di esse Leggi: anzi intende Platone, che essa Scienza Reale risieda quasi Gouernatore, & Timoniere della Naue Politica al Gouerno di lei. onde dice nell'Euthydemo, che ad essa veramente conuiene quel detto d'Eschylo, cioè che ella sola sede nella

poppa della Città, tutte le cose gouernando, sopra tutte tenendo l'imperio, & tutte cō somma vtilità amministrando. la quale non obligata all'imperio delle Leggi proueda nelle fiere tempeste al suo scampo, & alla sua salute, quelle temperando secondo il bisogno: il che quando non segua quanto nella Republica non sia questo misto miracoloso, afferma esser necessario, che auengano in essa molti mali, & disordini; & ecco le sue parole: *Et miramur, Socrates, in gubernationibus huiuscemodi, mala, quæ videmus, euenire, & tot tantaque oboritura? illo nimirum substrato fundamento, non scientia, sed quibusdam scriptis moribusque niti tantum, ad res agendas.* Il che conferma anche quello, che dianzi per sua opinione si diceua dell' impedimento, che reca la Legge al buon gouerno. Quindi poco di sopra haueua detto nell'istesso sentimento, dimostrando quanto sia necessaria questa vnione della Scienza Reale con le Leggi; & quanto necessario l'imperio di lei sopra esse Leggi; HOSP. *At qui (si meminimus) ciuilem reuera hominem atque eius artis cognitione cumulatum diximus supra, multa sepe ex arte facturum, nulla habita scriptorum ratione, quoties præstantius quiddam preter ea, quæ scriptis mandarit, & absentibus quibusdam reliquerit se inuenisse arbitretur.* Conciosia cosa che si come, per sentenza dell'istesso, il buon Medico, douendo partirsi, & andar lontano, lascia à coloro, che sono commessi al suo gouerno, alcuni precetti in scritto, secondo i quali si habbino da reggere; & nondimeno il medesimo ritornando, se per la mutatione de tempi, ò per improuiso accidente, conosca esser neccessarij altri rimedij; questi adopera senza dubbio, & li già scritti lascia in abbandono; & se non lo facesse sarebbe pazzo: così il saggio Principe, & posseditore della Ragion di Stato, che è la vera Arte Ciuile, la vera Scienza del buon gouerno; la vera Arte, & Scienza Reale; alle turbationi della Republica, à gli accidenti, che auengono, dee arditamente oltre le Leggi scritte, anzi contra le Leggi scritte fare opportuna prouisione: che così conclude questo gran Filosofo nel Dialogo sopradetto. *Et verò qui iusta, & iniusta, honesta, & turpia, bona, & mala, siue scriptis legibus siue non scriptis moribus, hominum gregibus, quicunque in Ciuitate ad legum scriptarum normam viuunt, tulit; non fas fuerit alia quæpiam præter ea, quæ, scripta sunt agere? neque si ipse idem, qui ante conscripsit, reuertatur, neque si quis alius eius similis veniat? an potius superioris legis abrogatio, huiusmodi non minus, quàm illa superior, reuera ridicula videretur?*

Che il solo imperio delle Leggi non è da concedere secondo Platone: che le cose maggiori della Republica sono l'oggetto della Scienza Reale per sua opinione, & della Ragion di Stato. Cap. 48.

QVindi argomenta esser la Città, & la Società Ciuile cosa stabilissima per natura: poscia che essendo molte, che si gouernano al solo imperio delle Leggi, senza la compagnia di quest'Arte Reale; durano nondimeno molto tempo. *Aut illud fortasse* (dice egli) *mirum magis videri debet, quàm firma res natura Ciuitas sit. nunc enim Ciuitates nonnullę infinito quodam tempore sic affectę, hisque incommodis exagitatę, permanent nihilominus, neque corruunt. Multę tamen, nauium instar, submersę perierunt, pereunt, & peribunt, ob gubernatorum, nautarumq; improbitatem: qui in rebus maximis, extrema quadam ignorantia detinentur: quippè qui cum rerum ciuilium prorsus ignari sint, in ijs tamen plurimum sibi sapere videntur.* Oue ben dice *in rebus maximis*: percioche, come di sopra si è da noi auertito, il vero oggetto della Ragion di Stato (il quale come vediamo fà Platone oggetto della vera Arte Regia) sono le cose grandissime della Republica; cioè le più importanti, & nelle quali consiste la salute, & conseruatione sua. di che pure disse in vn'altro luogo: *Quippè cum Regię artis officium in eo versetur, vt non ipsa quidem agat, sed vt ijs, qui agere possunt, imperet; cognoscantque imperium, & vim eorum quę in Ciuitate maximam habent auctoritatem; quid decorum; quid opportunum sit quid contra. Cęteras vero facultates mandata obire oporteat.* Oue vediamo, che l'oggetto, secondo lui, di quest'Arte Regia, è di considerare la forza, il dominio, il poter delle cose grandissime della Republica: & quello, che è di somma importanza, d'intendere l'opportunità del rimedio, & del tempo d'applicarlo; che questo è il sentimento di quelle parole, ἐγκαιρίας τε πέρι καὶ ἀκαιρίας. Le quali ne rendono chiaro testimonio, che Platone stimò esser molto proprio di questa sua Arte Reale, che noi chiamiamo Ragion di Stato, di conoscere l'opportunità del tempo, & il momento delle occasioni. il che si disse da noi di sopra hauer sentito Aristotele, & che si mostrerebbe à suo luogo hauer parimente sentito Platone. percioche con questo mezo particolarmente prouede la Ragion di Stato à quel grauissimo, & pericolosissimo male, di cui disse pure l'istesso Platone in vn'altro luogo: *In maximis autem rebus malum fit omnium Ciuitati grauissimum.* & nelle parole addotte dianzi è da notare, che mentre Platone dice, esser' vffitio dell'Arte Reale, *vt non ipsa quidem agat; sed vt ijs, qui agere possunt, imperet*: viene chiaramente à dimostrare la verità di quanto si è da noi discorso nel secondo, & nel terzo libro intorno all'Architetto, & alla somiglianza, che con

esso hà il vero Prudente, & Consigliere: & come, auenga che non operi; è nondimeno nella Republica il vero operante. da' quali luoghi possiamo anche raccogliere quanto sia falsa l'opinione di coloro, che hanno stimato la notitia pratica non esser dettatiua secondo quello gran Filosofo, ma regolatiua solamente.

Si raccoglie l'opinione di Platone intorno alle due questioni antedette. Cap. 49.

QVesta è adunque (per dar fine hormai al nostro discorso) la sentenza di Platone, niente discorde da quella d'Aristotele; cioè che il Gouerno senza Leggi (dato l'huomo in virtù eccellẽte) sia migliore: che nondimeno rispetto alle imperfettioni humane, & al dominio, che gl'affetti hanno in noi, sieno necessarie le Leggi: le quali però conuenga mutare secondo il bisogno. Da che habbiamo la risolutione delle due questioni proposte di sopra; che in oltre sia necessario presedere alle Leggi l'Arte Regia, & Ciuile, che le temperi, & interpreti, che accresca, & scemi la forza, & autorità loro, secondo che richiederà lo stato, & commodo della Republica. la qual'Arte chiamò Platone anco Legge, Prudenza, & Mente in vn'altro luogo, così dicẽdo.
» *HOSP. Nunquid si diues est, qui cogit, iustè coactiones sunt; si pauper autem, iniuste? An potius siue persuaserit, siue non persuaserit; siue pauper sit, siue diues; & secundum scripta, vel praeter scripta modo vtilia iudicat; dicendum est hanc veram esse rectè gubernationis ciuilis diffinitionem: qua ratione vir sapiens, & bonus gubernabit semper ita, vt subditorum salutem respiciens: vt ad nautarum, nauisq. incolumitatem respicit gubernator. Nam vt ille non scriptis, sed arte quasi lege quadam, seruat: ita vt vir ille verè ciuilis, & apud eos, qui ita dominari possunt, recta est rerum ciuilium administratio, vim artis legibus potiorem adhibens. Denique, vt rem in pauca contraham, quicquid prudentes Magistratus agunt; haudquaquam peccant, quamdiu vnum hoc potissimum obseruant, vt mente, & arte quod iustissimum est, ciuibus distribuant, atque praescribant: atque adeo possint eos conseruare, melioresq. ex deterioribus, quoad fieri potest, praestare.* Che questo e quello, che haueua detto non molto di sopra, spiegando meglio quello, che quì scriue, *vim artis legibus potiorem adhibens*, esser' ottima cosa, che non signoreggino, nè habbino la somma autorità le Leggi: *sed virum cum prudentia politicum*: del quale è proprio vfficio di tesser quella bellissima tela nella Republica, di cui tanto lungamente parlo Platone nel suo Politico: & di cui alla fine così concluse: *Hoc autem vnum, & integrum regiae texturae opus est, vt nunquam moderatos mores seorsim à fortibus esse*

pa-

" patiatur: sed vtraque ingenia inuicem per opinionis eiusdem consensionem, per
" honores, vituperationesque, per alterna coniugia contexens telam ex his leuem,
" optimeq. cohærentem efficiat: bisq. communiter semper ciuiles magistratus,
" muneraq. committat. Et di sopra ne haueua detto: *eadem ratione regiæ*
" *scientiæ maiestas mihi videtur omnibus ijs, qui ex legum præscriptis constituendi, educandiq. munus gerunt; ita summo quodam, meroq. imperio præesse, vt*
" *nihil sinat ipsos exercere, quod ad ipsius temperamentum non aptè pertineat,*
" *atque adeò mores hominum decoros efficiat. hæc nimirum sola præscribere videtur, atque mandare, quæ institutione, & disciplina perdiscantur. Eos porrò,*
" *qui fortitudinis temperantiæuè aut cæterarum virtutum vim assequi non possunt, sed prauitate naturæ ad impietatem petulantiam, iniustitiamq. per vim*
" *trahuntur, è cætu ciuium exterminat, exilioq. & morte, & extremo plectit opprobrio.* Il qual discorso tutto ben' inteso da noi, ne fà palese quello, che intendesse Aristotele per quella sua ragione vniuersale, che nel terzo della Politica diede per compagna al Principe, & alle Leggi: & della quale à lungo si è di sopra da noi trattato. mà quello che Platone habbia sentito delle due questioni sopraposte: & come habbia ben' intesa, & spiegata à noi la natura della Ragion di Stato, & mostrate le cagioni necessarie di concederla, & insieme la nobiltà, & eccellenza sua; è (s'io non erro) manifesto dal passato discorso.

Se la Ragion di Stato sia il medesimo che l'Equità, & della somiglianza, che hanno insieme. Cap. 50.

DAlle cose dette di sopra è assai chiara la necessità di concedere la Ragion di Stato: & la proportione che ella hà con le Leggi: & l'vfficio suo intorno à loro: & se sia obligata alle Leggi, ò nò: & se ad esse superiore, ò inferiore: & se possa mutarle, & far cosa alcuna contra esse Leggi. Resta hora a vedere per maggiormente discoprire la natura di questa eccellente virtù (perche si è detto, che ella supplisce al mancamento delle Leggi; & ciò nel quinto dell'Etica si dimostra esser' vfficio dell'Equità) se la Ragion di Stato è l'istesso con questa virtù, ò se da lei è differente. Et nel vero, che considerando noi l'origine dell'Equità, & la sua eccellenza; pare che ella sia vna cosa istessa con la Ragion di Stato. conciosia che ella habbia, come di sopra si è auertito, il medesimo vfficio, & nasca per la medesima cagione. & ecco nel quinto dell'Etica il testimonio d'Aristotele, che lo dimostra: il quale, dopò l'hauer detto, che intorno all'Equità nasce dubbio: perche, dato che ella sia il giusto; non è però quel giusto contenuto dalle Leggi, & il giusto legitimo; ma vna correttione di questo giusto. di che è la cagione,

C. 15. L.

C. 15. L.

perche ogni Legge è generale: & nondimeno di alcune cose non si può in generale, & vniuersalmente dar retta determinatione. laonde in quelle cose, nelle quali è necessario, che la Legge parli vniuersalmente, ne ciò si può fare rettamente; prende in essa la Legge quello, che per il più suole auenire: ancorche conosca il necessario errore, che le conuien di fare. onde non è perciò men retta: poiche questa non è sua colpa, ne del Legislatore: ma della natura delle cose agibili; delle quali
„ tale è la materia: così conclude. *Cùm igitur lege generaliter locuta aliquid*
„ *euenit postea præter genus vniuersum: tunc par est, quà prætermisit aliquid la-*
„ *tor legis, & peccauit in eo, quòd absolutè locutus est; id quod deest, quòdque*
„ *omissum est, corrigere; quod etiam lator legis, si illic adesset, ita loqueretur,*
„ *& de quo legem tulisset, si præsciuisset*. Ecco dunque chiaramente, che l'vffitio dell'Equità è di supplire al mancamento della Legge, che vniuersalmente parlando, nõ può comprender la determinatione de particolari, che sono infiniti. Ecco manifestamente, che l'Equità hà sua origine dalla natura imperfetta delle cose agibili: & che perciò conuiene necessariamente di porre questa virtù nella Republica, che ponga rimedio à sì fatta imperfettione: della quale parlarono, nel nono delle leggi Platone, & Aristotele nel primo della Retorica lungamente. ma l'vffitio della Ragion di Stato non si è detto da noi di sopra esser l'istesso? non si è affermato, che ella necessariamente nasce da questa medesima cagione? da che ancora sorge quest' altra difficultà non mediocre contra quello, che si è detto, che Platone, & Aristotele habbino conosciuta la natura della Ragion di Stato. conciosia che si possa stimare, che ne luoghi sopra posti essi habbino parlato dell'Equità, & non di essa Ragion di Stato come da noi si voleua. poscia che ella hà pure il medesimo vffitio, & nasce dall'istessa cagione, & corregẽdo la Legge, si parte dalla sua vbidienza: in ciò anche somigliantissima alla Ragion di Stato; che per questo rispetto riceue da alcuni, come si è detto, non piccol biasimo: il che vediamo esser'all'Equità similmente auenuto. di cui disse perciò Aristotele nel luogo sopradetto. *Interdum rationem sequentibus, absurdum videtur, equum bonum, cum sit vnum quoddam à iure diuersum, esse laudabile. Nam vel ius non est bonum, vel equum bonum non est bonum, si à iure aliud, ac diuersum est: vel si vtrunque bonum est, idem est.*

C.13.R.

C.15.L.

Chi

Che la Ragion di Stato non è l'istesso con l'Equità. In quali cose conuengano insieme. Cap. 51.

NOi rispondiamo, che l'Equità con la Ragion di Stato hà veramente molta proportione, & molta somiglianza: mà che sono nondimeno frà loro virtù molte diuerse. Hà con la Ragion di Stato sembianza l'Equità quanto alla causa, all'vfficio, & all'oggetto. percioche nasce, come si è detto, dalla medesima cagione; cioè, perche la Legge non può comprendere i particolari: & hà anco il medesimo vfficio, che è di sopplire al mancamento di essa Legge. Hà il medesimo oggetto, cioè il giusto naturale; che è detto semplicemente, & assolutamente giusto. percioche di esso intese Aristotele nel quinto dell'Etica in quelle parole: *Itaque cùm equum bonum ius sit, tùm quodam iure melius est, non eo quod absolutè ius est.* Per la qual cosa San Thomaso trattando se sia sempre da giudicare secondo la Legge scritta; disse che il giusto ò è naturale, ò positiuo: & che le Leggi scriuono dell'vno, & dell'altro giusto: con questa differenza però, che il giusto naturale lo contengono solamente: mà non lo formano, ò producono. percioche il giusto naturale non hà forza dalla Legge scritta: mà dalla Natura. Onde non può essa Legge, ne leuare l'autorità sua, ne renderla minore: mà il giusto positiuo lo contengono, & quasi lor parto lo producono, & instituiscono, riceuendo egli ogni sua forza & virtù dalla Legge scritta: che nõdimeno perche anche le rette Leggi per le cagioni già dette, mãcano in alcuni casi, & il seruarle sarebbe contra il giusto naturale; è per questo rispetto introdotta l'Equità. dal qual discorso habbiamo chiaramente, che il suo oggetto è il giusto naturale, come di sopra si diceua. & in vn' altro luogo trattando di questa virtù, l'istesso Autore lasciò scritto, che ella non abbandona quello, che è semplicemente, & assolutamente giusto: mà solo il giusto legale: & che la giustitia legale si regge & gouerna dall'Equità, come da regola à lei superiore nell'humane operationi. & altroue parlando della Gnome, ouero Sẽtenza: la quale come habbiamo detto nel terzo libro, hà il medesimo oggetto, che l'Equità; disse che la Synesi, e la Gnome sono due virtù, alle quali appartiene il giudicare: mà che la Synesi giudica delle cose agibili secondo la Legge: diciamo secondo la giustitia legale: la Gnome giudica di esse secondo la ragion naturale, in quanto contengono quelle cose, nelle quali manca la Legge comune. A che hauendo riguardo questo gran Dottore, trattando pure della Gnome, lasciò scritto, che ella dipende da più alti principij: & che giudica di quelle cose, che sono fuori dell'ordine de' principij, & delle cause inferiori. il che tutto quadrando mirabilmen-

C.15. L.

2.2.q. 60.a.5. in corp. et ad 1. & 2.

2.2.q. 120 art. 1. & 2.

1.2.q 57 a.6. ad 3

2.2.q. 51.ar.4. in corp.

te

te alla Ragion di Stato, come è manifesto per il discorso fatto di sopra di cui è proprio di non caminare, come si è veduto per le vie ordinarie; potrà di qui ancora alcuno, confermando il dubbio dianzi mosso, fare spedito argomento, che quanto si è intorno à ciò posto da noi in mezo della dottrina di Platone, & di Aristotele per manifestare la sua natura sia da loro stato scritto rispetto all'Equità, & non ad altra virtù, che sia necessaria nel Ciuil' Gouerno, & nella Republica. che perciò forse trattando esso Aristotele nel terzo della Politica di questa materia, fece mentione della Gnome ò Sentenza, che dir vogliamo (la quale come si è auertito all'Equità hà riguardo) se noi attenderemo il testo greco, quando così disse: *At enimuerò lex cum opportune crudierit; Magistratibus iustissima gnome cętera iudicanda, & administranda relinquit.* La quale opinione io vedo essere stata abbracciata da huomini dotti, & in particolare dal Budeo nelle sue annotationi sopra le Pandette. nelle quali adducendo questo luogo d'Aristotele esposto da noi, oue egli parla della ragione vniuersale; stima appartenere all'Equità tutto il suo discorso.

In quali cose sieno differenti l'Equità, & la Ragion di Stato. Che all' Equità non conuiene l'interpretatione delle Leggi. Cap. 52.

MA con tutta questa somiglianza, noi diciamo esser l'Equità vna virtù molto diuersa dalla Ragion di Stato. conciosia che se bene hà il medesimo oggetto cioè il giusto naturale, il modo però di considerarlo è molto differente. Et primieramente l'Equità dipende (per così dire) dalla Legge, & dalla giustitia legale: & come auertisce San Thomaso, rispondendo à lei, è in vn certo modo contenuta da essa, & in vn certo modo l'eccede, & contiene: percioche, se noi domandiamo la giustitia legale quella, che riguarda non solo le parole della Legge; mà l'intentione ancora del Legislatore: così l'Equità, è parte di lei: ma se intendiamo la giustitia legale quella, che vbidisce la Legge secondo le sue parole solamente; in questo sentimento l'Equità è parte della giustitia vniuersale, & opposta alla legale. Quindi cauiamo vn' auertimento di grandissima importanza, & che dimostra esser molto differente l'Equità dalla Ragion di Stato: cioè che essa Equità nó è secondo quest' Autore interpretatiua della Legge: come nondimeno alcuni hãno stimato; mà solo essecutiua: & perciò è virtù commune à tutti, non propria, & sola del Principe & hà luogo nelle cose chiare, & manifeste, oue non è bisogno d'interpretatione. & ecco le parole di questo gran Dottore: il quale dopo l'hauer così dubitato: *Praeterea ad Epychiam* vi-

[margin: 2. 2. q. 120.a.2]

[margin: 2. 2. q. 120.a.1 ad 3.]

„ *videtur pertinere, vt attendat ad intentionem Legislatoris; vt Philosophus di-*
„ *cit in quinto Ethicorum. sed interpretari intentionem Legislatoris ad solum*
„ *Principem pertinet. vnde Imperator dicit in Codice de Legibus, & Constitu-*
„ *tionibus Princip. inter æquitatem, iusque interpositam interpretationem nobis*
„ *solis, & oportet, & licet inspicere. ergo actus Epijciæ non est licitus. ergo*
„ *Epijcia non est virtus*: dopo dico l hauer cosi dubitato, risponde in tal
„ modo. *Ad tertium dicendum, quod interpretatio locum habet in dubijs, in*
„ *quibus non licet absque determinatione Principis à verbis legis recedere: sed in*
„ *manifestis non est opus interpretatione, sed executione.* Oue vediamo chiaramente secondo S. Thomaso, che l'interpretatione delle Leggi è differente dall'esecutione: & che è sola operatione del Principe, venendo da superior virtù & molto più sublime, & eccellente, & che hà luogo nelle parole dubie solamente della Legge, alle quali non arriua l'Equità; che per sua natura s'affatica solo in essequire nelle cose manifeste più la mente del Legislatore, che le parole. di che similmente parlando l'istesso Autore in altro luogo; & cercando se colui che soggiace alla Legge, puo tal'hora operare contra le parole di essa (oue pure con dottissimo discorso dimostra la necessità di porre l'Equità; il che, & molto maggiormente noi diciamo hauer luogo nella Ragion di Stato) conclude, che l'interpretar la Legge, appartiene solo al Principe: & che l'operare, aggiungiamo noi il giudicare contra le parole della Legge in quei casi, ne' quali per l'euidenza (com'egli dice) del documento, è manifesto, che il Legislatore intese altrimenti (il che diciamo non esser' vfficio dell'Equità) non è interpretar la Legge.

1.2.q.95 a.6.ad 2

Che la interpretatione, & mutatione delle Leggi, è propria della Ragion di Stato. Si tratta di nuouo dell'autorità, & vffitio di essa, & dell'Equità. Cap. 53.

MA all'incontro la Ragion di Stato, come Arte, e Scienza Regia, è propria virtù del Principe, & participata in coloro solamente, che rappresentano l'autorità di esso: & perciò si affatica nell' interpretatione ancora delle Leggi: anzi come viua, & vera Legislatrice, & superiore ad esse Leggi; quelle muta, & altera sempre, & corregge secondo il bisogno. il che non può fare l'Equità: & perciò non presuppone esse Leggi necessariamente, & le cose contenute dalle Leggi: mà hauendo oggetto molto più degno, & vniuersale; si affatica intorno à tutti gli affari importanti del Ciuil Gouerno, se bene non sono contenuti dalle Leggi: & hà per oggetto solo le cose grandi della Republica: & hà spetialmente luogo nelle dubbie: essendo per sua natura, come si è detto con-

consultante, & la parte consultatiua di essa Republica: ladoue l'Equità riguarda le mediocri & le picciole, & si affatica intorno alle chiare, & euidenti. Secondo, l'Equità è tutta posta in mitigare, & temperare il rigor della Legge, & in ciò consiste l'essenza sua. che così insegnò Aristotele nel quinto dell'Etica, spiegãdo qual sia l'huomo dotato di questa virtù. *Ex hoc autem* (dice egli) *etiam apparet, quis sit vir equus, & bonus. Nam qui consilium huiusmodi cœpit, vt hæc sequatur; quique ad ea ipsa agenda aptus est: & qui non est iuris interpres in sua causa durior, neque in deteriorem partem propensus, atque implicatus. sed de suo iure concedit potius, etiam si legis auxilio niti possit; is est equus, & bonus: & hic habitus æquitas appellatur: quæ iustitia quædam est, non alius habitus.* Oue vediamo, che egli dice manifestamente, che l'huomo fornito d'Equità, è colui, che è elettiuo, & pratico delle cose dette di sopra; & che non è essecutore esquisito della Legge, che così conuiene d'interpretare con l'Argyropilo, & con il Feliciano la voce greca ἀκριβοδίκαιος, per la ragione addotta di sopra da San Thomaso: & non come quì fà il Lambino, mosso forse dall'autorità del Budeo interprete del giusto, & della Legge: nõ toccãdo, come si è veduto, all'Equità l'interpretatione. il che tanto è à dire, che non segue il rigor delle parole della Legge, mà lo rimette, & diminuisce: auenga ch'ella sia in suo fauore, & aiuto. che à ciò anche riguarda quella diffinitione dell' Equità raccõtata da Aristotele nel sesto della Topica, che ella sia, *rerum iustarum imminutio:* & quello, che l'istesso lasciò scritto nel primo della Rettorica, che quelle cose, che meritano remissione, & perdono; sono l'oggetto della Equità: dichiarando appresso quali sieno le cose, oue l'equità hà la sua parte. *Quod si quod diximus* (dice egli) *equum est, apparet qualia sint æqua, & non æqua & quales non æqui homines. Nam in quibus oportet veniam dare, æqua ea sunt: & errata, & iniurias non indicare dignas æquali pœna: nec errata, & infortunia.* Aggiungendo, che gl'infortunij o sciagure, che dir vogliamo, si chiamano quelli accidenti, che vengono fatti imperfettamente, & senza malitia: gli errori quelli doue concorre il pensiero, & non la malitia: le ingiurie che si fanno con pensamento, & con la malitia. conciosia che quelle cose, che nascono dalla cupidigia, nascono ancora da malitia: & che all'Equità appartiene di perdonare alla fragilità de gli huomini; & hauer l'occhio non alla Legge, mà al Legislatore: non alle sue parole, mà alla sua intentione: non all'attione, mà all'elettione: non alla parte d'vna cosa, mà al tutto: di considerare non qual sia hora la persona di chi si parla, mà qual sia stata sempre, ò la più parte della sua vita: & ricordarsi più tosto del bene, che del male, che gli sia stato fatto: & del bene più tosto, che hà riceuuto, che di quello, che hà fatto ad altri:

C.15.L.

C.13.R.

che deue sofferire patientemente l'ingiurie: & più volontieri rimettersi
" all'Arbitro, che al Giudice. percioche, com'egli conclude, *Arbiter*
" *equum intuetur: iudex verò legem. & ob id Arbiter inuentus est, vt equum*
" *valeat.*

Dell'oggetto pure, & vffitio dell'Equità. Si adducono alcun' altre differenze frà essa, & la Ragion di Stato. Cap. 54.

QVesto è il discorso d'Aristotele intorno all'oggetto, & all'vffitio dell'Equità: dal quale chiaramente comprendiamo, che l'essenza di questa virtù consiste nel rimettere il rigore, & la pena della Legge: quasi che ella in ciò ad essa Legge si contraponga. Ma all'incōtro la Ragion di Stato non solo rimette il rigore della Legge; ma quando ne sia mestieri, lasciando ogni rispetto dell'Equità da parte; l'accresce: & con nuoui, improuisi, & seueri castighi porge rimedij proportionati à i mali, che sourastanno alla Republica. Il che non solo è particolar'vffitio della Ragion di Stato; ma vediamo tal hora operarsi anche dalla Legge: la quale ammaestrata da essa Ragion di Stato, con offesa dell'Equità: tutto che ciò conosca; nel diffinire alcune pene, segue il rigore. di che chiarissimo essempio ne diede Pittaco con la sua Legge contra gli Ebriachi, à quali se hauessero percosso alcuno, ordinò maggior pena, che à i Sobrij: tutto, che siano più degni di perdono, che è il proprio oggetto della Equità. il che fece hauēdo riguardo, come auerti Aristotele nel secondo della Politica, all'vti-
" le, & commodo publico, & al ben commune. *Nam quia* (dice egli)
" *plures temulenti, quam sobrij contumeliam inferunt; non ad veniam spectauit,*
" *que potius est danda temulento; sed ad vtilitatem*. La qual'vtilità congiunta con l'honesto, già si è detto da noi esser l'oggetto della Ragion di Stato. Onde se ciò fà la Legge; molto maggiormente potrà farlo essa Ragion di Stato, che alla Legge è superiore. Quindi Platone l'attribuì non solo, che potesse accrescere il numero de Cittadini con il chiamarne di fuori; ma che potesse anche scemarlo, mandandone in essilio le colonie intiere: che dal suo arbitrio dipende non solo la vita; ma la morte ancora: & stendendo più oltre i suoi confini, che l'altre cose importantissime della Republica si risoluano col suo giuditio: che sua ministra sia l'Arte Militare: che in somma à lei appartenga la consideratione, & determinatione delle cose più graui del gouerno. Et Aristotele habbiamo dimostrato, hauer nel primo della Retorica, & nel quarto della Politica fatto il medesimo, parlando di essa Ragion di Stato sotto nome di Consultatiua: & hauer voluto, che la Guerra, la Pace, la

la Triegua, le Confederationi, la Morte, la Vita, l'Essilio de Cittadini, la publicatione de beni, la correttione de Magistrati, dipendono dal suo giuditio: cose le quali non sarà alcuno, se non è pazzo, che dica appartenere all'Equità. Terzo, non essendo l'Equità altro, che vna certa giustitia, ne essendo habito diuerso da lei, come nel quinto dell' Etica afferma Aristotele; ella è anche per conseguente virtù Morale, & habito dell'appetito sensitiuo: in cui noi crediamo, che secondo lui sia da riporre la giustitia ancora: ma la Ragion di Stato non essendo altro che vna certa Prudenza, & buona consultatione; & essendo parte nobilissima frà tutte l'altre, & principalissima di essa Prudenza; non è virtù Morale, ne habito dell'appetito: ma dell'intelletto pratico, auēga che elettiuo, & attiuo, come elettiuo, & attiuo è l'habito della Prudenza. di che si è à sufficienza ne precedenti discorsi ragionato. Quarto, l'Equità hà luogo solo nelle cose presenti, & particolari: ma la Ragion di Stato à guisa di Legislatrice, anzi pure come l'istessa Legislatrice nelle vniuersali, & d'auenire ancora.

C. 15. L.

Si dimostra, che per la medesima cagione per la quale si pone l'Equità, per l'istessa, anzi per molto più importante è necessario di porre la Ragion di Stato. Che Aristotele, & Platone non intesero dell' Equità solamente ne scritti loro: ma della Ragion di Stato ancora. Cap. 55.

HA dunque (per finire il nostro ragionamento) l'Equità con la Ragion di Stato molta proportione, come si è veduto, & molta somiglianza: ma è anche da essa molto differente. & perciò ne conuiene di confessare, che per la medesima cagione, che necessariamente si pone l'Equità; cioè perche le Leggi, come vniuersali non possono abbracciare tutte le cose; per questa istessa, anzi per molto maggiore, & più necessaria cagione sia di bisogno porre, & concedere la Ragion di Stato nel Ciuil Gouerno. & che si come l'istessa Legge, dà autorità di hauer riguardo alla mente sua, & non alle parole, & di temperare il suo rigore, acciò il sommo giusto non diuenga somma ingiuria; chiamato da Cicerone nelle sue orationi iniquità: oue dice, che in questo caso non si deono vbidire i Giureconsulti di che pure così viene determinato ne Digesti da Modestino: *Nulla iuris ratio, aut æquitatis benignitas patitur, vt quæ salubriter pro hominum vtilitate introducuntur, ea nos duriore interpretatione contra ipsorum commodum producamus ad seueritatem.* Et da Paulo similmente con l'autorità di Celso, riprendendo il commune errore de Dottori di legge: *Hanc enim quæstionem de bono, & æquo, quo in genere plerumque sub auctoritate iuris scientiæ perniciosè,*

ff. de legibus l. Nulla. l. si seruū. ff. de verbor. oblig §. sequitur.

" cioè, inquit, erratur. che perciò disse Aristotele nel primo della Retorica, parlando dell'Equità, come di sopra si è auertito, che suo vffitio è d'hauer l'occhio non alle Leggi, ma al Legislatore, non alle sue parole, ma alla sua intentione; così intenda anche di dar la medesima autorità d'accrescere il rigore, & la pena, quando ne sia mestieri. da che segue parimente, che Platone, & Aristotele ponendo quell'Arte, & Scienza Regia, quella ragione vniuersale, quella Consultatiua, in cui risede la somma podestà della Republica, & dando ad essa autorità, non solo di mitigare i rigori, & le pene, ma di accrescerle, secondo il bisogno; habbino certamente inteso di porre altra virtù, & diuersa dall'Equità; essendo l'oggetto, se ben l'istesso quanto all'essere il giusto naturale; molto più nondimeno, come si è detto, vniuersale quello della Ragion di Stato; quello dell'Equità molto più ristretto, & angusto. Aggiungiamo à quanto si è fin qui discorso, che si come non si può dire, che nell'Equità risieda la somma podestà della Republica, la qual conditione la fa sommamente diuersa dalla Ragion di Stato: così hauendo perciò essa Ragion di Stato autorità sopra le Leggi; quindi ne si manifesta l'altra principalissima cagione, oltre la sopradetta, di porre essa Ragion di Stato, che è sua propria, & non comune all'Equità, della quale pure di sopra si è parlato, cioè la necessità di mutar tal'hora le Leggi. il che non solo è molto diuerso dall'essequirle nel modo esposto (il qual vffitio habbiamo detto conuenire all'Equità) ma dall'interpretarle, & moderarle ancora, che si è mostrato appartenere alla Ragion di Stato. Non hauranno dunque Platone, & Aristotele ne' scritti loro inteso ne' luoghi sopradetti dell'Equità: alla quale è chiaro, che non possono conuenire in tutto le conditioni da essi attribuite, all'Arte, & Scienza Regia, & alla ragione vniuersale, che hanno introdotto nel gouerno Politico. Nè il luogo apportato del terzo della Politica è per auentura d'alcun momento: percioche primieramente diciamo, che intesero dell'Equità ancora ne loro discorsi Platone & Aristotele: & vollero che questa real virtù abbracciasse anche l'Equità, & di essa si seruisse secondo il bisogno, come di tutte l'altre virtù Morali, & Politiche: essendo suo vffitio per far migliori i Cittadini, & migliore il gouerno, & per conseruare la Republica, di seruirsi di ciascuna virtù, & facoltà ciuile, & soprintendere a tutte. In oltre diciamo, che per Gnome, & Sentenza Aristotele nō intende sempre la Gnome propriamente detta: cioè quella, che essendo compagna dell'Equità, rimette il rigor della Legge: ma quello, che diciamo generalmente giuditio, come in questo luogo: di che, per non ricercar più lontano, n'habbiamo vn chiaro essempio nel secondo della Politica: oue disputando Aristotele

C. 13. R.

C. 12. S.

C. 9.

tele contra gl'Instituti di Lacedemone: & riprendẽdo il modo di eleggere il Magistrato de gli Ephori, & la troppa autorità data loro; dice, che sarebbe stato meglio, che essi hauessero giudicato non αὐτογνώμονας, ma secondo le Leggi scritte; oue la voce αὐτογνώμονας, & seguentemente la Gnome, significa generalmente, come vediamo, il giuditio di qualunque cosa, dato secondo il proprio arbitrio.

Quanto sia grande la necessità di porre nel gouerno Politico la Ragion di Stato. Si adduce intorno à ciò vn bellissimo luogo di San Thomaso, & si espone. Cap. 56.

ET veramente, che se per rimedio d'alcune poche cose, oue manca la Legge scritta, cioè oue haurebbono forza, & luogo le parole di lei, contra la mente di chi la formò; fù necessario di dare nel nobilissimo stuolo delle virtù morali all' Equità sì degno luogo, per temperar questo rigore; & per rimedio à tale inconueniente; & che perciò di lei, & della Gnome sua compagna disse S. Thomaso Dottor di somma autorità, che elleno dipendono da più alti, & eccellenti principij, che l'altre virtù non fanno: paragonandole in vn certo modo alla virtù celeste, & alla diuina prouidenza. di che così leggiamo altamente hauer filosofato: *Respondeo, dicendum, quòd habitus cognoscitiui distinguuntur secundum altiora, vel inferiora principia: sicut sapientia in speculatiuis, altiora principia considerat, quàm scientia, & ideo ab ea distinguitur: & ita etiam oportet esse in actiuis. Manifestum est autem, quòd illa, quæ sunt præter ordinem inferioris principij, siue causæ, reducuntur quandoque in ordinem altioris principij: sicut monstruosi partus animalium sunt præter ordinem virtutis actiuæ in semine: tamen cadunt sub ordine altioris principij, scilicet cælestis corporis, vel vlterius Prouidentiæ Diuinæ. Contingit autem quandoque aliquid esse faciendum præter communes regulas agendorum: puta cum impugnatori Patriæ non est depositum reddendum, vel aliquid aliud huiusmodi: & ideo oportet de huiusmodi iudicare secundum aliqua altiora principia, quàm sint regulæ communes, secundum quas iudicat Synesis. Et secundum illa altiora principia exigitur altior virtus iudicatiua, quæ vocatur Gnome, quæ importat quandam perspicacitatem iudicij.* Dottrina veramente degna di sì eccellente, & sublime ingegno, quale fù S. Thomaso d'Aquino. Se dunque la Gnome per le sopradette cagioni è non solo necessaria: mà si dee dir che nasca da più alti, & nobili principij; chi sarà colui, che ardisca di negare, che non solo in quelle cose, oue mancano le parole della Legge; ma in quelle ancora, che essa Legge non contiene, & abbraccia, ò non abbraccia à sufficienza rispet-

S Thom. 2.2.q.51 art.4. in corp.

to al stato presente della Republica; anzi pure intorno alle Leggi istesse; conuenendo tal'hora per salute publica, come si è detto, temperarle, alterarle, & mutarle; & intorno à tanti casi importanti, che a tutte l'hore vediamo auuenire; non sia necessario di porre fra le parti della Prudenza Politica vna parte, & vna virtù, che in questo Mondo Ciuile nascendo da più alti principij, che il gouerno ordinario delle Leggi scritte non nasce; come vera maestra della vita Politica, & come vero Architetto di questa marauigliosa fabrica, del quale si disse ne i libri precedenti; con molto più proprio significato, quasi emula, & imitatrice della virtù Celeste, & della Diuina Prouidenza: rammemorãdo le cose passate, considerando le presenti, preuedendo le future, vegghi sempre, & intenda alla salute, & conseruatione della Republica: prouedendo con profondi, ma giustissimi consigli ignoti in tutto al volgo ignorãte, alle cose più importanti del gouerno Politico per vie nõ ordinarie; & le ordinarie a suo arbitrio temperando, & ponendo in vso: con l'occhio delle quali, chi dà giuditio di cotali operationi, le reputa non meno mostruose nella Republica, che si faccino coloro, che lasciate le cause superiori, cioè le virtù Celesti, & la diuina prouidenza, alle inferiori riuolgendosi, giudicano secondo la virtù del seme, & della natura particolare, essere mostruose quelle cose, che sono prodotte dal Creatore, non solo a bellezza, & ornamento del mondo, ma tal'hora a suo non mediocre giouamento, & perfettione.

Si continua la medesima materia. Si scuopre maggiormente la necessità, & eccellenza della Ragion di Stato nel gouerno Ciuile. Cap. 57.

Aggiungiamo a tutto questo, che non essendo il gouerno Ciuile, come pur vogliono i Sauij, se non vn'imagine, & vn ritratto di questa gran Politia dell'Vniuerso; che perciò fu nel duodecimo della Metafisica concluso con l'autorità di Homero. *Non bonus plurium principatus, vnus ergo Princeps*: Si come è necessario di dar'in esso questa virtù superiore, che lo gouerni; & si come per secreto, & diuino consiglio di essa fuori delle vie consuete, & ordinarie, le quali altro non sono, che le Leggi scritte del Mondo; moltissime cose auengono per benefitio dell'vniuerso; onde maggiormẽte riluce la Sapienza di Dio Signore, le quali nondimeno conducono spesse fiate il pazzo a dire, *non est Deus*: così (additando la Natura maestra con quest'esempio la verità ch'io ragiono) è necessario di porre nel Mondo Politico, vna virtù superiore (la quale noi chiamamo Ragion di Stato) che lo gouerni: & così non rade volte in esso auiene, che il saggio, & prudentissimo Principe per Ra-

 gion

gion di Stato, partendosi dalle Leggi scritte, & dalle vie ordinarie; ma non però mai dalla retta ragione; prouede con salutifero, & necessario consiglio alla salute, & alla conseruatione della Republica. dalla quale consideratione mosso San Thomaso, argomenta nelle parole di sopra addotte, douersi dire il somigliãte hauer luogo nelle cose agibili, & ciuili: & altroue per prouare vna parte della Prudẽza Politica disse chiaro, *quòd ea quæ secundum artem, & rationem aguntur, conformia esse oportet his, quæ secundum naturam, quæ à ratione diuina sunt instituta.* Per la qual cosa si può dire, che la Ragion di Stato, quasi Natura, & Anima vniuersale del mondo Politico, dia, come di sopra si scrisse, vita, & perfettione à ciascuna parte del gouerno Ciuile: che sempre armata, & contrastante con merauigliose forze, & accorgimento, s'opponga à qualunque cosa cerchi d'offendere, & di turbare il ben commune: che sia quel vero Monarca, di cui parlando Aristotele nel libro del Moto de gli Animali, & giustamente risomigliandolo all'Anima, si come la Città instituita con buone Leggi risomiglia all'Animale; dice esser la vera cagione dell'ordine nella Città, & delle buone Leggi: & che ciascuna parte di lei faccia al douuto tempo, & perfettamẽte la sua propria operatione: oue accoppiando il Monarca con le Leggi, & risomigliandolo all'Anima; vediamo per esso rappresentata acconciamente quella ragione vniuersale, di cui parlò nel terzo della Politica, che da lei habbia il Principe, che il suo volere sia Legge. Onde fu detto: *Quod placuit Principi, legis habet vigorem*: & altroue: *Ius, quod Princeps constituit, vim legis habet, etsi nõ interuenerit populi consensus*. Finalmente, che, come di sopra si auertì, sia sciolto da ogni Legge. Il che però s'intende, come dichiara S. Thomaso, che in tanto la volontà del Principe si dice hauer forza di legge, in quanto è regolata dalla retta ragione: & sarà ella così regolata, quando il Principe sarà posseditore di questo pretioso thesoro della Ragion di Stato: di cui però di sopra si affermò con l'autorità di Plutarco, che ella è il Principe del Principe, & la propria, & vera sua Legge. la quale, & come parte principalissima della Prudenza, & come Cõsultatiua, è la vera retta ragione, & la vera regola, con cui si deono misurare le attioni Ciuili: & di cui essendo il Principe priuo; non solo non è vero Principe; ma ne anche degno di sì pregiato nome: essendo quella vera virtù, & Pedía τοῦ ἄρχοντος: quella vera ἀρχικὴ ἀρετὴ, della quale fa mentione Aristotele nel terzo della Politica: & in virtù della quale, com'egli raccõta, disse colui appresso Euripide. Μὴ μοι τὰ κόμψ', ἀλλ' ὧν πόλει δεῖ; cioè, *Non mihi speciosa; sed ea quorum Ciuitas indiget*: & da cui mosso Giasone, diceua che non regnando, si moriua di fame; non sapendo esser priuato. & meritamente, conciosia che ella formi il vero Iasone, il quale di

2.2.q. 50.a.4. in corp.

p.2.q. 90.a.1. ad 2.

C.3.

essa adorno, ogn'altra cosa hauendo à vile, & ogn'altr'arte disprezzando; quella solo riguarda del Principato, della quale solo è degno; ne sà se non commādare. Laonde si come in altro luogo fù detto, che la Ragion di Stato accōmodandosi alla natura delle cose, è simile alla regola Lesbia, & di piombo: così per la sopradetta cagione si può dire, che misurando le attioni ciuili, secondo l'ottimo fine, che si propone della salute publica, & del ben comune; & quelle accommodando alla sua misura, & à sua voglia temperando; sia all'incontro simile alla regola di ferro, che accommoda le pietre alla sua forma. Onde si può dire, che nel Mondo Politico la Ragion di Stato sia quel vero Nomisma, di cui lasciò scritto nel quinto dell'Etica Aristotele; che *res inter se dispares apta quadam compositione, & conuenientia concordes efficit*: & che, *nihil est quod non metiatur*. C.8.L.

Che la Ragion di Stato è di più spetie. qual sia la più perfetta. Perche il gouerno Regio sia il più nobile. Che la Ragion di Stato secondo la diuersità sua cagiona diuerse forme di Republiche. Cap. 58.

HOra noi crediamo d'hauer hormai spiegata à pieno la natura della Ragion di Stato; se sarà aggiunto à quanto di sopra si è di lei discorso, che ella è di più spetie: & che cō la varietà delle forme delle Republiche, và anco variando la sua forma: essendo altra la Ragion di Stato, che conuiene al gouerno Regio: altra all'Aristocratico: & altra al Politico, per così dire: & altra alle Republiche miste; secondo che nella mistione predomina la forma. Oue è d'auertire, che, si come vna spetie di gouerno, è più nobile dell'altra; & sopra tutte la Regia è nobilissima, & principalissima: così auiene delle spetie della Ragion di Stato: fra le quali nobilissima, & principalissima è quella, che riguarda il gouerno Regio: in cui essa Ragion di Stato, per hauer in vn solo vnita, & ristretta la somma podestà, & le sue forze; ha particolarmente luogo, & riceue la sua assoluta perfettione. Il che volendo dimostrar Platone nel suo Politico; chiamò questa eccellente Virtù, Arte, & Sciēza Reale. che quindi anche auiene per auētura, che il gouerno Regio è il più perfetto, & più secondo la natura di ciascun'altro. percioche diuidendosi in più persone questa somma podestà; ella viene quasi in vn certo modo ad indebolirsi, & poco meno, che à perder la sua forza, & la sua natura. di che altamente pure filosofando Platone nel suo Politico, così disse: *Caeterum multorum administrationem omnibus in rebus debilem, atque infirmam, vtpotè quae ad alias comparata, nil magnificum siue bonum, siue malū efficere possit: propterea quòd imperandi auctoritas, atque potestas exiguis can-*

» *cellis circumscribitur: quum in multos, quasi frustratim diuisa est, atque*
» *comminuta*. Da ciò mosso Plutarco nel suo trattato delle spetie della Republica, dopo l'hauer detto, che le forme di essa sono la vita della Città, & del Popolo: conclude, con l'autorità di Platone, la forma reale esser per l'istesso rispetto fra tutte la migliore. *Quod si ei* (dice egli) *detur optio formam Reipublicę tanquam musicum instrumentum suo arbitratu capessendi; nullam profectò delegerit aliam quam Monarchiam, Platonis fi-*
» *dem secutus. Ea enim sola potest perfectum istum, & orthium, siue rectum*
» *virtutis tonum, & contentionem sustinere, & vtilitatem, neque necessitatis,*
» *neque gratię causa inflectere. Reliquæ id habent, quod ferè is, qui imperat, sub*
» *imperio, & potestate est; & qui gerit eas, ipse geritur, ferturque, quòd non habet*
» *vim solidam, & stabilem, qualis est in Monarchia: sed sępe cogitur Aeschileum*
» *illud exclamare, quo vsus est Demetrius Poliorcetes amisso imperio,*

Tu me creasti, tu fers exitium mihi.

Et questo medesimo mosse per auentura Herodoto nel terzo libro à preferire il gouerno d'vn solo all'Oligarchia, & alla Democratia. Habbiamo detto esser varia la Ragion di Stato nel gouerno Regio, Aristocratico, & Politico: perche queste sono le buone forme della Republica, & la vera Ragion di Stato non ha luogo, se non in esse. che della rea, & cattiua, & come ella non è degna di questo nome; & che similmente secondo la differenza de' gouerni è differente, si dirà più di sotto. Oue è da notare, che la Ragion di Stato non è diuersa secondo la diuersità delle spetie delle Republiche; perche da essa diuersità di Republiche riceua la sua differenza: ma piu tosto perche ella secondo la diuersità sua, rende diuerse esse Republiche. il che esser anche stato pensiero di Isocrate, fu di sopra da noi accennato: essendo essa quella, che con il modo suo di gouernare, dà veramente loro la forma & il nome. conciosia che caminando con le massime, & regole della forma Regia; rende Regio il gouerno: con le Aristocratiche, lo rende Aristocratico. di che è la ragione, perche nella Ragion di Stato, in quanto Consultatiua, anzi pure in quanto principalissima parte di lei, risiede, come si è detto, la somma podestà della Republica, nomata da Aristotele τὸ κύριον, ma questa somma podestà, questo Cyrion dà la forma alla Republica, che

c.4. 5. » così insegnò Aristotele nel terzo della Politica, dicendo: *Est autē Respu-*
» *blica ordo Ciuitatis, cùm aliorum Magistratuum, tùm eius maximè, cui tradita*
» *est summa rerum omnium potestas, & arbitrium, est enim vbique ciuitatis sum-*
» *ma potestas penes administrationem ciuilē: administratio verò ciuilis est Respu-*
» *blica. Exempli gratia, in Rebuspublicis popularibus summa potestas est penes*
» *populum: in paucorum dominatibus è contrario penes paucos. his autem Rempu-*
» *blicam diuersam esse dicimus; quæ eadem est cæterarum ratio.* Oue vediamo, che

che Aristotele dice, la Republica essere spetialmente vn' ordine di quel Magistrato, in cui risiede la sõma podestà. di che rende la ragione, percioche il Cyrion, & la Somma podestà è il Politeuma della Città. la qual voce interpreta il Sepulueda, *Administratio ciuilis*: & per Politeuma intendo io, come nel terzo libro hò dichiarato; quelli ordini, & decreti, che si vbidiscono nella Republica: i quali, acciò sieno vbiditi; è necessario che venghino da chi hà in essa la somma podestà. Adunque essendo la Politia, & il Politeuma l'istesso, come poco di sotto afferma Aristotele, & il Polyteuma il τὸ κύριον; & questo non altro, che la Ragion di Stato, in quanto riguarda, & prouede alle cose graui della Republica; ne seguirà, che secondo la differenza sua sieno varie necessariamente le Republiche, & differenti.

Si difende Aristotele da Giouanni Bodino intorno alle Republiche miste. Si espone vn luogo del primo della Retorica. Cap. 59.

QVesta verità se Giouanni Bodino hauesse intesa, & auertita; non sarebbe stato così facile in biasimare Aristotele, perche habbia poste, & accettate le Republiche miste, che non possono, nè deono porsi spetialmente per questa ragione non considerata dal Filosofo: perche riceuendo le Republiche forma da quello, che tiene in esse la somma podestà (che il Bodino domanda Ius Maiestatis, & diffinisce non esser' altro, che vna somma podestà ne' Sudditi, & Cittadini, sciolta dalla Legge) questa, come per sua natura indiuisibile; non si può diuidere, ne participare. laonde se risederà in vn solo; non potrà esser la forma della Republica, se non Regia: se in pochi; se non Aristocratica: se in molti; se non Democratica. Conciosia cosa che, come quì vediamo, Aristotele conobbe, & insegnò molto bene, che le Republiche variano di spetie, secondo la varietà della Podestà somma; cioè secondo la varietà dell'oggetto, che ella ricerca, & in cui perciò risiede. il che affermò anche sì chiaramente nel primo della Retorica, che non lasciò luogo alcuno di dubitare: & ecco le sue parole: C.8.R.

„ *Maximum autem, & potentissimum omnium est, vt possimus persuadere, &*
„ *egregiè deliberare, Respublicas omnes assumere, & vniuscuiusque mores, &*
„ *instituta, ac vtilia distinguere. Persuadetur enim apud omnes eo, quod vti-*
„ *le est; vtile vero est, quod Ciuitatem conseruat. Praterea dominatus est*
„ *domini enunciatio: ac dominatus secundum Respublicas distincti sunt. quot*
„ *enim Respublica, tot etiam dominatus sunt. Atqui Respublica sunt quatuor,*
„ *Democratia, Oligarchia, Aristocratia, Monarchia: quare dominatus, & id*
„ *quod indicat, harum erit particula, aut totum harum.* Nel qual luogo (co-

me meglio intenderà chi ricorre al Testo Greco) diffinisce τὰ κύρια, cioè gli ordini, che vengono dal τὸ κύριον, & dalla somma podestà (detti dall'Interprete Dominatus) & da alcuni altri più propriamēte Legge Suprema, & Editto de' Superiori) vna enunciatione della somma podestà: cioè di colui, che tiene la somma podestà; & finalmente di colui, che tiene l'imperio: nascendo, come nel terzo libro si è veduto, dallo imperio l'ordine, & precetto; da questo il commandamento; dal commandare il τὸ κύριον, & la somma podesta; & da questa τὰ κύρια, & πολιτεῦμα. la quale enunciatione domandò Politeuma nel terzo della Politica: & vuole, argumentando dall'effetto alla causa, che quante sono le spetie delle Republiche, tanto sieno ancora le spetie delle Podestà Somme: concludendo finalmente, che questa somma podestà nō solo è parte di esse, *aut totum harum*, ma il tutto: come quella, in cui consiste l'essenza di essa Republica. Che tale crediamo noi essere il vero senso di queste parole, *aut totum harum*, & non quale communemente n'apportano gli Espositori sopra questo passo. Al qual senso hauendo riguardo nel nono dell'Etica, disse, che la somma podesta, *Maximè ciuitas esse videtur*: cioè il tutto, come disse nella Retorica: non altrimenti, che l'huomo, *Maxime est intellectus*. sentenza veramente degna del diuino intelletto d'Aristotele. Et aggiunge: *& id, quod iudicat*; per significare la Consultatiua, intesa da lui spesse fiate sotto nome di giuditio: come si è veduto nel terzo libro nella quale Consultatiua affermò più d'vna volta ne' suoi libri della Politica, risedere questa somma podestà: come pure à suoi luoghi si e auertito.

C.4. S.

Si cōtinua à spiegare il luogo addotto del primo della Retorica. Quanto sia grāde l'vtilità, che apporta la Ragion di Stato al Gouerno Politico. Cap. 60.

ET qui è anche da notare, che quel τὸ συμφέρον, che nelle parole addotte del primo della Retorica l'Interprete traduce vtile, & che Aristotele aggiunge conseruare la Città; è il vero, & proprio oggetto della Ragion di Stato; & dice qui, & in ogn'altro luogo appresso Aristotele, come pienamente si è dimostrato, l'vtile, & commodo congiōto con l'honesto, & non da esso separato, ò che può separarsi: chiamato dall'istesso χρήσιμον: di cui si parlò da lui ne' settimo della Politica. Il che habbiamo auertito, acciò che alcuno non si inasse, che Aristotele affermi nelle parole soprapposte conseruar la Citta l'vtile disgiunto dall'honesto, che è l'oggetto della rea Ragione di Stato: il quale non solo non la conserua, ma totalmente la distrugge: come pure in altro luogo si è auertito. & ben dice Aristotele, che per tal' vtile, & commodo

do la Città viene conseruata. percioche la vera Ragion di Stato, affaticandosi intorno ad esso, come à suo proprio oggetto, & quello secondo il bisogno ponendo in atto; quasi vera anima della Republica, & della Città, di cui è proprio l'inuecchiarsi non meno che del corpo, & dell'Animale per sentenza dell'istesso, ritogliendola alle ingiurie del tempo; la conserua sempre nel fiore della età sua più vigorosa: essendo suo vero vffitio di consigliare giudicare, & commandare a' Cittadini quello, che debbano fare, & sostenere per sua salute, & conseruatione: che come altamente insegnò Aristotele nel terzo della Politica, è la commune operatione de' Cittadini, & alla quale essi deono dirizzare le proprie, & particolari loro operationi, in quella maniera apunto, che le virtù, & operationi de' Marinari nella Naue, benche fra loro diuerse: conciosia che altri al timone, altri alle vele, & altri ad altre cose habbia riguardo: tutti nondimeno concorrono nella salute del nauigare, come in commune loro scopo, & intendimento. alla quale commune operatione dirizzando la principal sua mira la Ragion di Stato; regola nel modo esposto le particolari operationi de' Cittadini. Onde sola, come di sopra si è detto, forma quel vero Politico, di cui nell'Etica, & nella Politica fece piu d'vna volta mentione; & sola forma quel vero Artefice nella Republica, che se non fà gl'instrumenti atti à conseruarla, & à recare le cose à gli effetti determinati; certamente à suo luogo, e tempo se ne serue: al quale Artefice risomigliò nel terzo della Politica Aristotele la Prudenza, & quella virtù, che è propria di coloro, che gouernano, & sopra gl'altri tengono l'Imperio: come nel terzo libro si è veduto. le cui parole non ci è graue qui di replicare. *Sed virtutum sola Prudentia est imperium obtinentis propria. nam caeterae necessario communes esse videntur imperantibus cum ijs, quibus imperatur. eius certè, cui imperatur, virtus non est prudentia, sed vera opinio: cui enim imperatur, is similis est tibiarum artifici: qui imperat, is tibicinem tibijs vtentem amulatur.* il che esser proprio di quella parte della Prudenza Politica, che noi domandiamo Ragion di Stato, da passati discorsi è manifesto. Anzi pure dirò, che ella produce quel vero artefice, che non solo adopera; ma si forma anche gl'instromenti sopradetti. conciosia che essendo suo vffitio, come si è veduto, di render sempre migliori i Cittadini, & di conseruare perciò la Republica: nô altrimenti, che il Vecchio se prendesse l'occhio del giouane, vedrebbe per sentēza d'Aristotele nel secondo dell'Anima, à guisa del giouane: così ella viene per cotal modo ad apparecchiarsi, & à rinouare gl'instromenti, & à prēderne de nuoui, per poter operar perfettamente; & à conseruar perciò la Republica alle future età, & alla lūghezza, & all'eternità del tēpo auenire.

C. 3. S.

Si continua à difendere Aristotele dall' oppositioni del Bodino. Di quali cose debba hauer cognitione la Ragion di Stato. Cap. 61.

MA ritornando al nostro proponimento: Conobbe dunque Aristotele contra il credere del Bodino, & insegnò, che le Republiche si fanno differenti di spetie, secondo le differenze della somma podestà. Ma se conobbe, & insegnò questo; conobbe anche, & insegnò, (contro pure à quello, che stimò il Bodino) che ella può diuidersi, & che di sua natura è diuisibile, come composta di più parti, & di più capi, annouerati da lui spetialmente nel primo della Retorica, & nel quarto della Politica: si come si è veduto: & che perciò può participarsi, & diuidersi in maniera, che renda le Republiche miste: sicome nell'istesso quarto libro dimostrò della terza spetie della Politica, con l'essempio della Republica di Sparta. la quale terza spetie è da coloro, che poco intendono l'artificio, & la mente sua, annouerata fra le semplici forme delle Republiche: stimando, che nel terzo della Politica egli intendesse di porre, & raccontare le tre forme semplici, quando le diuise nel Regno, Aristocratia, & in quella, che ritenendo il nome comune, vien detta Politia. di che, & se Aristotele conceda le Republiche miste, altra volta sarà tempo di ragionare. Diciamo dunque, ritornando al primiero ragionamento, che la Ragion di Stato è varia, secondo le varie forme delle Republiche anzi che reca varietà ad esse Republiche nel modo esposto. Per questo rispetto (prendendo di qui principio à considerare quelle cose, che la Ragion di Stato dee conoscere) diciamo primieramente essere à lei necessaria vn' esatta cognitione di tutte le forme de gouerni. di che ha anche bisogno per diuenir tal'hora Legislatrice come si è veduto. la quale non può formare rette, & buone Leggi, se non conosce la forma della Republica, à cui le compone: douendosi per opinione d'Aristotele, come nel libro precedente si è auertito; accommodar le Leggi alla Republica, & non per il contrario. la onde è necessario ch'in essa sia quel marauiglioso, & nobilissimo congiungimento della esperienza, & cognitione delle cose singolari detta particolarmente Politica, come si è à suo luogo auertito; & della cognitione delle cose vniuersali. lequali conditioni formano la perfetta Prudenza, che si ricerca necessariamente alla Ragion di Stato, come parte, & spetie di lei; & al Principe, di cui ella è propria; & à Consiglieri di Stato, chiamati in aiuto dal Principe à sì grand'opera; i quali in tanto partecipano della Ragion di Stato, in quanto che rappresentano, & partecipano l'autorità di esso Principe: detti acconciamente Consiglieri, per esprimere la forza della Consultatiua prin-

ci-

cipalissima parte della Republica. anzi pure, che è la medesima Ragion di Stato, come si è veduto. Per l'istesso rispetto appartiene alla Ragion di Stato vna perfetta cognitione delle cagioni, & principij, da quali nascono le mutationi, corruttioni, & conseruationi delle Republiche. anzi, essendo suo principalissimo fine la conseruatione, come tante volte si è auertito; à questa dottrina dee ella hauere particolar riguardo, insegnata, & trattata diuinamente da Aristotele nel sesto della Politica. oue mentre hà spiegate le Regole di conseruare ciascuna spetie di Republica; hà insieme insieme spiegate per nostro parere, & insegnate le Regole della Ragion di Stato, & delle spetie, & forme diuerse di essa: delle quali per hora non tratteremo, non essendo nostro intendimento, come si è detto da principio, se non di trattare della Ragion di Stato in generale.

Che alla Ragion di Stato è necessaria la peregrinatione, & l'Historia, & perche. Si dichiarano alcuni luoghi della Retorica, & delle Meteore. Cap. 62.

MA oltre le cose sopradette, che bisognano alla Ragion di Stato, cioè la esperienza, & vn'esatta Scienza Politica, & d'intendere ottimamente le cause delle mutationi, corruttioni, & conseruationi delle Republiche; à lei, come à Legislatrice, & à chiunque la possiede, è molt'vtile, & quasi necessaria la peregrinatione. che così insegnò Aristotele nel primo della Retorica, dicendo: *Vtile verò est ad legum lationes, non solum intelligere, quæ Reipublicæ prosint, cum ex præteritis aliquis contemplatur: sed etiam quæ sunt apud alios scire, quales qualibus congruant. Quare manifestum est ad legum lationem terræ peregrinationes vtiles esse. hinc enim accipere licet gentium leges.* Hò detto peregrinatione, stimando io più proprio questo sentimento, come anche Daniel Barbaro, il Maioragio, il Piccolomini, Bernardo Segni, il Caso, & finalmente il Riccoboni hanno stimato; che l'affermare con il Vittorio, & con il Mureto, che Aristotele per la voce Periodi habbia inteso quei libri, & quelle tauole, nelle quali si descriuono i paesi, i costumi, & le Leggi de Popoli. conciosia che il peregrinare, & vedere con gl'occhi proprij, come auenne ad Vlisse; di cui perciò cantò Homero nell'Odissea: *Dic mihi musa virum captæ post mœnia Troiæ, Qui mores hominum multorum vidit, & Vrbes*: & non il leggere, & cercar'il mondo con Tolomeo; reca quella cognitione, & esperienza, di cui ha mestieri il Legislatore. Ne il luogo, che adduce il Vittorio del primo delle Meteore per prouare la sua intentione, è per auentura d'alcun momento; al quale possiamo anche sog-

C.4.R.

C.13.

C.5. soggiungere vn'altro simile del secondo libro: oue pure Aristotele fa mentione de' Periodi della terra. perciò che nell'vno, e nell'altro volendo mostrare, che per Periodi non intende altro, se non le Topografie, & le tauole. dice, che furono descritte, & dissegnate. Ma in questo C.4. R. luogo della Retorica, dicendo semplicemente Periodi, nè facendo mentione alcuna di scrittura, ò descrittione, viene anche necessariamente à significare per cotal voce la peregrinatione. Ha dunque bisogno la Ragion di Stato, come Legislatrice, della peregrinatione: come poi à Consultatiua se le richiede necessariamente la cognitione dell'Historie. che così pure nel medesimo luogo del primo della Retorica insegnò l'istesso, così dicendo: „ *Ad ciuiles verò deliberationes eorum, qui de actionibus scribunt historias. omnia autem hæc Politicæ, sed non Rhetoricæ munus sunt.* „ Di che possiamo trar la cagione da quello, che poco di sopra dice Aristotele, oue trattando della Guerra, & della Pace, capo pure appartenente alla Consultatiua, & alla Ragion di Stato; come si è detto; afferma esser necessario per ben consigliare intorno à questo, di considerare non solamente le Guerre proprie, ma quelle de gl'altri, & l'esito, che hanno hauuto. percioche da cose simili sogliono massimamente auenir simili effetti: & ecco le sue parole: „ *Necessarium verò est harum quoque rerum caussa, non solum propria bella animaduertisse, sed etiam aliorum, quem euentum habuerint. Nam vt ex similibus fiant similia natura comparatum est.* „ di maniera che apportando la lettione dell'Historie vna piena cognitione di cose, & di casi simili, apporta ancora occasione di salutifero consiglio alla Republica: & per la cognitione, che dà delle cose successe, aiuta molto à regolar' il presente, & à preuedere il futuro; effetto principale della Ragion di Stato; potendosi lei da casi simili augurar naturalmente simili auenimenti: & perciò ritrouar rimedio, & risolution' opportuna al bisogno presente.

Si continua l'istessa materia. Qual frutto rechi la lettione dell' Historia secondo Polybio. Si dichiarano alcune sue parole. Cap. 63.

QVindi volle Aristotele nell'istesso luogo, che la lettione delle Historie fusse necessaria alla Consultatiua per il capo de gli acquisti ancora, così dicendo: „ *Atque hæc non solum ex rerum priuatarum experientia contingit contue i. sed necessarium est eorum, quæ alij inuenerunt, historicum esse ad eam, quæ de his habetur, deliberationem.* „ le quali cose tutte ne dimostrano con qual fondamento Polybio Autor grauissimo lasciasse scritto nel primo libro, che coloro, i quali lodano l'Historia, si seruono di questo, come per principio, e per fine nel lodarla;

che

che la cognitione, che nasce da lei, sia la vera maestra, pedía, & essercitio delle attioni Ciuili. *Sed omnes* (dice egli) *hoc principio, hocq. fine vtuntur; vt verissimam pædiam, & exercitationem ad Ciuiles actiones esse dicant disciplinam, quæ ex historia lectione oritur.* Et perche aggiungesse nel secondo libro, che l'Historico non dee à guisa del Tragico, descriuendo poeticamente le maggiori calamità de mortali, cercar di mouere gli affetti: ma non tacendo anche le cose mediocri, attender la nuda verità del fatto. conciosia che il fine dell'Historia non solo non sia l'istesso con quello della Tragedia: ma più tosto a lui contrario: procurando questa col mezo delle cose probabili, & false di commouer gli animi de Spettatori, & dilettargli per quel solo tempo, che stanno presenti: quella col mezo delle cose vere insegnare per ogni tempo a chi legge, che così suonano veramente le parole di Polybio: auenga che il Perotto più tosto Parafraste in questo luogo, che Interprete, le habbia di maniera recate in lingua latina, che potrebbono apportar non mediocre occasione di dubitare, che Polybio nel determinare il fine della Tragedia, fosse stato poco intendente dell'arte poetica: & che da douero, come altri hanno scritto, non hauesse mai veduti i scritti d'Aristotele. *Finis enim historiæ* (dice egli, secondo che interpretiamo noi) *& Tragediæ non est idem, sed contrarius. in illa enim oportet per probabiles sermones, commouere, & delectare pro eo tempore, qui adsunt, auditores: in hac autem per veram orationem, & facta docere ad omne tempus, & irrigare eos, qui scire cupiunt.* Oue pone il fine della Tragedia opposto al fine dell'Historia, in quanto che la Tragedia riguarda le cose probabili, false, & vniuersali, & col mezo di esse moue gli animi a misericordia, & terrore: & l'Historia le cose vere, & particolari: hauendo per fine d'insegnare a chiunque legge, come in casi simili debba gouernarsi; & non di mouerlo ad alcuno affetto.

Se la Ragion di Stato, & la Prudenza possono secondo Aristotele vsarsi malamente. Si apporta intorno à ciò vn'oscurissimo luogo del primo della Politica; & l'interpretation di esso dello Interprete Antico, & l'espositione di S. Thomaso, & del Cauello. Cap. 64.

HOra hauendo noi veduto quello, che sia la vera, & la buona Ragion di Stato; & come ella è l'anima della Republica, & del gouerno ciuile, & come forma l'ottimo, & vero Principe; & di quali cose habbia bisogno; resta che consideriamo, se essa può vsarsi malamente, si che molte cose, che leggiamo hauer fatto alcuni maluagi Princi-

pi

pi in danno alt ui; si debba dire, che à ciò sieno stati indotti, & persuasi dalla vera Ragion di Stato: & a questo dubbio dà grandissima occasione Aristotele nel primo della Politica, oue così fauella, secondo la interpretation del Sepulueda: *Importunissima est enim armata iniustitia. ut homo prudentia, & virtute armatus est à natura, quibus maxime potest in res contrarias vti.* Ma se l'huomo a cose contrarie può seruirsi della Prudenza, & della virtù, armi dategli dalla Natura: & seruendosene rappresenta l'ingiustitia armata; & la vera Ragion di Stato è parte, & parte principalissima della Prudenza; adunque si potrà seruire della vera Ragion di Stato ancora a cose contrarie: & seguentemente tutte le maggiori ingiustitie, che i maggiori Tiranni habbino mai fatte per conseruarsi in stato, saranno da essi potute farsi secondo la vera Ragion di Stato. Per risolutione di questo bello, & importante dubbio, essendo il luogo d'Aristotele, oue è fondato, molto difficile, & variamente esposto da huomini grandi, che intorno ad esso hanno faticato; & hauendo perciò bisogno di esser considerato con ogni diligenza; primamente consideraremo le interpretationi, & le espositioni de gli altri. Secondo, dimostraremo, che elle non s'accostano alla vera mente del Filosofo. Terzo, apportaremo quella interpretatione, & espositione delle sue parole, che ne pare più conforme al vero. Quarto, & vltimo, sciogliendo il dubbio mosso, mostreremo, che nè egli quì dice, che della virtù, & della Prudenza l'huomo possa seruirsi a cose contrarie; nè per suo parere di esse, & della Ragion di Stato possiamo seruirci in mala parte. L'Interprete Antico adunque (per cominciare dal primo capo) così ha fatto in lingua Latina questo passo. *Homo autem habens arma nascitur prudentia, & virtute: quibus ad contraria est vti maximè.* le quali parole spiegando San Thomaso ne' suoi Commentarij, dice, che Aristotele in esse intende di render la ragione, perche il primo institutore della Città, fusse cagione all'huomo di sommi beni: laquale è, perche l'huomo è migliore di tutti gli altri animali, se egli farà acquisto della virtù, a cui ha naturale inclinatione: & tal'acquisto fa viuendo nella Città, & secondo la giustitia, & gli ordini Ciuili: ma se viue senza legge, & giustitia, è sopra tutti pessimo. di che parimente è la ragione, percioche l'ingiustitia tanto è più crudele, & nociua, quanto più abonda d'armi: cioè d'aiuti a far male. Ma (segue San Thomaso) *homini secundum suam naturam, conuenit Prudentia, & virtus, quae de se sunt ordinata ad bonum: sed quando homo est malus, vtitur eis quasi quibusdam armis ad malè faciendum &c.* Et l'istessa espositione accetta Chrisostomo Iauello nella sua Epitome sopra la Politica, dicendo: *Sauissima enim est malitia, & iniustitia tenens arma: idest habens*

C. 2.

Li. 1. tract. 1. c. 4.

mul-

" multa deseruientia malitia sua. sed homo sine lege habet rationem, & Prudentiam, & ingeniositatem: quibus vtitur in malum. ideo est maximè nociuus.

Come Leonardo Aretino habbia interpretato detto luogo, & come l'habbino esposto l'Acciaiolo, & il Sepulueda, & Celio Calcagnino. Cap. 65.

" LEonardo Aretino esprime così il senso di questo luogo. *Homo verò arma tenet per innatam prudentiam atque virtutem, quibus plurimum valet in contrarium vti.* Le quali parole esponendo l'Acciaiolo, dice che l'huomo secondo il parere del Filosofo in questo luogo si rende perfetto con le operationi della virtù, & della giustitia, & che si come ridotto à perfettione con questo mezo, & regolato con la virtù, è il migliore di tutti gli animali: così lontano dalle leggi, & dalla giustitia, è fra tutti il peggiore. percioche crudelissima cosa è l'ingiustitia armata, & senza la virtù. ma considerando poscia che questa espositione par contraria alle parole d'Aristotele, le quali suonano, che l'huomo armato della Prudenza, & della virtù, può essere ingiusto, & far grandissimi mali: pōderando quella particella, *per innatam prudentiam, atque virtutem*, per fuggire questo scoglio; così soggiunge. *Hic accipitur prudentia non pro habitu, sed pro aptitudine naturali, quam habilitatem vocant. Similiter innata virtus, non pro habitu, qui dicitur propriè virtus: sed pro naturali accommodata ad suscipiendum habitum. Et hæc distinctio maximè percipi potest per Philosophum sexto Ethicorum.* Il Sepulueda hauendo recata l'interpretatione di questo luogo, che si è veduta; dubitando come sia vero quello, che quì dice Aristotele, che l'huomo possa seruirsi della Prudenza, & della virtù à cose contrarie, cioè in bene, & in male: atteso che nel secondo libro de Magni Morali egli habbia scritto non poter'esser mai, che alcuno della virtù si serua malamente. onde ò lascerà d'esser virtù, ò non potrà esser mal vsata: & il medesimo si dee dire della Prudenza: risponde, che la virtù si prende in due maniere, ò per vera, & propria virtù diffinita nel secondo dell'Etica: & di questa non può l huomo seruirsi in mala parte: ò per virtù impropriamente detta, di cui l'huomo seruendosi; può fare alcuna di quelle operationi, che fanno gl'huomini forniti di vera virtù; come astenersi da piaceri del corpo, donare liberamente, esporsi à pericoli, & cose simili: & che il medesimo ha luogo nella Prudenza; che pure di due sorti si ritruoua; l'vna che è vera Prudenza; l'altra che più tosto è vn habito, & vna virtù naturale; di cui parlò Aristotele nel sesto dell'Etica. & che di questa virtù, & Prudenza impropriamente dette, & naturali; intende quì Aristotele dicendo, che

di esse l'huomo può seruirsi à cose contrarie: cioè in bene, & in male; la medesima espositione pare, che segua Celio Calcagnino nella sua Parafrase sopra il primo della Politica, dicendo: *Atqui hominis neque arma vnquam sunt per innatam virtutem, ac Prudentiam defutura; quibus perperam, atque improbè vti possit.*

Si apportano le interpretationi, & le espositioni del Vittorio, del Lambino, del Zuingero, & del Caso. Cap. 66.

PIetro Vittorio interpreta così. *Homo autem armis munitus nascitur, Prudentia, & virtute, quibus ad contrarias res vti licet maximè.* Et ne suoi Commentarij esponendo questa sentenza, dice, che hauendo Aristotele affermato, che l'huomo lontano dal bene, vince ogn'altro animale di sceleraggine, & maluagità; & hauendolo prouato con l'aggiũgere, che l'ingiustitia armata è sommamente nociua; intẽde di mostrare nelle parole sopraposte quali sieno queste armi, & come, & onde l'huomo possa hauerle: dicendo che cotali armi sono la Prudenza, & la virtù, & che gli sono date dalla natura. *Quæ vero arma* (dice egli) *intelligat, statim ostendit, & quomodo mortalis aliquis ipsis ornatus esse valeat: à natura verò eum illa habere: nasciq. ipsis munitum, tradit: sunt enim ipsa Prudentia, & virtus; quæ natura homini non præbuit, vt ipsis ad perniciem aliorum vteretur: sed vt ope ipsorum, & sibi, & cæteris prodesset. verior enim magisq. proprius hic est vsus eorum: qui tamen mala consuetudine corruptus illis abutitur.* Dionisio Lambino, che pure fece in lingua latina con non mediocre sua laude i libri della Politica, interpreta questo passo in tal guisa. *At homo armis instructus nascitur Prudentia, & virtute, quibus ad res contrarias maximè vti licet.* Oue Theodoro Zuingero Autor riprouato apporta tre interpretationi: due ne suoi Scolij; che possiamo intendere per virtù, & Prudenza quelli estremi, che tal' hora si vanno nominando con il nome della virtù: come quando diciamo, che vn' audace sia forte, vn'astuto prudente: ouero la virtù, & la Prudenza naturale, & che di queste l'huomo può seruirsi in mala parte. La terza nelle Tauole, oue per armi date all'huomo dalla natura intende l'appetito, & la ragione: & vuole, che Aristotele sillogizzi in questa forma. *Improbitas armata est perniciosissima. At improbitas si in hominem cadat, armata est. deducitur: homo enim arma ad agendum à natura consecutus est, rationem, & appetitum: illam regit prudentia: hunc moderatur virtus moralis. quibus armis, & iustè, & iniustè homo potest vti erga alium. ergo improbitas si in hominem cadat, est perniciosissima.* Giouanni Caso nel suo trattato sopra la Politica, tralasciando questa bellissima difficultà; di-

ce

ce solo che l'huomo vitioso, per non esser'altro, che vn'ingiustitia armata, è dannosissimo: ma non manifesta quali secondo lui sieno queste sue armi, & come possa stare questo detto del Filosofo. Et ecco le sue
„ parole. *Attamen (inquit) vt homo omnibus suis numeris absolutus, animal*
„ *est omnium animalium optimum: ita qui à lege, & ciuitate semotus, sine cau-*
„ *sa pietatis, aut necessitatis, viuit; omnium animalium deterrimum haberi de-*
„ *bet. Talis enim armatus est ad omne facinus. at quanta pernicies armatam*
„ *malitiam sequitur?* Accennò però in vn luogo questo Autore, che per Prudenza, & virtù debbiamo intendere l'intelletto, & la volontà, con
„ le loro prime operationi. *Verba Aristotelis in calce huius capitis, quod*
„ *homo natus sit Prudentia, & virtute preditus me monent, vt existimem, non*
„ *solum nudas facultates intellectus, & voluntatis; sed etiam illarum actus pri-*
„ *mos, quales sunt ratio, & oratio, homini inesse à natura.*

In qual maniera il luogo antedetto fosse interpretato, & esposto dall' Accoramboni, dal Caualcanti, dal Figliucci, & dal Scaino. Cap. 67.

FElice Accoramboni nelle sue Annotationi sopra questo luogo, fa-
„ cendolo così latino: *Homo verò oritur arma habens, prudentia, & vir-*
„ *tute, quibus ad contraria vti licet maxime*: & auertendone essere apertissima repugnanza fra queste parole, & quelle del primo della Retorica, oue Aristotele afferma, che tutti gli altri beni possiamo vsar male, dalla virtù in fuori; dice, che per leuare questa contrarietà, bisogna intendere per Prudenza, il discorso della Ragione; per virtù la robustezza, & forza del Corpo. & che Aristotele habbia inteso di queste, & non della virtù, & della Prudenza propriamente prese, egli medesimo lo dimostra, dicendo. *homo oritur prudentia, & virtute*; il che sarebbe falso, non nascendo alcun' huomo Prudente, ne virtuoso: ma facendo acquisto di questi habiti con il mezo delle buone operationi. Ma che l'huomo nasca con il discorso, & con la forza del corpo, le quali cose vsando male, può recare insieme molto danno; è cosa manifesta. aggiunge l'Accoramboni, che noi possiamo anche dire, che Aristotele habbia inteso quì per virtù quella libera facoltà, che habbiamo di operare il bene, & il male, della quale sono priui gli altri animali. Bartolomeo Caualcanti huomo dottissimo, & di molto nome nella Filosofia Peripatetica, ne suoi trattati de gl'ottimi regimenti fa vn discorso sopra questo luo-
„ go, & interpretandolo così in nostra lingua. L'ingiustitia armata è im- *Tratt. 5.*
„ portunissima, & l'huomo è armato dalla natura della Prudenza, & del-
„ la virtù, le quali e' può vsare à contrarie operationi. & toccando la

con-

contrarietà auertita da gli altri; conciosia che la Prudenza,& la virtù non si possa vsar male; segue l'espositione dell' Acciaiolo, & dice, che per virtù,& Prudenza, debbiamo intendere la Prudenza,& la virtù naturale: di cui si parla nel sesto dell'Etica,& nel primo de Magni; le quali possono esser vsate à cose contrarie. Il Figliucci pare che rechi due interpretationi: l'vna, che l'ingiustitia à colui, à cui sono concesse le armi di operare abondantemente, è cosa rea: & che l'huomo per sua natura è nato tale, che egli hà in se stesso la Prudenza, & la virtù (cioè che è atto per natura ad esser Prudente,& virtuoso) le quali può vsare così bene, come male: & che vsandole bene, è animal perfettissimo, ma vsando male,& ingratamente le armi à lui concesse per esercitare la giustitia, che sono le virtù, che possede (le quali non essercitando, ma in vece di quelle adoperando i vitij) ne segue, che sia più di tutti gli altri animali noceuole, & dannoso: oue vediamo, che per armi intende prima la Prudenza, & la virtù; poscia la dispositione naturale à riceuerle. terzo i vitij in luogo di esse virtù. La seconda espositione è l'istessa con quella del Sepulueda: cioè, che per armi,& per Prudenza,& virtù debbiamo intendere quelli habiti, che hauendo faccia di virtù, & essendo impropriamente tali; ne fanno operare quelle cose, che con la propria, & vera virtù, & Prudenza tal'hora operiamo. Il Scaino nella sua Parafrasi, seguendo l'vltima espositione del Figliucci, sente l'istesso: esponendo per fuggire ogni difficultà, per Prudenza, & virtù, nō la Prudenza, & virtù propriamente prese, & che sono veramente tali: ma quegli habiti, che loro risomigliano. onde dice esser' il senso, che non si può credere quanto sia graue l'ingiustitia armata di quell armi, che risomigliano quella prudenza, & virtù (non essendo però veramente tali) alle quali l'huomo è nato per natura. Et nelle sue questioni sopra la Politica maggiormente dichiarandosi, dice che Aristotele, come quello, che seguì in quelli libri vna forma di parlar popolare, & accommodato à gli orecchi del volgo; per Prudenza,& virtù intese quelle qualità dell'animo, che nel sesto dell'Etica, oue filosoficamente,& sottilmēte vsò di fauellare, domādā sagacità,& vna certa potenza naturale: nō altrimenti, che nel settimo libro della Politica per l'istesso rispetto attribuisce la volontà a' fanciulli, ne' quali negò esser ancora l'intelletto: intendendo sotto nome della volontà il spontaneo, che è comune anche alle fiere. ilche strettamente preso sarebbe falso, & contrario alla sua dottrina, che pone risolutamente la volōtà esser quell'appetito, che segue la cognitione intellettiua. da che segue, che se nel fanciullo non è operatione dell'intelletto; non possa anche essere operatione della volontà.

Li.1. c.3

Quest.5.

Si reca sopra l'istesso luogo l'interpretatione, & l'espositione del Monte Catino. Cap. 68.

ANtonio Monte Catino di non piccola fama a' giorni nostri nella filosofia d'Aristotele interpreta questo luogo ne' suoi Commentarij sopra il primo della Politica in questa forma. *Infestissima enim iniustitia arma habens: homo autem habens arma, nascitur ad Prudentiam, & ad virtutem quibus in contrarium vti maximè facultas datur.* Poscia penetrando con l'acutezza del suo intelletto à quello, che per l'adietro tanti valent'huomini non hanno penetrato, auertisce, (& à mio parere con molta ragione) che gl'Interpreti nel far latina questa sentenza; hanno commesso vn grauissimo errore: apportandone questo senso, che l'huomo nasce hauendo l'armi, cioè la Prudenza, & la virtù; delle quali può spetialmente seruirsi a cose contrarie. onde hanno posto in necessità gli Espositori di andar questionãdo se l'huomo possa vsar anche male la virtù, & la Prudenza: là doue, come dimostra espressamente il testo Greco, Aristotele dice, che l'huomo nasce alla Prudenza, & alla virtù; & nasce hauendo l'armi, delle quali può seruirsi à cose contrarie. il che se è vero, sarà anche falso, che egli affermi in questo luogo la virtù, & la Prudenza potersi vsar male. Et se domandiamo il Monte Catino quello che per armi habbia inteso Aristotele, risponde, che può hauer' inteso due cose, ò la virtù naturale, & la Callidità, delle quali facoltà mancano le Fiere: il che habbiamo veduto hauer posto l'opinion commune de gl'Interpreti; ò la ragione, & l'appetito; il che volle il Zuingero nella seconda sua espositione. Et ecco le parole del Monte Catino: *Pudendus in hac parte error Interpretum sic vertentium, homo habet arma, nimirum Prudentiam, & virtutem, quibus maximè vti potest in contrariam partem.* & quello, che segue: oue dopo l'hauer con alcune ragioni dimostrato, che questo senso non può stare; conclude: *Tu igitur per hæc arma vel intellige illas animæ facultates, quas supra diximus, id est, solertiam, & virtutem naturalem, quibus belluæ carent: vel illas intellige quarum istæ sunt partes, hoc est rationem, & appetitum.* Questa è l'opinione del Monte Catino: la quale, come ciascuno potrà vedere, è differente dalle già recitate in tre capi. il primo, quanto al senso delle parole nel modo, che si è veduto: il secondo, perche vuole, che per Prudenza, & virtù intendiamo la Prudenza, & la virtù propriamente prese: il terzo, perche vuole, che per armi intendiamo cose diuerse da essa Prudenza, & da essa virtù. & questo per tre ragioni. la prima, perche Aristotele segue appresso: *Proinde iniquissimum, & maxime agreste est sine virtute.* Da che segue, ò che non possiamo intender per armi la

virtù, & la Prudenza; perche in tal guisa l'huomo non sarebbe armato, nè potrebbe seruirsi di dett'armi à cose contrarie, & vsarle male. percioche non hauendo, come dice Aristotele, la virtù, non haurebbe anche l'armi sopradette, ò che Aristotele haurà in poche righe vsato variamente questa voce, virtù. il che non è da dire; percioche in quest' vltime parole significherebbe la virtù propriamente detta, di cui dice esser priuo l'huomo scelerato: & nelle precedenti; la virtù presa impropriamente. la seconda, perche se la virtù, & la Prudenza (prese in qual si voglia modo) fossero poste à significar l'armi; sarebbono da Aristotele poste nel quarto caso, come furono da lui poste le armi; & non nel terzo: dicendo, come suona il testo Greco, *Homo arma habens, nascitur prudentiæ, & virtuti*. La terza, perche riceuuta l'interpretatione sopradetta, non si può trar senso commodo da questo luogo. percioche Aristotele dice, che l'huomo nasce hauendo l'armi, alla Prudenza, & alla virtù: ma costoro espongono, che l'huomo nasca hauendo le armi, le quali armi sono la Prudenza, & la virtù. ma nò potranno quest' armi esser la Prudenza, & la uirtù, se sono armi ad essa Prudenza, & ad essa virtù: come pare, che dica Aristotele, secondo il Monte Catino.

Si considerano le interpretationi di sopra apportate, & si riprouano.
Cap. 69.

HAuendo noi trattato il primo capo appartenente al raccontare le interpretationi, & espositioni de gli altri intorno à questo luogo; trapassando al secondo, che è intorno alla consideratione di esse; diciamo arditamente, che così gl'Interpreti, come gli Espositori, ma specialmente questi, si sono di gran lunga discostati dal suo vero sentimento. Et venendo à considerare le interpretationi di coloro, che furono inanti al Monte Catino; è cosa manifesta, che riceuuta la consideratione fatta da lui per vera, si come à mio parere debbiamo riceuere; essi hanno grauemente errato in far' in lingua Latina questo passo, se hanno inteso di esprimere quel senso, che loro attribuisce esso Monte Catino: cioè, che l'huomo nasce armato della Prudenza, & della virtù, delle quali si può seruire à cose contrarie. percioche Aristotele veramente non ha voluto dir questo à modo alcuno. Et più grauemente hanno errato coloro, che l'hanno maggiormente espresso: come il Sepulueda, & il Caualcanti. conciosia che gli altri possono pure ridursi à senso tolerabile: hauendo nelle parole lasciata quell'ambiguità, che si vede essere nel Testo Greco. percioche si può nell'Interprete Antico, nell'Aretino, nel Vittorio, & nel Lambino riferire la particella,

qui-

quibus, non meno alla voce *arma*, ò *armis*, che ſi habbino detto; che alla Prudenza & alla virtù: come ſi può anche nelle parole Greche riferire la particella οἷς, coſi alla voce ὅπλα, che ſignifica le armi, come alle due φρονήσει, & ἀρετῇ, che ſignificano Prudenza, & virtù: di maniera, che ſia il ſenſo, Ariſtotele hauer affermato dell'armi, che l'huomo poſſa ſeruirſene à coſe contrarie; & non della Prudenza, & della virtù. Ma nel Sepulueda ciò non ha luogo. percioche hauendo egli interpretato, *At homo Prudentia, & virtute armatus eſt à natura, quibus maximè, &c.* non poſſiamo riferire la particella, *quibus*, ſe non alla Prudenza, & alla virtù. da che ſegue, che l'armi date dalla natura all'huomo ſieno la Prudenza, & la virtù; & che di eſſe egli può ſeruirſi à coſe contrarie. Sentenza non meno falſa, che repugnante à tutta la ſua dottrina, & al vero ſenſo di queſto luogo. Et l'iſteſſo diciamo del Caualcante, che interpretando l'huomo eſſer' armato dalla natura della virtù, & della Prudenza, le quali e' può vſare à contrarie operationi; viene à cadere nell'iſteſſo errore, & à fare, che Ariſtotele ponga due propoſitioni, & falſe in loro medeſime, come pur dianzi ſi diceua, & contrarie à quello, che altroue ne ha inſegnato. la prima, che la Prudenza, & la virtù ſieno date all'huomo dalla natura: il che è contrario à quant'egli determinò nel ſecondo, & ſeſto dell' Etica; dimoſtrando che la virtù, & la Prudenza non ſono date all'huomo dalla natura, ma ſono habiti acquiſtati da lui col mezo delle ſue operationi. la ſeconda, che l'huomo poſſa vſar male la Prudenza, & la virtù: ilche è contrario à quanto ha detto, & nel primo della Retorica; oue laſciò ſcritto, che la virtù non ſi può malamente vſare; & nel ſecondo de' Magni, & nel terzo della Politica: oue diſſe pure nell'iſteſſa ſentenza: *At virtus nunquam ſe habenti perniciosa eſt*. Il che ha poſcia indotto gli Eſpoſitori per leuare queſt'aperta contrarietà, à dire, che Ariſtotele intende quì della Prudenza, & della virtù impropriamente preſe: coſa, che da chiunque vuole ingenuamente filoſofare, non può riceuerſi à patto alcuno: non eſſendo veriſimile, che Ariſtotele contra i proprij ſuoi precetti. cadendo in quello, che ha ripreſo in altrui, ricorra à ſtudio, per ingannar chi legge, all'improprietà delle voci; & in brieue giro di parole le vſi in diuerſo ſentimento, ſenza venirne alla diſtintione. Oltre che non trouerremo mai, che egli ne' libri Morali, & Politici, vſando ſemplicemente, & aſſolutamente queſti due termini, Prudenza, & Virtù, come fa in queſto luogo; gli habbia preſi, ſe non nel proprio luogo ſignificato. Ma, come vediamo nel ſeſto dell'Etica, quando per virtù ha inteſo quella facoltà, & diſpoſitione data à noi dalla natura, che ad eſſa corriſponde; ſempre vi ha aggiunto

la voce *naturalis*; & la facoltà naturale, che risponde alla Prudenza, sempre anche ha chiamato δεινότης, nè mai Prudenza, ch'io mi sappia, ò habbia osseruato. Onde il ricorrere à sì fatte interpretationi, altro non è, se non far dire ad Aristotele ciò che à noi pare, & turbare tutta la sua dottrina. Quanto poi all'Aretino, che alquanto diuerso
„ dalle altrui interpretationi, ha detto: *Homo verò arma tenet per innatam*
„ *Prudentiam, & Virtutem*: se egli ha inteso, che la Prudenza, & la Virtù sieno queste armi; non è da seguire: ma se ha inteso, che l'huomo per la Prudenza, & per la Virtù, cioè, perche ha la Prudenza, & la Virtù, & perche è dalla natura prodotto à fare acquisto di cotali habiti; ha anche da essa le armi, delle quali può seruirsi, massimamente à cose contrarie; la sua interpretatione si potrebbe diffendere, come meglio si vedrà di sotto. & tanto basti hauer detto intorno alle interpretationi addotte.

Che le ragioni del Monte Catino contra l'espositìon commune non concludono. Si riproua la sodetta interpretatione per alcun' altre ragioni. Cap. 70.

Hora venendo all'espositione, è cosa manifesta à nostro giuditio, che elleno non si possono sostenere. percioche lasciando da parte le tre ragioni del Monte Catino contra la commune espositione, & accettata quasi da tutti; poste à dimostrare, che per armi debbiamo intendere, & habbia inteso Aristotele cosa diuersa dalla Prudenza, & dalla Virtù; & che per Prudenza, & Virtù non debbiamo intẽdere, nè habbia inteso Aristotele Prudenza, & Virtu impropriamente prese: le quali per auentura, come à debole, & arenoso fondamento appoggiate, non sarebbe difficile di riprouare. conciosia che alla prima potrebbe dir' alcuno, che per l'aggiunto, innata, espresso dall' Aretino, & contenuto nel verbo Greco φύεται, Aristotele ne dimostrasse, che per Prudenza, & Virtù intendeua le facoltà naturali ad esse corrispondenti. il qual' aggiunto perciò non replicò di sotto, perche intendeua seruirsi di questa voce, Virtù, nel suo proprio significato: & che per questa cagione non vi è varietà, nè difficultà alcuna: hauendo molto chiaramente dimostrato Aristotele in che senso si seruiua di queste voci. Alla seconda, che, dato che egli non ponga la Prudenza, & la virtù nel quarto caso, oue pone l'armi: può nondimeno trarsene il medesimo senso, dicendosi, che l'huomo nasce alla Prudenza, & alla virtù: hauendo perciò l'armi (cioè essa Prudenza, & virtù, alle quali nasce) delle quali si può seruire à cose contrarie. da che si caua anche la risposta alla terza ragione: lasciando (dico) da parte per

ho-

hora queste ragioni: noi crediamo, che per altre, per auentura più gagliarde questi due termini, Prudenza, & Virtù, presi in qual si voglia sentimento, ò proprio, od improprio; non possano esser poste da Aristotele à significare le armi à patto alcuno: si come gli Espositori hanno pensato. Et prima che nō possano ciò fare nel proprio sentimento, è manifesto, perche Aristotele fa differente l'armi dall'ingiustitia: ma le fa però congiunte con essa, & come di lei ministre, & instromento à „ nocere altrui, dicendo: *Iniustitia enim arma habens*. Ma se la Prudenza, & la Virtù fossero quest'armi; adunque sarebbono congiunte con essa ingiustitia: adunque la virtù sarebbe ministra, & instrumento del vitio: adunque vn' huomo istesso sarebbe ingiusto, & nondimeno Prudente, & Virtuoso: le quali cose non possono essere. Di più (& ritorna nell'istesso) Aristotele intende quì, come è chiaro, per giustitia la legale, & vniuersale, che abbraccia tutte le virtù; & per ingiustitia l'habito à lei opposto, che significa il vitio vniuersale. ma queste due voci Prudenza, & virtù, comprendono la giustitia vniuersale ancora; adunque seguirebbe, che vn' istesso huomo fosse giusto, & ingiusto, & che due contrarij in vn' istesso punto fossero in atto nel medesimo soggetto: cose al tutto impossibili. Finalmente di quest'armi, (il che fu tocco dal Monte Catino, & prima da gli altri Espositori) si serue l'huomo à cose contrarie per sentenza d'Aristotele, cioè le può vsar bene, & male: ma se la Prudenza, & la virtù sono cotali armi; adunque possono dall'huomo esser' vsate anco male. il che, come si è veduto, è ripugnante alla sua dottrina.

Si continua à riprouare la sopradetta espositione. Cap. 71.

ET se noi prendiamo questi due termini impropriamente; nascono le istesse difficultà, se non forse maggiori. percioche, se la Prudenza, & virtù dicono quì facoltà, & virtù naturali, senza l'habito della virtù Morale, & della Prudenza, delle quali parlò il Filosofo nel sesto dell'Etica, & si è anche ragionato da noi nel libro precedente; che sono, come quiui si è veduto, la Callidità, rispetto alla Prudenza, & quelle naturali virtù, che alle morali corrispondono; queste senza gli habiti sodetti, che le reggano, & gouernino, si trasformano nel vitio, & nell'ingiustitia. percioche così n'insegnò chiaramente Aristotele nel luogo soprapposto, dicendo: *Etenim pueris, & be-* C.13.P.
„ *stijs naturales insunt habitus: sed sine intellectu, & mente noxij esse appa-*
„ *rent*, & quello, che segue. o e dimostra, che questi habiti naturali senza l'habito della virtù Morale, & della Prudenza tralignano nel

vitio. il che tanto maggiormente farà vero nel presente luogo: doue Aristotele gli congiunge con l'ingiustitia. perche significano per sen-
„ tenza de gli Espositori le armi, & egli dice: *Iniustitia arma habens*; ma questi habiti trasformati nel vitio, altro non sono, che l'ingiustitia istessa: adunque non sarà differenza alcuna fra esse armi, & l ingiustitia; come pure vuole manifestamente Aristotele, che dice, l'ingiustitia hauer l'armi, & non dice, che ella sia l'armi istesse. & se alcuno dicesse, che questi habiti naturali, & questa facoltà, in quanto tali, sono pur differenti da i morali, & che perciò possono significar quest'armi; rispondiamo, che essi rispetto à gli habiti morali, sono in luogo di materia; come nel libro precedente si è accennato: & gli habiti morali in luogo di forma. onde facendo vn composto, rappresentano poscia la virtu, & il vitio, secondo che l'habito, che sopraujene è buono, ò cattiuo. per la qual cosa non potranno significar le armi, che sono instrumenti all'operare: non si potendo dire, che la materia in quanto tale, sia instrumento all'operare della sua forma: & essendo necessario, che la forma, & la materia insieme habbino vn' instrumento per mandar fuori le loro operationi, altrimenti conuerrebbe confessare, che la materia diuenisse agente: riducendosi l'instrumento al genere della causa efficiente; & che contra il parere del Filosofo nel se-
Tex. 70. condo della Fisica, ella conuenesse in vno con l'altre tre cause, il che non può essere. nè mi si adduca all'incontro l'essempio del corpo, che è materia, & insieme instrumento dell' Anima nell' operare; percioche il Corpo, & le sue parti sono instrumento dell' Anima, non inquanto ella è forma; ma causa efficiente delle sue operationi. & non è instrumento dell'Anima, ma delle sue potenze: & è tale non inquanto dice materia, à cui come in potenza per sua natura non conuiene l'attione, che è propria delle cose, che sono in atto. il che tutto dimostra esser necessario, che le armi sopradette sieno differenti da questi habiti naturali ancora. In oltre vediamo, che Aristotele si come dà l'armi all'ingiustitia, volendo perciò, che da essa sieno differenti: co-
„ sì le dà anche alla Prudenza, & alla Virtù, dicendo: *Homo nascitur pru-*
„ *dentiæ, & virtuti arma habens*: & per conseguente alla giustitia: non essendo altro la giustitia vniuersale, di cui intende parlare quì Aristotele, come di sopra si è detto, se non tutte le virtù: & seguentemente non altro che la Virtù, & la Prudenza. Adunque, si come vuole, che siano differenti queste armi dall'ingiustitia: così vuole anche, che sieno differenti dalla giustitia, & dalla Prudenza, & dalla virtù. & perciò non possono questi due termini esser posti à significare le armi: hauendo Aristotele inteso per esse vna cosa diuersa dall'vna, & dall'altre;
&

& atta ad esser congiunta con amendue. che perciò soggiunge poter esser vsate à cose contrarie, secondo che con cose contrarie saranno congiunte. & volle dire, che se quest'armi saranno congiunte con la Prudenza, & con la Virtù, & seguentemente con la giustitia; saranno dall'huomo ben'vsate, & saranno gioueuoli: se con la ingiustitia; saranno da esso mal'vsate, & saranno noceuoli. che perciò aggiunge poco di sotto, l'huomo esser crudelissimo, & sceleratissimo senza la virtù. le quali parole ne sforzano à confessare, che per virtù, & Prudenza egli non ha potuto intendere le armi. conciosia che quando l'huomo è scelerato, & crudele, ha le armi, & non la virtù; come quì dice Aristotele: ma se essa virtù secondo lui fosse quest'armi, l'haurebbe, & non l'haurebbe in vn'istesso punto; il che non può essere.

Quali difficultà habbiano particolarmente le espositioni del Iauello, del Vittorio, dell'Acciaiolo, del Caualcanti, & del Zuingero.
Cap. 72.

MA che la virtù, & la Prudenza presa propriamente, ò impropriamente non possano in questo luogo significar le armi, delle quali parla Aristotele; crediamo esser'a pieno manifesto dal passato discorso. il che se è vero; sarà anche vero, che non haurà poca difficultà l'espositione di coloro, che dicono, la Prudenza, & la virtù per lor natura esser'ordinate al bene: ma che quando l'huomo è maluagio, si serue di esse quasi di armi à far male: auenga che si dichiarino d'intender per Prudenza astutia, & virtù il tolerar fatiche, fame, & sete, & cose simili. Et Chrisostomo Iauello, quando dice, che l'huomo separato dalla Legge, si serue della Prudenza, come di armi in male; è chiaro, che commette vn grauissimo errore. poiche, nè ciò ha detto Aristotele, nè la Prudenza può quì significar le armi, come si è veduto, nè può essere mal'vsata. nel qual'errore vediamo anche esser caduto Pietro Vittorio, mentre che senz'altra distintione affermando le armi date all'huomo dalla natura essere la Prudenza, & la virtù; & che queste può l'huomo abusare per la mala consuetudine; viene à mostrare, che prende questi due termini in proprio significato. nel quale presi, non sarà mai vero, che sieno congiunti con l'ingiustitia, & con l'huomo maluagio, & che per mala consuetudine, ò per qualsiuoglia altra cagione possano esser mal'vsate. Parimente all'espositione dell'Acciaiolo, che per Prudenza, & virtù intende gli habiti naturali, seguito dal Caualcanti, & da Theodoro Zuingero Autor riprouato, nella seconda sua espositione; quello, che sia da dirsi,

& quello, che non sia da riceuersi, dal passato discorso è manifesto. Quanto all'espositione del Sepulueda, tolta in parte da San Thomaso, che per virtù intende gli estremi, & seguentemente i vitij, che alla virtù risomigliano; la quale fu anche seguita dal Zuingero, dal Figliucci, & dal Scaino; è da considerare, che intendendo poscia per Prudenza l'habito naturale, non pare che possa hauer luogo: essendo cosa simile al vero, che nel medesimo sentimēto sieno stati vsati amendue questi termini da Aristotele: ma l'habito naturale in se stesso non è noceuole, non è cattiuo, se non quanto ò non regolato dall'intelletto reca danno, ò informato dell'habito morale diuien vitio: onde bisogna dire, che significhino amendue ò gli habiti naturali; il qual senso di già si è riprouato: ò gli habiti morali buoni; il che facendo, non possono dinotar le armi, come si è veduto: ò gli habiti morali cattiui: & cotal espositione sarà à giuditio d'ogn'vno (s'io non sono ingannato) molto dura, & violenta; non vi essendo (ch'io mi creda) essempio, nè ragione; che ne dimostri hauer Aristotele con il nome delle virtù il vitio appellato. Lascio da parte essersi à sufficienza prouato, che questi due termini non possono, presi in qual si voglia sentimento, significar l'armi, che Aristotele attribuisce all'huomo, & alla giustitia: & questo istesso può bastare per rifiutar l'interpretatione del Calcagnino, che intese la virtù, & la Prudenza significar gli habiti naturali, & le armi date all'huomo dalla natura. La terza espositione del Zuingero Autor riprouato, che per armi intende la ragione, & l'appetito; ha questa difficultà à mio parere non picciola; che l'armi immediatamente dinotano, come è manifesto, instrumento, & instrumento vltimo; & immediato dato all'huomo per operare. ma la ragione, & l'appetito dinotano immediatamente nell'huomo forma, & rispetto all'operatione, causa efficiente, che si serue di esso instrumento: anzi pure dicono l'huomo istesso: onde non potranno in alcuna maniera esser quest'armi. & dato che volessimo dire, che la mente, & per conseguenza la ragione sia instrumento dell'Anima; mossi dall'autorità del Filosofo ne' Problemi; è nondimeno chiaro, ch'ella non può significare l'vltimo, l'esterno, & immediato instrumento all'operare, di cui parla Aristotele in questo luogo, & che perciò, non può esser da noi intesa sotto nome d'armi, che, come è manifesto, significano vn tale instrumento. Et se noi consideriamo la ragione, & l'appetito, in quanto l'vna riceue l'habito della Prudenza, l'altro l'habito della virtù morale; è cosa chiara, che rappresentando in questo caso la natura del soggetto, et della materia; tanto maggiormente si allontana dalla natura dello instru-

men-

mento: poiche al a materia, come di sopra si diceua, in quanto tale, non conuiene l'operare, & è opposta all'efficiente; doue l'instrumento riguarda l'operatione, & si riduce alla causa efficiente. percioche ciascuna cosa opera in quanto che è in atto; & in atto si rende per cagione della forma.

Che l'espositioni del Caso, dell'Accoramboni, del Figliucci, del Scaino, & del Monte Catino, non possono hauer luogo. Cap. 73.

Finalmente, che Aristotele dica in questo luogo, che l'huomo nasca fornito di Prudenza, & di virtù, quasi habbia quest' habiti dalla natura, come vuole Giouanni Caso; non è da concedere. poiche altro fù, & molto da ciò diuerso il suo pensiero, come si è veduto, & si dirà di sotto. oltre che questa sentenza è falsa, & contra la sua dottrina. Et che per Prudenza, & virtù habbia inteso l'intelletto, & la volontà; è pure molto contrario al suo costume: il che soggiunge il Caso (s'io nō erro) per saluare che possano esser date queste facoltà all'huomo dalla natura, & vsate da esso in bene, & in male. oltre che per le ragioni addotte contra il Zuingero, non possono queste esser quell'armi, delle quali fauella Aristotele. Finalmente, che i primi atti della ragione, & volontà sieno nell' huomo dalla natura, ciò si potrebbe concedere: ma che i primi atti di queste due potenze sieno *ratio*, & *oratio*, come egli dice; stimo, che non sia vero. poiche la prima operatione dell'intelletto non è *ratio*, cioè il discorso, ma *simplicium apprehensio*, ò diciamo l'intendere: della volontà il volere, & non *oratio*, cioè il parlare. All'espositione dello Accoramboni diciamo, dato che si concedesse, che per Prudenza Aristotele intenda il discorso della ragione; il che sarebbe nondimeno più difficile à prouare, che altri non crede, che egli per la voce ἀρετή, habbia inteso in questo luogo la forza del Corpo; non è da concedere. percioche questa vien detta da lui ἰσχὺς, come potrei dimostrare per molti essempij dell'Etica in particolare, & de Problemi, che per breuità tralascio, & la voce ἀρετὴ ne' libri Morali, & Politici massimamente, posta senz'altro aggiunto, sempre significa appresso Aristotele le virtù Morali, ò Intellettiue. di che, come di cosa, che non ha dubbio, non dirò altro. Nè quello, che si adduce in prouar questo, ha forza alcuna. conciosia che Aristotele dica, che l'huomo nasce alla Prudenza, & alla virtù, come naturalmente disposto, & inclinato à far' acquisto di questi habiti: & non che nasca dotato della Prudenza, & della virtù,

tù, come altri stima. Finalmente queste operationi (dico il discorso, & la forza del Corpo) propriamente, & strettamente parlando, nascono da facoltà nell'huomo, che hanno bisogno dell'instrumento per operare, & non sono instrumenti: ò se tali anche si volesse dir che fossero, non sono, come dianzi si auertì, parlando della ragione, & dell'appetito, vltimo, esterno, & immediato instrumento, quali vediamo esser l'armi. le quali cose rifiutano la seconda espositione ancora, che per Prudenza, & virtù si debba intendere la libera facoltà dell'huomo all'operare. Della espositione del Figliucci già si è detto. la quale è anche (per mio parere) accompagnata da questa difficultà, che mentre espone per armi della giustitia le virtù; per armi dell'ingiustitia i vitij; pare che si discosti da Aristotele; il quale ha voluto, che l'istesse armi, con le quali l'huomo nasce, possano esser'vsate da lui à cose contrarie: cioè ad operare il bene, & il male: & seguentemente, che l'istesse sieno accompagnate con il vitio, essendo l'huomo scelerato, & con la virtù essendo buono. il che riceuuta questa espositione, non sarebbe vero, nè potrebbe essere: percioche si seruirebbe di diuersi, anche di contrarij instrumenti, & armi à cose contrarie, cioè della Prudenza, & della virtù al bene; & del vitio al male. & l'istesso serue à quanto si è apportato dal Scaino. Che poi Aristotele habbia vsato vn parlar popolare nella Politica, seruendosi delle voci in altro senso, di quello, che vuole ne gli altri suoi libri di Filosofia: non mi risoluerei di affermare sì risolutamente: & che egli non habbia vsate queste due voci impropriamente; sarà manifesto per il seguente discorso. oltre che per esse non intese vna cosa istessa, cioè la Callidità potenza naturale, ò Sagacità, che dir vogliamo: ma due cose distinte, cioè la Prudenza & la virtù morale: & se ne' Fanciulli è senza alcun dubbio qualche lume, & scintilla di ragione, auenga che imperfetta, & di quella parte dell'anima, che gl informa; come per mille esperienze è manifesto, inalzandosi la cognitione de Fanciulli di gran lunga sopra la cognitione delle fiere; sarà anche necessariamente in essi alcun'atto di volontà. Ma quando Aristotele niega ritrouarsi in loro l'intelletto, e la ragione; intende secondo l'vso perfetto di essa. onde non possono anche esser partecipi dell'elettione: come il medesimo lasciò scritto nel terzo dell'Etica, che ricerca l'operatione perfetta dell'intelletto, cioè la consulta. di che in altro luogo compitamente parleremo. Delle due espositioni addotte dal Monte Catino già si è parlato: delle quali la prima fù dell'Acciaiolo, & de gli altri detti di sopra; la seconda di Theodoro Zuingero Autor riprouato.

Si

Si presuppongono alcuni fondamenti per la vera espositione del luogo sopradetto. Che la natura non mancò nella produttione dell' huomo secondo Aristotele, & perche gli habbia data la mano. Cap. 74.

HOra hauendo noi de i quattro capi proposti da principio, risoluti il primo, & il secondo; resta che venendo al terzo rechiamo in mezo, quale ella si sia, la nostra espositione. Diciamo adunque primieramente, che non s'intenderà mai questo luogo, se prima non s'intende quali sieno secondo Aristotele le armi date all'huomo dalla natura: il che fatto manifesto, ogni cosa sarà facile ad intenderſi. Alcuni antichi Filosofi poco intendenti del diuin modo di operare della natura nostra benignissima madre, detta perciò arte diuina da Alessandro Afrodiseo; l'accusauano grauemente, perche nella produttione dell'huomo perfettissimo sopra tutti gli altri animali, si sia più tosto dimostrata crudelissima matregna, facendolo nudo, & senz'armi per combattere, & in somma di peggior conditione, & stato di tutti gli altri. La pazzia di costoro volendo far palese Aristotele nel quarto libro delle Parti de gli Animali, & manifestare quanto sia ingiusta cotal querela; dimostra prima quanto fosse grande l'errore di Anassagora: il quale disse, che l'huomo è sopra tutti gli altri animali prudentissimo, perche solo fra tutti ha la mano. doue, come egli dice, conuien' affermare il contrario: cioè, che l'huomo, perche è più prudente di tutti gli altri animali, perciò ha la mano; di che è la ragione, perche la mano è l'instrumento: ma la natura à guisa dell'huomo prudente, dà le cose a coloro, che di esse posſono, & sanno seruirsi. onde con molto maggior ragione si darà la cetra ad vno che sappia sonarla, che ad vn'altro, che hauesse la cetra, l'arte del sonare: essendo costume della natura di aggiungere le cose di minor pregio & nobiltà alle più nobili, & pregiate: & di fare, & produr prima le più principali: percioche così è meglio, & non per il contrario. per la qual cosa se la natura, oue può, sempre opera il meglio; si dourà concludere, che l'huomo non per rispetto della mano, sia da essa sopra gli altri animali fatto prudente: ma perche è prudentissimo sopra tutti; gli sia da lei data la mano. conciosia che quell' animale, che è prudentissimo, può anche seruirsi bene di più instrumenti: ma la mano, come dice Aristotele: *Videtur non vnum instrumentum, sed multa: & instrumentum ante instrumenta*. che perciò nel terzo dell' Anima, paragonando ad essa il senso, & l'intelletto, la domandò instrumento de gl instrumenti. adunque a quell'Animale, che può far acqui-

C. 10.

Tex. 38.

dalla natura, con le quali nasce, & le quali, rimanendosi pure l'istesse, può vsare à cose contrarie. percioche se la mano è vnghia, corno, hasta, spada, e finalmente ogn'altra sorte d'armi; & è data, come vediamo, all'huomo dalla natura nel suo nascere; certamẽte ella è quelle armi, delle quali parla Aristotele nel luogo sopradetto del primo della Politica. il che non hauendo auertito gl'Interpreti, & gli Espositori; ne hauendo considerate le parole addotte da noi del quarto libro delle Parti de gli Animali; si sono à mio parere di gran lunga, per ispiegare il suo senso, discostati dal vero. Hora inteso, che habbiamo quali sieno queste armi, delle quali parla il Filosofo; veggasi di gratia, come ogni cosa corrisponde, & come all'apparire della chiara luce del vero, si dileguano tosto le tenebre di tante difficultà, & dubitationi apportate da gli Espositori. Haueua Aristotele di sopra dimostrato, che l'huomo è per natura sommamente inclinato alla Ciuiltà: haueua dimostrato, che la Città è cosa naturale: & da questo discorso haueua con molta ragione concluso, che colui, che prima formò la Città, richiamando gli huomini dalle selue al viuer ciuile, fu Autore di sommo bene. La verità della qual conclusione intendendo di far palese; soggiunge, che si come l'huomo riceuuta la sua perfettione, à cui è prodotto dalla natura (& intende, che sia diuenuto buono col mezo della virtù) è migliore di tutti gli altri animali: così separato dalla Legge, & dalla Sentenza; cioè dal viuere secondo i precetti della Legge, è peggiore di tutti: & intende che diuenga cattiuo col mezo del vitio. percioche, come nel quinto dell'Etica ha dimostrato, le leggi commandano, che si viua secondo le virtù. onde l'huomo separato dalle Leggi, è anco separato dalle virtù: & per consequenza ripieno di ogni vitio. ma viuendo l'huomo vita ciuile, viue secondo la Legge, & la Giustitia. che ciò suonano quelle parole più di sotto: *Iustitia autem ciuile est quoddam. enimuero sententia ciuilis societatis ordo est: sententia autem ipsius iuris iudicium.* Adunque colui, che fu autore di cotal vita, facendo con essa l'huomo buono, & congiunto con la Legge, & con la Giustitia; fu autore à lui di sommo bene; non potendo riceuer l'huomo maggior bene, che facendo acquisto della virtù, riceuer la sua vera perfettione.

Si continua l'espositione del detto luogo. Come l'huomo sia migliore, & peggiore di tutti gli altri animali. Cap. 76.

HOra perche Aristotele haueua detto, che l'huomo separato dalla Legge, & dalla Sentenza, & seguentemente diuenuto ingiusto,

sto, è peggiore di tutti gli altri animali (secondo la qual dottrina fu
C.6.F. „ detto dall'istesso nel settimo dell'Etica: *Non secus igitur est, nisi iniu-*
„ *stitiam ad iniustum hominem quispiam conferat. vtrunque enim aliquo mo-*
„ *do peius est millies. plura enim mala homo malus, quam bestia perpetra-*
„ *ret.* Il qual luogo dichiara molto bene quello, che hora trattiamo:
„ & nel secondo de' Magni Morali: *Enimuero vter plura mala patrauerit,*
„ *Leo nè aliquis, an Dionysius, siue Phalaris, aut Clearchus, aut alius quis ex*
„ *istis improbis hominibus? An perspicuum est istos?* intende in questo luo-
go, che cerchiamo di esporre, di rendere di ciò la cagione, cioè per-
che l'huomo separato dalla Legge, & dalla Giustitia, sia peggiore di
tutti gli altri animali. per la qual cosa soggiunge, vsando la parti-
cella *enim*, secondo il suo costume; *sæuissima enim iniustitia est habens*
arma, cioè, che crudelissima cosa è l'ingiustitia, che habbia l'armi da
poter nuocere, & operare: ma l'huomo (segue diuinamente il Filo-
sofo) che è prodotto dalla natura per far acquisto della Prudenza, &
della virtù; se per il contrario viuerà senz'esse, & farà acquisto del
vitio; altro non diuiene, se non vn' ingiustitia armata. perche nasce
con l'armi, le quali può vsare à cose contrarie; cioè & bene, & male;
& nasce con l'armi, perche nasce con la mano, che à lui è in vece di
molt'armi, & di molti aiuti. onde vsandola bene, può far molto
bene, & vsandola male, può far molto male: adunque l'huomo di-
uenendo vna ingiustitia armata; sarà peggiore di tutti gli altri anima-
li; &, come conclude Aristotele, *maximè iniquum, & agrestè*: il che era
suo proponimento di prouare. & secondo questo sentimento, il qua-
le noi crediamo esser' il vero, & diritto di questo luogo, si deono le
„ parole sue far latine in questa forma: *Sæuissima enim iniustitia est arma*
„ *habens, atqui homo prudentiæ nascitur. & virtuti; arma habens: quibus*
„ *in contrarium maxime vti potest. quam ob rem maximè iniquum, & agre-*
„ *stè est sine virtute.* Oue è da notare, che Aristotele dice con molta
ragione, che l'huomo nasce alla Prudenza, & alla virtù; si come nel
primo della Retorica disse anche, che egli nasce sufficientemente in-
clinato al vero, & che nella più parte delle cose lo conseguisce: per-
cioche la natura intende sempre il più perfetto: onde ha prodotto
l'huomo naturalmente atto, & inclinato à far' acquisto della Pru-
denza, & della virtù, & de gli habiti dell' intelletto, & in somma di
tutte quelle cose, che lo possono render tale. da che segue, che na-
turalmente anche sia inclinato alla vita Ciuile, da cui riceue tanta
perfettione: il che era principale intendimento di Aristotele di con-
fermare in questo luogo. Nè à questa dottrina, cioè, che l'huomo na-
turalmente sia inclinato al vero, al bene, & alla virtù, è contrario
quel-

quello, che Aristotele scriue nel decimo dell'Etica, non esser possibile, che la moltitudine sia eccitata & promossa all'honesto, & al bene dalle parole solamente: & che ella non è atta per natura di vbidire alla vergogna, ma al timore: & che vbidisce piu tosto alla necessità, & alle pene, che alle persuasioni, & allo honesto: percioche egli intende de gli huomini volgari, & del popolazzo, assuefatto di viuere a' suoi piaceri. onde leggiamo nel sesto della Politica appo l'istesso; *nam vulgo dissoluta gratior est, quàm temperata vita*: & perciò corrotto nella mala consuetudine, come esponendo se stesso, dichiara manifestamente. C. 10. L

Si apportano, & rifiutano alcuni errori del Machiauello intorno all' inclinatione dell'huomo al bene. Si conclude che nè la Prudenza, nè la virtù, nè la Ragion di Stato possono vsarsi malamente. Cap. 77.

ET se questa Filosofia è vera, che l'huomo sia naturalmente inclinato al bene; sarà non meno empia, che falsa, la filosofia di Nicolò Machiauello: il quale lasciò scritto ne' suoi discorsi sopra Liuio, che gli huomini non operano mai nulla bene, se non per necessità: & che bisogna presupporre tutti gl'huomini cattiui: & che quiui è maggior virtù, doue l'elettione ha meno autorità; in che dimostrò di non hauer pure gustati i primi principij della Filosofia Morale insegnata da Aristotele: nella quale se hauesse letto le cose sopradette, & la diffinitione della virtù: & che ella è habito elettiuo; non haurebbe scritto questa pazzia, iui esser maggior virtù, doue è meno elettione; douendosi dire a rincontro da chiunque vuol sentire con il Maestro, & con il vero, che non può esser virtù, doue non è elettione: & che iui è maggior virtù, doue ha più autorità il luogo d'elettione. Ne haurebbe detto, che tutti gli huomini sono cattiui, & che non operano il bene se non per necessità. conciosia che essendo l'huomo naturalmente inclinato al bene; non per necessità, & per forza: ma per propria natura, inclinatione, & volontà opera bene: & che perciò bisogna presupporre tutti gli huomini buoni. il che conoscendo Pompeo Magno molto bene; dopò quella famosa impresa de' Corsari, mosso da più vera filosofia, & contraria in tutto a questa del Machiauello, approuata anche, & riceuuta da Plutarcho, come leggiamo nella vita, che egli scriue di lui; fece quella nobile, & generosa risolutione di dar loro la salute, & condurgli a vita Ciuile, & honesta. *Reputans autem* (dice Plutarcho) *hominem natura neque nasci, neque esse indomitum animal,* C. 3.

„ *mal, vel ferum: sed efferari, si vitijs se præter naturam dederit. consue-*
„ *tudine verò, locorumque, & vitæ commutationibus cicurari: vel belluas vi-*
„ *ctus usu mitioris feritatem, & sæuitiam deponere:* & quello, che segue. Hora spiegate le parole d'Aristotele in questa guisa; pare à noi, che cessino tutte le difficultà poste inanzi da gli Espositori: di che, come di cosa da i discorsi fatti di sopra manifesta, non diremo altro: aggiungendo solo, che se l'huomo, perche è prudente, ha la mano, & per conseguente l'armi dalla natura, come si è veduto; si potrà facilmente sostenere l'espositione dell'Aretino, che esso huomo *per innatam prudentiam, & virtutem arma teneat;* se intenderemo esser' il senso, che dalla natura habbia l'armi, perche ha detta virtù, & Prudenza: come Aristotele disputando contra Anassagora nel luogo addotto del quarto libro delle Parti de gli Animali, ha dimostrato. conciosia che il stimare, come io vedo hauer fatto alcuni moderni, mossi da questa interpretatione dell'Aretino, che Aristotele quì fauelli della Prudenza, che essi chiamano *spe, & semine*, & vogliono ritrouarsi ne i Fanciulli, della quale dicono anche, che si parla nel sesto dell'Etica; è per mio parere lontano da ogni probabilità: come da i passati ragionamenti facilmente possiamo raccogliere. oltre che questa loro Prudenza, mentre dice cosa, & dono di natura; è l'istesso, che la Callidità, & non da lei distinta: come nondimeno questi pensano. Ma hauendo risoluti i tre primi capi proposti da principio; venendo il quarto, & vltimo, diciamo, che da quanto si è discorso, è à nostro parere manifesto, che Aristotele nel primo della Politica, non disse mai, l'huomo potersi seruire della Prudenza, & della virtù à cose contrarie, & in male: & che perciò non può il Principe in modo alcuno seruirsi della vera, & buona Ragion di Stato in mala parte, conciosia che in tal caso come la Prudenza, & la virtù restano di esser tali, così la vera Ragion di Stato resterebbe distrutta, nè sarebbe più vera, & buona Ragion di Stato, nè degna di questo nome.

Quello che sia la vitiosa Ragion di Stato. Se il vero Prencipe dee secondo Aristotele hauer riguardo solo al benefitio de' sudditi, non curando il suo proprio.
Cap. 78.

MA hauendo noi trattato della buona, & della vera Ragion di Stato, & hauendo veduto, che ella non può esser' vsata malamente, resta, che alquanto discorriamo della rea: & che mostriamo, che ella fu a pieno conosciuta da Aristotele. Intorno à che diciamo pri-

primieramente, che intesa da noi la buona Ragion di Stato, s'intenderà anche necessariamente la cattiua, & i suoi effetti: essendo la disciplina de' contrarij l'istessa, & apportando i contrarij cose contrarie, come nel quinto della Politica insegna Aristotele. Ma si è detto, che la vera Ragion di Stato è la vera virtù, & Scienza Regia, & che forma l'ottimo Principe, & riguarda il benefitio della Republica; hauendo per fine di render sempre migliori i Cittadini; adunque la cattiua Ragion di Stato formarà il Tiranno, & sarà vn' Arte, & Scienza Tirannica, tutta dirizzata all'vtile proprio di chi la possede. percioche in questo è differente il vero Principe dal Tiranno, come volle Platone nel suo Politico, seguito dal Discepolo nel quarto della Politica; oue così dice: *Tertium genus est Tyrannidis, quæ maxime Tirannis esse videtur; quæque Regno est opposita: quam Tyrannidem Monarchiam necesse est: quę sine prouocatione in similes, atque meliores omnes imperium tenet; ipsumque in suam, non in eorum quibus præest, vtilitatem refert: ac proinde inuitis imperat. Nemo enim ingenuus tale imperium sua voluntate ferat.* il che confermò nel quinto libro, in quelle parole: *Pertinet autem ad Regis officium cautum, ac prouidentem esse: vt nec diuites iniuria, nec populares contumelia afficiantur. Tyrannis, vt sæpe dictum est, nullam habet boni publici rationem, præterquam compendij sui gratia. est autem Tyrannicum propositum voluptas, Regium autem honestas.* Intorno à che hò sempre hauuto vn dubbio nell'animo, che mi hà recato non poca molestia. conciosia cosa che se il vero Principe dee riguardare il benefitio de' soggetti, & il ben d'altri, & non hauer cura alcuna di se stesso, & dell' vtile, & commodo proprio: adunque quasi seruo publico viuerà altrui, & vna virtù tant'eccellente, quanto è quella, che forma l'ottimo Principe, à se stessa nò haurà alcun riguardo: & sarà vna cosa più degna fatta per vna men degna: & sarà quello, che dee commandare, fatto per quello, che dee vbidire, contra l'ordine della Natura. che in questo sentimento parue che Aristotele ciò prendesse nel terzo della Politica; dicendo che l'imperio libero, è per se tutto dirizzato all'vtile, & commodo di coloro, che vbidiscono; per accidente all' vtile, & commodo di coloro, che commandano. non altrimenti che il Gouernator della Naue, mentre prouede alla sicura nauigatione di coloro, che sono in essa; viene anche à prouedere per accidente alla sicura nauigatione di se stesso. Et nondimeno se l'imperio Ciuile, come pur vogliono i Saui, & di sopra si disse, è sembiante dell'Eterno, & Diuino; si dourà dire, che la Republica, & i Cittadini sieno fatti per l'ottimo Principe, & à lui dirizzati, come à loro principalissimo fine; sicome nell'imperio dell'Vniuerso, ciascuna cosa creata, per natura sua propria riguarda il Creatore.

C. 8.

C. 10. S.

C. 10. 8

C. 4.

Come per opinion d'Aristotele si debbia rispondere al dubbio sopra posto.
Cap. 79.

C.12. L. QVanto dubbio toccò, s'io non erro, Aristotele nell'ottauo dell'Etica, & ne diede la risolutione; ò almeno parlò in modo, che non è difficile à noi di trarla dalle sue parole. oue trattando delle spetie delle Republiche, & dicendo, che le rette, & buone sono tre, Regno, Aristocratia, & Timocratia, detta comunemente Politia; le declinanti, & quasi corruttioni di esse, come contrarie, tre altre; la Tirannide, l'Oligarchia, & la Democratia: & parlando del Regno, & della Tirannide, così dice: *Harum autem omnium Regnum est optima. ex censu potestas, deterrima. declinatio à Regno, Tirannis est. in vtraque enim penes vnum summa rerum est potestas. sed plurimum tam inter se differunt. Tirannus enim suam, Rex eorum, quibus imperat, vtilitatem spectat. Etenim Rex non est, cui sua non satis sunt, quique non omnium bonorum copia antecellit. At qui talis est, nihil præterea desiderat. Itaque non sua, sed eorum, quibus præest commoda intuebitur, sibique proponet. Nam qui talis non fuerit, Rex quidem sortitò factus videatur.* Soggiungendo, che à questo è contraria la Tirannide: la quale non cerca se non quello, ch'è vtile à lei; & che quindi è maggiormente manifesto, la Tirannide esser fra tutte le spetie de' Gouerni, la più vitiosa: essendo all'ottimo contrario il pessimo. & che dal Regno si degenera, & fà mutatione nella Tirannide: essendo essa vn vitio della Monarchia: poiche il maluaggio Rè, non è altro che Tiranno. oue vediamo, che hauendo Aristotele detto, che il Tiranno cerca il commodo proprio, il Rè, & il vero Principe quello de soggetti; quasi volendo occorrere alla difficultà mossa da noi, risponde soggiungendo, che non è Rè quello, à cui non sono bastanti le cose proprie; & che non auanza gli altri nella copia di tutti i beni: & che chiunque è tale; non ha altra cosa da desiderare. onde haurà riguardo non al commodo proprio di che non ha mestieri, ma solo à quello di coloro, che soggiacciono all'Imperio di lui: & che quel Rè, che non è tale, è vn Rè fatto a caso, & per sorte, & non vero Rè. Dalla qual risolutione noi cauiamo queste due conclusioni: l'vna che il Rè nella perfetta Republica, & per natura ben disposta, non può, nè dee hauer bisogno di alcuna cosa: essendo à se stesso sufficiente, & à pieno proueduto de' beni interni, & esterni; de' beni dell'animo, del corpo, & della fortuna: & che perciò, come tale, non può, nè deue cercar' altro; che il commodo de' soggetti, & de' Cittadini: non hauendo bisogno di affaticarsi intorno al commodo proprio. L'altra conclusione si è, che, se per qual si voglia humana

ac-

accidente, il Rè, & l'ottimo Principe hauesse alcun bisogno; all'hora il commodo, & vtil suo, come tale, dee esser preferito senza alcun dubbio à quello de' Cittadini. che in questo senso ha detto Aristotele nella Politica (come egli espone se stesso in questo luogo) che il Rè dee riguardare il commodo de' soggetti: cioè presupposto che egli non habbia verun bisogno. Nè è d'alcun momento quello, che si soggiunge, che hauendo il Rè bisogno; sarà fatto à caso, & per sorte, & non per natura. perche questo s'intende quando ogni Rè, & in ogni tempo fosse tale. Habbiamo detto. che il commodo del Rè, come tale, cioè come Rè, dee esser preferito al commodo de' Cittadini, quando ne sia mestieri. percioche noi possiamo considerare il Rè, come Rè, ò come persona particolare; & così il suo commodo. & la medesima distintione hà luogo ne' Cittadini; potendo essi ancora esser considerati come tali, & come persone particolari. & si come venendo in contrasto il bene, & commodo del Rè, con quello de' Cittadini, considerati anche tutti insieme; dee esser' anteposto il commodo del Rè al commodo loro, per le ragioni sopradette: essendo egli in virtù, & bontà di gran lunga à essi superiore: & seguentemente il bene, & commodo suo di maggior pregio nella Republica. così se questo commodo sarà del Rè inquanto Pietro, ò Francesco; dourà posporsi à quello de' Cittadini come tali: & all'incontro il commodo del Rè, come persona particolare dourà essere anteposto à quello d'vn particolar Cittadino, cōsiderato per se stesso, & non come Cittadino. a' quali fondamenti hauendo riguardo la Ragion di Stato, apporterà in cotali accidenti della Republica quella prouisione, che sarà al giusto, & all'honesto conueniente; & al publico bene. laonde non si dourà dire, che Aristotele nel luogo sopradetto del terzo della Politica, ò altroue, che ne fauelli, sia contrario à questa dottrina: mentre afferma, che il commodo del Principe ne viene per accidente. percioche egli suppone il fondamento già spiegato nell'ottauo dell'Etica: cioè che il Principe non habbia bisogno di cosa alcuna.

C 4. L.

C.12. L.

Che molte sono le spetie della vitiosa Ragion di Stato: & come ella fosse nomata da Aristotele. Si espone vn luogo oscuro del quinto della Politica. Cap. 80.

MA ritornando onde partimmo; si diceua da noi, che il fine della cattiua Ragion di Stato è il piacere, & commodo proprio del Principe, & [illegible] tiene nella Republica il primo luogo. per la qual cosa ella è vn'Arte, & vna Scienza Tirannica di con-

seruarsi in Stato con questo fine, & si come le forme vitiose della Republica sono molte: così molte sono le spetie della cattiua Ragion di Stato; le cui massime, & regole furono nel quinto della Politica accennate da Aristotele: mentre trattò del modo di conseruar le Republiche. il che altro non è, come di sopra si è auertito, se non trattare della Ragion di Stato. ma ragionò spetialmente il Filosofo di essa, quando trattò della conseruatione della Tirannide: chiamandola Arte in quelle parole, degne molto d'esser considerate in questo proposito: quando dopò l'hauer detto che nella Tirannide si ritrouano i mali dell'Oligarchia, & della Democratia: hauendo ella dall'Oligarchia il proporsi per fine le ricchezze: conciosia che senza esse non potrebbe mantenere le guardie, & gli aiuti, che le bisognano, & viuere a' piaceri; & l'hauer sospetta la moltitudine: il che è cagione di leuar l'armi al Popolo. Parimente il trauagliare, & opprimere la Plebe con varij incommodi, & non volere, che habiti in luoghi più forti della Città; così soggiunge: *Ex populari verò habet bellum gerere cum nobilibus, eosque tùm latenter, tùm palam interimere, & in exilium mittere, tanquam Artis æmulos & dominatui impedientes. Ab his enim insidiæ parari solent, dum quidam eorum imperare volunt, alij seruire recusant. Vnde consilium natum est, quod Periander Thrasybulo dedit, vt spicas eminentes mutilaret, tanquam semper oporteat præstantiores Ciues è medio tollere.* Oue è da notare, che quello, che dice il Sepulueda *Artis æmulos*, è nel Testo Greco ἀντιτέχνους. Hora noi vediamo, che Aristotele dice, la Tirannide participar de mali, & delle imperfettioni dell'Oligarchia, & della Democratia. percioche il proporsi per fine le ricchezze; l'hauer sospetta la moltitudine; & il leuarle l'armi; l'opprimer la Plebe con varie incommodità: non permettere che habiti ne i luoghi più forti della Città; sono cose, che conuengono al gouerno dell'Oligarchia. Ma l'hauer continua guerra, & contrasto con i Nobili, & virtuosi Cittadini; & il far loro, & di nascosto, & in palese acerbissime persecutioni fino alla morte; il mandargli in essilio; & in somma vsando il scelerato consilgio di Periandro di tagliare le spiche eminenti; il leuar di vita quelli, che nella Republica per la virtù, & valor loro, si dimostrano sopra gli altri riguardeuoli; sono cose proprie del gouerno Popolare. Onde ben disse Aristotele nel luogo addotto, che la Tirannide è sopra tutte l'altre spetie di gouerni perniciosa a' soggetti, come composta di due cattiue Republiche, & partecipe de gli errori, & de' mali di amendue. Ma se noi consideriamo le parole d'Aristotele; nelle quali espone la cagione, perche il Tiranno discaccia, & vccide i buoni, & i nobili Cittadini; tosto vedremo, che la cattiua Ragion

Lib. 5. c. 10. & 11

gion

gion di Stato, viene da lui nominata in questo luogo, Arte del Tiranno di conseruarsi in stato: la quale, perche teme, che da Nobili, & Virtuosi Cittadini sia conosciuta; perciò insidiando alla vita loro, come contrarij à cotal'arte sua, & che gli recano impedimento al dominare; & come professori di arte contraria; se gli leua dinanzi. che questo è quello, che vuol dire la voce ἀντιτέχνους in questo luogo, & non *Contra Machinantes*, come hà tradotto l'Interprete Antico; ò, come l'Aretino, *Machinatores*; & molto meno come il Sepulueda, & il Vittorio, *Artis æmulos*: ouero *æmulos* solamente: ò per vltimo come Dionisio Lambino; *Tanquam de eadem arte certantes Artifices*. conciosia cosa che il machinare, & conspirare contra la persona del Principe, non si esprime appo Aristotele con questa voce: oltre che non è sempre vero, che gl'huomini grandi, & riguardeuoli per virtù, & valore nella Republica, tendano insidie alla vita del Tiranno. & molto meno è vero, che essi sieno emuli à lui nell'arte sua, & contrastanti dell'istessa. percioche come buoni, & amatori dell'honesto, non possono dirizzar l'animo ad arte si maluagia: ma l'emulo nell'arte, & colui, che contrasta d'vn'arte medesima: conuiene necessariamente che la possieda, & ne faccia professione. Intende dunque Aristotele, come chiaramente dimostra la particella ἀντιτέχνους, che significa contrarietà; che sieno à rincontro professori d'vn'arte opposta: & perciò odiati dal Tiranno. la qual'arte non può essere se non dirizzata alla Virtù, & all'honesto; si come quella del Tiranno al Vitio.

Quante, & quali sieno le massime secondo Aristotele della vitiosa Ragion di Stato, che corrisponde alla prima specie di Tirannide. Cap. 81.

DI quest'Arte Tirannica dunque, che è la maluagia Ragion di Stato, parla nel luogo sopradetto Aristotele, & pone di essa in tutto (chi ben considera le sue parole) cinquantadue massime, & non trentasette solamente, come hanno raccolti alcuni moderni: le quali breuemente non lascieremo qui di raccontare, specialmente per due cagioni (ancorche nostro proponimento sia di trattare come s'è detto, della Ragion di Stato solo in generale, senza descendere alle sue spetie, & discorrere intorno alle massime; alle quali esse si appoggiano) si perche hauendole poste, & spiegate Aristotele, & essendo per la cognitione d'vn contrario noto l'altro, verremo à conoscere quali sieno le massime della buona Ragion di Stato secondo lui: ò almeno quelle della spetie più perfette: si perche si conosca, che Nicolò Machiauel-

Mõte Catin Tab. 17. in Politic.

uello nel trattare le materie Politiche, & nel formar' il suo Principe; & alcuni altri, mentre hanno creduto formar' il Principe, hanno formato il Tiranno: & delle regole, che scriuono, tanto ammirate da gli indotti; non ne hanno apportata alcuna di nuouo: ma sono tutte, ò almeno le più importanti, tolte di peso da questo luogo: & anco da i scritti di Platone, & di Senofonte nel suo Tiranno. auenga che per la poca cognitione della Filosofia Ciuile, non habbino saputo discernere le buone dalle ree; le Regie dalle Tiranniche. ch'io non voglio già credere, che con singolar essempio di maluagità habbino à studio scelte le cattiue, per corromper gli animi de Principi, & auuelenar il mondo con sì pessima dottrina. Sono dunque le Regole, & Massime della cattiua Ragion di Stato poste da Aristotele nel luogo sopradetto.

1 Deprimere gli huomini grandi nella Virtù, & che sono in buon concetto del Popolo. 2 Vccider quelli, che sono di grand'animo, & arditi. 3 Non permettere adunanze, ò sieno nel cenare, ò nelle compagnie, 4 ò in qual'altro si voglia modo. Non permettere le discipline, & le 5 lettere. Auertire particolarmente. & con ogni diligenza, che i Cittadini non operino quelle cose, che fanno fra loro nascere confidenza, 6 & animo. Vietare i spessi ragionamenti, & tutte quelle adunanze 7 oue i Cittadini stanno otiosi. Procurare, & sforzarsi, che essi fra lo-8 ro sieno meno amici, & conoscenti, che sia possibile; percioche la cono-9 scenza genera fra essi maggior fede. Hauere spesse, & continue spie 10 per tutto. Cercar di saper quello, che faccino, & dicano ciascun Cit-11 tadino. Operare, che i forastieri, che arriuano nella Città, vadino sempre in luoghi publici: percioche in tal modo non potrà star nasco-12 sta se haueranno qualche mala intentione. Introdurre nimicitie, & accuse fra Cittadini l'vno contra l'altro, così de gli amici fra loro, come de gli huomini bassi con i Nobili; & de' poueri con i ricchi, & de' ricchi fra loro, & mettergli in somma alle mani l'vno con l'altro. 13 Ridurre i Sudditi in pouertà: acciò oppressi dalle fatiche, & dal bisogno, non resti loro tempo, nè forze da insidiare. il che si fa ne gli agi 14 delle ricchezze, & dell'otio. Tener' in qualche grand' opera occupata la moltitudine: come fecero in Egitto con le Piramidi: & i successori di Cypselo, & di Pisistrato con fabriche di tempij marauigliosi. il che pure serue à ridurre in pouertà i sudditi; & a fare che fuggano 15 l'otio. A che riguarda anche l'imporre spessi tributi, & il tener occu-16 pati i popoli in qualche guerra.

Si continua ad annouerare le Massime sopradette. Cap. 82.

17 SOno di più Massime di questa Ragion di Stato. Non fidarsi sopra tutte le cose de gli amici: conciosia che à loro sopra ogn'altro sia
18 facilissimo di spegnere il Tiranno. Dare alle donne ardire, & licen-
19 za di viuere a lor modo, & di andare per le case de' Cittadini. Dar libertà, & far carezze a' serui loro: & tutto questo per saper più facilmente i pensieri de' Cittadini: conciosia che nè le donne, nè i serui conspirino mai contra il Tiranno: anzi allettati dalla licenza del
20 viuere, sono contenti del suo gouerno. Hauer'appresso huomini cattiui, & adulteri, secondo questo detto. *Improbi ad res improbas vtiles*
21 *sunt*; & secondo quell'altro. *Clauus clauo truditur*. Non compiacersi della conuersatione, & amicitia di huomini grandi & di animo libe-
22 ro. Chiamar' alle cene, & a' piaceri più tosto i forastieri, che i proprij Cittadini: & honorargli, & confidare più in loro. di che dipingendo con molt'altre cose appresso la miseria del Tiranno, disse Hierone appo Senofonte: *Iam verò metuere turbam, metuere solitudinem,*
metuere satellitis absentiam, metuere ipsos etiam custodes, ac ne inermes illos velle habere, apud sese, nec armatos videre libenter; an non res est misera? Tum autem, & peregrinis potius quam Ciuibus fidere, ac Barbaris potius quàm Grecis? Postremo huc compelli, vt pro liberis habere cupias seruos: & ex seruis cogaris facere liberos? An non tibi videntur argumenta, animi terroribus attoniti, perculsique? Vltimamente perche i fini del Tiranno per conseruarsi in stato, sono tre; ad essi si riferirà in ogni sua operatione la mala Ragion di Stato. Il primo, che i sudditi sieno di animo vile, & abietto: percioche coloro, che sono disposti in tal maniera, non tendono insidie al Tiranno. Il secondo, che non habbino fra loro confidenza; conciosia che non prima si conuenga nella ruina del Tiranno, che si trouino alcuni, i quali habbino fra loro confidenza; & quindi auiene, che i Tiranni odiano gli huomini da bene, & cercano loro di nuocere sì acerbamente: hauendo questi come vn'ostacolo all'imperio loro: non solo perche ricusano di vbidire seruilmente: ma perche sono & fra loro confidenti, & con gli altri, nè accusano se stessi, nè gli altri. Il terzo, & vltimo fine del Tiranno per conseruarsi nel dominio, si è di ridurre i Cittadini in stato tale, che non possano, quando anco volessero, fargli alcun male. percioche non mouendosi veruno à far quello, che conosce di non potere; non sarà di essi alcuno, che conspiri alla sua ruina. Questi dunque sono i tre fini, a' quali si riferisce la rea Ragion di Stato, & l'Arte del Tiranno: cioè, che non habbino i Cittadini confidenza fra loro; che non habbino animo gran-

de: che non habbino forze da poterli nuocere. Et questa Ragion di Stato è propria di quella Tirannide, che, come dice Aristotele, non solo è tale, ma vuol anche per tale esser conosciuta. per la qual cosa, si come ella è in supremo grado di malitia: così è l'Arte, & la Ragion di Stato, che l'accompagna. della quale perciò disse Aristotele nel luogo sopradetto: *Hac igitur, & talia Tyrannica sunt, & Tyrannidem tuentur. quibus tamen nihil improbitatis abest.* Et di questa Ragion di Stato parlarono Platone nell'ottauo Dialogo della Republica, & Senofonte nel suo Hierone. la quale chiunque vsa, da quanta infelicità sia accompagnato; chiarissimo essempio ne sono gl'Imperadori Romani; che seguirono dopo il buon' Augusto: i quali caminando nel gouerno con queste Massime, come si raccoglie particolarmente da Cornelio Tacito; in luogo di conseruar se stessi lungamente; perdereno con estrema miseria & la vita, & l'Imperio in vn momento Onde ben mostrò Hierone a Simonide appo Senofonte quanto sia grande l'infelicità del Tiranno. Et Platone introducendo molto piu vera trasformatione, che non furono quelle della fauolosa Circe; lasciò scritto, che questa Ragion di Stato, quasi vera Circe, trasforma l'huomo in lupo.

Quante, & quali sieno le Massime secondo Aristotele della vitiosa Ragion di Stato, che corrisponde alla seconda spetie di Tirannide. Cap. 83.

E Vn'altra sorte di Tirannide, come pure insegna Aristotele, che honestando il male, et coprendolo con la veste del bene, et della virtù; camina per vie contrarie: et vsando Regole, et Massime opposte, cerca di conseruarsi. che questo è quello, ch'egli volle dire nel principio del suo discorso. *Tirannides duobus modis maximè contrarijs conseruantur.* Et à questa Tirannide conuiene per conseruarla vn' Arte, et vna Ragion di Stato contraria alla sopradetta. di cui il fondamento è di procurare con ogni sorte d'industria, che il gouerno appaia a' riguardanti più di forma Regia, che sia possibile, solo ritenuta quella conditione, et quella proprietà, che come vltima, et formale differenza, constituisce il Tiranno; cioè di Signoreggiare i Cittadini contra lor voglia. il che leuato, si leua anche la Tirannide. conciosia cosa che Tiranno non può esser quello, al cui imperio volontariamente soggiacciono tutti i Cittadini. che così chiaramente afferma Aristotele in questo luogo: spiegando insieme il fondamento, à cui s'appoggia questa Ragion di Stato. *Nam vt euertendi Regnum vnus modus est, si fiat imperium magis Tyrannicum: sic est Tyrannidi salutare*

Li.5.Politic.c.11. — C.11.S.

ip-

" ipsam reddere magis Regiam, vno duntaxat retento, potentiam dico, non solum volentibus, sed etiam inuitis imperandi: quippe quo amisso, Tyrannis amittitur. Hoc igitur vt stabili fundamento iacto, & conseruato, cætera partim facere debet; partim speciem ostentare, callidè regiam administrationem simulans. Che perciò haueua detto di sopra, parlando del Regno. Nam si non volentibus imperet; protinus desinet esse regnum. Tyrannis autem etiam inuitis dominatur. Et'e Massime, secondo Aristotele, con le quali, supposto il detto fondamento, procede questa Ragion di Stato, sono, Mostrar molta cura delle cose del Publico. Et guardarsi dallo spendere, & donare largamente in quelle cose, & à quelle persone, in che si offende, & sdegna la moltitudine: mentre vede esser dato a meretrici, forastieri, & inutili artefici, senza ritegno, quello, che con continue estorsioni riscuote il Tiranno da lei, ch'a fatica con sostenere molti disagi può darlo. Voler che si riuedono i conti dell'entrata; acciò sia manifesto, che il danaro riscosso da' Popoli, non si spende, se non vtilmente, & nelle cose necessarie. il che è opera più di buon Padre di famiglia, che di Tiranno. Non leuar le ricchezze, & i danari a' Cittadini, accumulando gran thesoro: che in ogni modo, quando gli ne verrà voglia, hauendo la somma Podestà di tutte le cose; potrà spogliarli facilmente di quanto hanno. oltre che occorrendo al Tiranno di far lunghi viaggi; leuerà l'occasione a quelli, che restano alla guardia del Regno, & del Thesoro, di tentar nouità, & mancar di fede. Et douendo far viaggio, condur seco i Cittadini più potenti, & de' quali hauesse sospetto. Imporre i tributi con tal destrezza, & auedimento, che paia a tutti, che egli cumuli danari per i bisogni publici, & necessarij: come guerre, od altro, & non per lui: & portarsi in ciò di maniera, ch'egli più tosto rassomigli vn custode, & dispensatore de' danari communi, che de' proprij. Non mostrarsi superbo, & difficile con i Cittadini: ma più tosto graue.

Si raccontano alcune altre Massime corrispondenti alla sopradetta spetie di Ragion di Stato. Cap. 84.

SOno in oltre Massime di questa Ragion di Stato, Procurar di non generar timore in coloro, che vanno a parlargli: ma più tosto veneratione. il che non auiene facilmente a colui, che si rende per le sue attioni disprezzabile a ciascuno. Affaticarsi, non hauendo le altre virtù, di esser' almeno intendente delle cose Politiche, & de' Gouerni: & di generare tale opinione di se ne' Cittadini. Auertire, che non solo lui, ma tutti i suoi più cari, & domestici, si astengano da far' ingiurie,

&

et recar vituperij a' sudditi: et che il simile faccino le donne loro an-
12 cora. Ne' piaceri del Corpo, & nelle recreationi, portarsi con ogni moderatione; & procurar di generar ne gli animi de' Cittadini opinione di molta temperanza. conciosia che coloro, che sono sobrij, & vigilanti, non danno occasione di esser' assaliti, & disprezzati. il che fanno quelli facilmente, che sono dati al Sonno, & alla Crapula. di che disse Hierone appo Senofonte: *Vinolentiam verò, & somnum non*
13 *aliter quam insidias habeo suspectas.* Le cose della Città, & quanto à gli ornamenti di essa, & quanto ad ogn'altro capo, trattar più tosto come
14 Padre, & Difensore, che Tiranno. Mostrarsi sommamente Religioso. conciosia che i Cittadini non temono di riceuer mai ingiurie, & cattiui portamenti da huomini tali: quando vedono che il Principe
15 sia Religioso, & che habbia il timor di Dio. Honorare gli huomini da bene, & stimati per la virtù loro sopra gli altri; in modo che essi non pensino di esser meglio trattati, & più honorati da' loro proprij
16 Cittadini, quando tutti fossero liberi. Gli honori, gli vtili, i premij distribuir per se medesimo; le pene, & castighi per mezo d'altri suoi Ministri. di che pure parlando Simonide appo Senofonte, disse: *Ita sit protinus, vt in his quod gratiosum est per Principem sit factum: quod ve-*
17 *rò contra, per alios.* Hauer riguardo a quel comune auertimento di ogni Monarchia, di non far veruno troppo grande, ò certo farne più d'vno. perche così si osseruano l'vno & l'altro quello che vanno facen-
18 do. Et quando pure il bisogno, & lo stato del Principe richiedesse di chiamar' alle Grandezze vn solo; conuiene di non chiamarui coloro, che sono arditi, & di grande, & audace animo: perche tali costumi
19 sono atti in ogni attione à fare delle violenze. Et quando sia bisogno di abassar' alcuno già fatto grande, non leuargli l'autorità tutta in vn tratto: ma à poco, à poco.

Si continua l'istessa materia. Cap. 85.

SOno parimente Massime a questa istessa ragione appartenenti;
20 Guardarsi da tutte le cose, che apportano ingiuria, & infamia a' Cittadini; ma particolarmente dalle percosse del Corpo, & dall'in-
21 giuria libidinosa: & ciò spetialmente con gli ambitiosi. Auertire, che pene tali non sieno imposte a' Cittadini: & quando pure bisognasse; mostrare che ciò venga più tosto per legge, & costume della Patria,
22 che per suo volere, & per disprezzo de' Cittadini. Se si farà recato alcun pregiuditio nell'honore à qualche Cittadino; risarcir questo dan-
23 no con honori molto maggiori. Guardarsi da certa sorte d'huomini,

i qua-

i quali non stimano la salute, & la vita loro, pur che vccidano alcuno, 24& ottengano il loro proponimento. Hauersi molto ben cura da quel-25li, che stimano essere stati da lui offesi, & ingiuriati. Et essendo la Città composta di diuerse parti; cioè di ricchi, & di poueri; oprar di modo, che ciascuna di esse stimi di esser conseruata sotto il suo impe-26rio. Et auertire, che l'vna parte non facci ingiuria all'altra. Con-27ciliarsi gli animi in ogni maniera di coloro, che in ciascuna delle parti sopradette saranno potenti: acciò che possa secondo il bisogno vnirsi l'vna contra l'altra, che hauesse in animo di tentar mutatione, & nouità alcuna, senza esser posto in necessità di dar di mano a' rimedij o-28diosi: come il dar libertà a' serui, ò leuar l'armi a' Cittadini. Conuersar con i Nobili, & trattar' i bassi, & il Popolo con ogni piaceuolez-29za. Mostrarsi adorno di buoni costumi, almeno mezo buoni, & in 30qualche vitio, che non gli venga fatto, d'astenersene; Mostrarsi almeno non in tutto cattiuo, & vitioso. In somma sforzarsi di parer'vn buon Principe, & vn Padre di famiglia, & non vn Tiranno: & non vn' assoluto Signore, ma quasi vn Presidente, & Ministro, viuendo moderatamente in ogni cosa, & fuggendo gli eccessi, & estremi. il che farà seruendosi delle Massime in tutto contrarie all'altre spiegate di sopra. che così insegna Aristotele nel luogo sopradetto, dicendo: *Suntque opposita ijs, quæ supra diximus, facienda.* Queste sono dunque le Massime, & le Regole della cattiua Ragion di Stato, particolarmente di quella spetie, che forma il Tiranno; per le quali facilmente conosceremo le Massime, che conuengono alla vera, & buona Ragion di Stato, che risponde alla forma Regia. fra le quali, ancorche ve ne sieno alcune buone per se stesse, come si è veduto nelle Regole conuenienti alla seconda sorte di Tirannide: nondimeno, come dirizzate à mal fine; diuengono cattiue, & vitiose. Fra queste, chi ben considera, vedrà spiegate quelle, che con tanta laude del Machiauello, appresso coloro, che sono per auentura poco inclinati al ben'operare, quasi sue inuentioni, si vanno predicando: come l'ostentare della Religione: il seruirsene per dominare, & simili altre. il che pure non solo ne' luoghi sopradetti; ma nel duodecimo della Metafisica fu espresso da Aristotele con queste parole: *Tradita autem sunt quadam à Maioribus nostris, & admodum antiquis, ac in fabulæ figura posterioribus relicta: quod hi Dij sunt, vniuersamque naturam diuinam continet. Cætera verò fabulosè ad multitudinis persuasionem, & ad legum, ac eius, quod confert, opportunitatem, iam allata sunt.*

C. 12.

Tex. 50.

Si ritorna à fauellare della vera, & buona Ragion di Stato. Con quali massime debba spetialmente caminare secondo Aristotele quella spetie di essa, che corrisponde alla forma Regia. Cap. 85.

MA ritornando à parlare della vera, & buona Ragion di Stato; è chiaro, come si è auertito, che molte Regole poste nella seconda spetie di Tirannide, sono proprie a lei: almeno a quella spetie, che corrisponde al Regno. conciosia che essa emulando la forma Regia, come si è detto; & procurando in apparenza di mostrarsi tale, è posta in necessità di seruirsi di molte propositioni conuenienti al Gouerno Regio. del quale hauendo Aristotele detto esser proprio fine l'honesto; espone qual sia anche il proprio suo vfficio, così dicendo: „ *Pertinet autem ad Regis officium cautum, ac prouidentem esse: vt nec diuites* „ *iniuria, nec populares contumelia afficiantur.* il che farà l'ottimo Principe, ottenendo perfettamente il suo intento; quando si seruirà delle Regole buone esposte di sopra à buon fine, & vsarà Regole in tutto contrarie a quelle della prima spetie di Tirannide. che perciò dice Aristotele, parlando del Regno. quasi ne dia le Regole della Ragion di Stato à lui conueniente; che il gouerno Regio all'hora si conseruarà lungamente, che si conterrà entro i termini della mediocrità: & che andarà ristringendo la somma autorità sua a meno cose, che sia possibile. conciosia che in tal maniera farà l'imperio suo men seruile, & i costumi più simili à quelli de' Cittadini, & più piaceuoli, & da concitarsi minor inuidia. Et ecco le sue parole: *Conseruantur autem (s. Mo-* „ *narchiæ) haud dubiè, vt vniuersè loquar, ex contrarijs: singulatim verò Re-* „ *gna si ad mediocritatem magis reuocentur. Nam quò pauciorum rerum sum-* „ *mam potestatem habet, hoc diuturnior est omnis principatus: quoniam ipsi* „ *minus fiunt heriliter imperiosi, moresque æquabiles magis, ac humaniores in-* „ *duunt, & subiectorum inuidiam minus contrahunt.* Il qual fondamento supposto per vero, saranno anche le vere Regole, & massime di questa spetie di Ragion di Stato, che fra tutte è la migliore. La prima, che è fondamento di tutte l'altre, essere sommamente Religioso: & mostrarsi tale con ogni studio a' Cittadini; & tali procurare che sieno ancor essi, con tutte le sue forze. La seconda, & principalissima, vegghiare, & attendere con ogni maggior cura à gli accidenti interni, che possono perturbare la Republica: conciosia che il Regno, meno di tutte l'altre spetie di gouerni, possa esser commosso, & abbattuto dalle cagioni esterne: ma dalle interne nasca a lui ogni pericolo di mutatione. & questo in due maniere, come insegna Aristotele nel quinto del-

» la Politica, così dicendo: *Regnum à causis externis omnium minimè delet-*
» *tur: quare diutius conseruatur. sed plurimæ pernicies intrinsecus existunt; id-*
» *que duobus modis. vno per Regni sociorum seditionem: altero si Reges Ty-*
» *rannicè magis imperare conantur; cùm plura suo arbitratu, ac præter leges*
» *gerere volunt.* Il che come possa esser vero rispetto alla sua perfettione; conciosia che vn corpo ottimamente temperato, non possa, nè debba ragioneuolmente temere dell'interna seditione de gli humori: & ogni suo male, come mostra l'esperienza, nasca da cause esterne: per la qual cosa il Regno, come forma sopra tutte l'altre perfettissima, & temperatissima, non dourebbe delle cause interne hauer alcun timore, ma solo delle esterne: altra volta sarà luogo di ragionare. Da queste due Massime necessariamente nascono l'altre: che tutte, chi ben considera, cauate dal discorso d'Aristotele, arriuano al numero di quaranta. delle quali per hora non dirò altro, sì per non replicare le cose dette; potendosi ageuolmente comprendere da ciascuno; sì anche per imitare Aristotele, a cui parue, che bastasse di esprimere le contrarie: accioche il Principe più facilmente potesse guardarsene. & finalmente perche, come si è auuertito; nostro proponimento è solo di trattar nel presente discorso della Ragion di Stato in generale, & cercar ciò che ella sia, senza venir alle sue spetie, & à spiegar le Regole a ciascuna di esse conuenienti. Intorno alle quali nondimeno, si come intorno a ciascun'altra, cade questa importantissima consideratione, che essendo per il continuo mouimento delle cose humane, come i passati discorsi hanno dimostrato, tanto varia la natura dell'oggetto agibile; elle possono riceuere non piccola varietà: & che perciò per la maggior parte non deono accettarsi per così certe, che non si stimi, variato lo stato delle cose, non poter riceuere molta alteratione.

Quanto giouamento rechi à i Principi il caminare secondo le Massime della vera Ragion di Stato. Delle laudi de i Signori d'Vrbino. Cap. 87.

ET è certa cosa, che i Principi, che si reggono con questa ottima spetie di Ragion di Stato, congiungendosi con strettissimo nodo di amore gli animi de' soggetti; viuono sommamente felici, senza esser' inuidiati. di che, come disse il buon Simonide a Hierone appo Senofonte, non può l'huomo possceder cosa in questa vita mortale, nè più bella, nè più beata. il quale perciò volendo insegnare ad esso Hierone qual fosse la vera Ragion di Stato; disse nel principio del suo ragionamento, che ella non è altro, che vna disciplina, la quale posseduta dal Principe, opera che non solo l'imperio non gli sia ostacolo all' esser' ama-

amato: ma che esso in ciò superi gli huomini di vita priuata; & ecco le sue parole. *Ego tamen videor mihi posse docere te rationem, qua fiat, vt non solum imperium, nihil officiat, quo minus a neris, verum etiam hinc superes statum vitæ priuatum.* La qual disciplina, & Ragion di Stato (per non ricercar più lontano, & non per mendicare essempi esterni, oue ne abondano i proprij) vediamo essere stata ottimamente appresa, & posta in vso da i gloriosi Principi della Città d'Vrbino: i quali con il far benefitio à ciascuno, con l'aggrandire i virtuosi, & meriteuoli, chiamandogli da tutte le parti del Mondo; con l'abbellire la Città di fabriche, oltre ogni grado di magnificenza riguardeuoli; con il premiar' i buoni, & castigar' i cattiui; con il donare liberalissimamente; con l'introdurre, & fauorire le Arti, & le Scienze; con il solleuare la pouertà; con il promouer gl'ingegni secondo le loro inclinationi; procurando commodità a questo, & a quello di affaticarsi, & apprender quelle facoltà, alle quali si rendeuano atti; hanno mostrato a manifesti segni (smantellando infino le fortezze) di conoscere molto bene, che la vera Ragion di Stato, secondo il detto di Simonide, consiste nel far' acquisto dell' amor de Popoli: & che le vere, & inespugnabili fortezze, & i veri, & inesausti Thesori del buon Prencipe sono i cuori de' sudditi. onde hanno sforzato Autori di grandissima fama (ne mica soggetti, ma forastieri, ne' quali non può cader sospetto, che il proprio interesse gli habbia mossi) ad annouerar fra le felicità della mia Patria questa per principale, che per lungo tempo sia stata dominata da ottimi Signori; & a dire apertamente, che dal Caual Troiano non vscirono mai tanti famosi Heroi, & virtuosi Signori, & Caualieri, quanti in ogni tempo sono vsciti dalla Corte d'Vrbino. Con la qual' Arte, veramente Arte, & Scienza Regia, & vera Ragion di Stato si sono talmente conciliati gli animi de' soggetti, che veruna esterna tempesta quantunque fiera, & crudele, & da potentissima mano commossa; è stata mai bastãte à suellere la lor Signoria: & la qual' Arte, con ogn' altra Regia virtù appresso direi, che in somma perfettione si ritrouano in V. A. se la modestia sua, & l'ingenuità mia, che non permettono, scriuendo à lei, ch'io affetti occasioni delle sue laudi, non lo vietassero.

Perche della Ragion di Stato sieno nate contrarie opinioni. Quello, che si debba rispondere à coloro che la biasimano. Quando la Ragion di Stato non può contrauenire alle Leggi. Cap. 88.

MA ritornando al nostro ragionamento; se la vera Ragion di Stato è tale, qual da noi di sopra si è dipinta; sarà hormai chiara

ta a ciascuno la cagione (il che per vltimo ne resta a dimostrar di lei) perche di questa rara virtù, ne sieno nate ne gli animi delle genti contrarie opinioni di suprema laude, & di sommo biasimo: come nel secondo libro della sesta propositione si è auertito. Alcuni adunque vedendo ch'ella trapassa molte volte le Leggi humane, & positiue; & che non camina per le vie ordinarie nel gouernare; hanno detto, che la Ragion di Stato è disprezzatrice di esse Leggi: & perciò cagione di infiniti mali, & indegna per conseguenza d'hauer luogo fra le virtù attiue: & che postergato l'honesto, & l'vso delle Virtù Morali; nõ riguarda se non l'vtile, & il piacere di chi gouerna: & che con questa i Principi honestando il male, rendono qualsiuoglia attione loro ragioneuole; contrauenendo sotto il pretesto di essa infin' alle Leggi diuine: non che alle humane. A costoro noi rispondiamo secondo il discorso fatto di sopra, che essendo la vera Ragion di Stato come Consultatiua, vera Legislatrice, & vna Legislatrice delle Leggi non scritte: anzi pure vna Legge non scritta del buon Gouerno sopra le Leggi scritte; & superiore in somma per sua natura a tutte le Leggi scritte, ordini, & Decreti della Republica; & à cui per natural sua dignità appartiene la somma podestà delle cose in essa Republica, come a pieno di sopra si è dimostrato: & essendo quella vera Scienza, & Arte Regia, & Politica del Principe, con la quale ne' casi più importanti si prouede anche sopra le Leggi ordinarie, al commodo, & alla salute publica; non può, nè dee recar' a lei alcun biasimo, che secondo il bisogno transgredisca le Leggi, le Consuetudini, & i Costumi della Città; chiamati da Platone Leggi non scritte, nel suo Politico; conciosia che ciò tutto si è dimostrato esser suo vero, & necessario vfficio nel Gouerno Ciuile; concesso a lei dalla natura imperfetta delle cose agibili: nè questo è honestare il male, ò contrafare pur' in minima parte alle virtù Morali, & Ciuili, & transgredir l'honesto: anzi è vn' operare con più alti, & perfetti principij, come si è mostrato, secondo esso honesto, & secondo la Virtù più perfettamente: supplendo perciò a quelle cose, oue non arriuano le Leggi scritte, & i precetti vniuersali. conciosia che essendo la Ragion di Stato retta ragione, & seguentemente Prudenza, che è il vero Architetto delle opere Ciuili, & Morali, & delle virtuose operationi; ella non può mai contrafare alla Virtù, & all'honesto in alcuna sua attione.

Che

Che la Ragion di Stato non può contrauenire alla Religione. Qual proportione ella habbia con le Leggi Ciuili, & humane. Si apporta vn' altra cagione, perche di essa sieno nate contrarie opinioni. Cap. 89.

MOlto meno può contrauenire alla Religione, & transcendere le Diuine Leggi come altri stima. percioche essendo la vera Ragion di Stato retta ragione; & la retta ragione fondata sopra la ragione, & Legge di Natura; anzi pure l'istessa Legge di Natura; & questa non altro, che vna participatione della Legge Eterna, come Dottori di somma autorità hanno insegnato, & si è detto anche da noi nel primo Libro; & la Legge Eterna quella ragione in Dio di gouernare tutte le cose dell'Vniuerso (percioche si come la ragione di gouernare nel Principe, ha ragione, & forza di Legge: così la ragione di gouernar le cose in Dio Principe dell'Vniuerso ha ragione di Legge: che si dice poi Eterna, perche la Diuina ragione non ha concetto temporale, ma eterno) & essendo la Legge diuina quella, col mezo della quale gli huomini si rendono in modo più alto, & perfetto, partecipi della Legge Eterna, come gl'istessi Dottori hanno dimostrato: non potrà la Ragion di Stato transcendere le Leggi Diuine nè operare cosa alcuna contra quelle, se non vorrà in vn punto medesimo distruggere, & transcendere se stessa; & operare contra se medesima, & da se stessa esser discorde: il che non è possibile, che auenga. Oue è da notare, che (come io auiso) ha quasi la medesima proportione la Ragion di Stato con le Leggi scritte Ciuili, & humane; che la Legge Diuina con la Legge di Natura: percioche si come fù di bisogno oltre la Legge di Natura participatione dell'Eterna, & côtenuta in alcuni precetti communi della retta ragione, che dirizza l'huomo solo ad vn fine, che non eccede le sue forze naturali; di dar' a lui la Legge Diuina, che lo dirizzi al fine sopranaturale, à cui è prodotto: con il mezo della quale viene l'huomo in modo più nobile, & perfetto à farsi partecipe della Legge eterna, & della retta ragione: onde riguarda, anzi introduce in esso vno stato di maggior perfettione: così, & non altrimenti nel gouerno Politico, che, come tante volte si è detto, è sembiante del Diuino; oltre le Leggi scritte nelle quali si partecipa la retta ragione in vn modo comune, & imperfetto per la natura imperfetta delle cose agibili: per le quali perciò non si possono dal Gouernatore condurre i Cittadini, se non ad vn grado imperfettissimo (per così dire) di Felicità: ne si può da esso, se non con modo molto imperfetto, attendere alla salute, & alla conseruatione loro: così (dico) nel gouer-

S. Tho. 1. 2. q. 91. a. 1. & sequent.

no Politico fù necessario di dar' vn'altra Legge, per mezo della quale participando chi gouerna della retta ragione più perfettamente, & altamente; potesse, supplendo à i difetti già esposti, condurre se stesso, & i Cittadini quasi à più alto, & perfetto fine, alla felicità perfetta, alla salute, & conseruatione publica, & alla perpetuatione del dominare. Ma per vn'altra ragione ancora non può la vera Ragion di Stato transgredire la Diuina Legge. percioche essendo ella parte della Prudenza Politica, & la Legge Diuina la vera Sapienza; è vfficio della Prudenza Politica (come a suo luogo si è veduto) d'introdurre, & conseruare nella Città essa Sapienza, & di commandare non à lei, ma per sua cagione: onde non può, nè dee contrafare à gli ordini suoi. L'altra cagione, per la quale si sono generate opinioni contrarie della Ragion di Stato nell'animo di alcuni; hà origine, s'io non erro, della falsa, & cattiua Ragion di Stato: secondo la quale, come raccogliamo dall'Historie, hauendo molti operate cose sceleratissime, & calpestando l'honesto, & la Religione, contrauenuto ad ogni Legge Diuina, & Humana; si è creduto da molti, che non possa darsi Ragione di Stato, che non si dia, & conceda insieme nel Gouerno Ciuile questa abomineuole & scelerata licenza. il che si come è falso; così è manifesto, che ciò non dee alla vera Ragion di Stato giustamẽte recar' alcun biasimo.

Che alla Ragion di Stato, non solo non è lecito di operar' il male semplicemente: ma nè anche d'operarlo à fine di qualche bene. Si tratta la questione se si possa à bu n fine operar cose vitiose.
Cap. 90.

MA dirà alcuno, dato ch'alla vera Ragion di Stato non sia lecito di operar' il male per cagione dell'istesso male; non sarà egli lecito almeno à lei di operarlo per cagione di qualche bene? il che non pare che possa esser negato da coloro, che haueranno letto appresso Platone nel secondo delle sue Leggi, esser lecito al buon Legislatore di mentire per recar' vtile a i Giouani: & appo Eustratio Espositor di Aristotele così graue, ne' suoi Commentarij sopra le Morali, esser lecito per insidiar' il Tiranno, di commettere l'adulterio. Rispondiamo, che sono stati alcuni di molta fama a tempi nostri, i quali toccando questo dubbio, hanno detto, che tutti gli Antichi Filosofi si diedero a credere, scostandosi in ciò di gran lunga dalla vera Theologia; non solo la menzogna detta a fine di giouare esser lecita, & lodeuole, nominata da essi menzogna materiale; ma l'altre cose ancora vitiose, & cattiue potersi operare a buon fine, con somma laude: come quelli,

Mazzon. sett. 1. c. 5.

che stimarono quel male in quanto è drizzato al bene, spogliarsi la propria sua imperfettione, & trasformarsi nella natura del bene. Et adducono in testimonio l'autorità d'Eustratio, che sopra il secondo

Super c. 6.

" dell Etica lasciò scritto: *Neque moueri quispiam debet, si quandoque incidit, vt adulteria quadam laude digna esse videantur: quemadmodum si quis cum Tiranni vxore rem habeat, eaque ratione ad Tirannum interficiendum, Patriamque liberandam sibi viam patefaciat. non enim adulterium existimandum.* la quale sentenza io trouo replicata dall'istesso Autore altre volte. percioche della bugia in particolare egli lasciò scritto sopra il sesto libro. *Potest enim aliquando de falso quispiam recte consulta re, vt dedita opera mentiatur: vel apud inimicum, quò in errorem ipsum inducat: vel apud amicum, quò eum à malo aliquo, & calamitate eripiat, ac liberet.* Et questa Filosofia si può dire, che per auentura seguisse Polybio nel secondo libro delle sue Historie, quando scrisse: *Quod si proditorem Patriæ, aut Tyrannum quispiam obtruncauit, non ab omnibus laudabitur? ita in omni re finis, & intentio hominis spectari debet.* la quale opinione pare approuata dall'autorità d'Aristotele nel settimo della Politica, oue così fauella:

Super c. 9.

C.14.S.

" *Cæterum imperata quædam non operibus differunt, sed fine. itaque multa, quæ seruilia opera esse videntur honestè ab ingenuis adolescentibus obeuntur. actiones enim honesti, & inhonesti discrimine, non tam per se, quam ex fine distinguuntur, cuius gratia fiunt.* Percioche se le humane attioni si deono dire honeste, & inhoneste dal fine, per cui sono operate, & non per se stesse; adunque l'adulterio, & simili attioni operate à buono, & honesto fine saranno honeste: & se tali; saranno anche necessariamente lecite. Il che si conferma con la dottrina de' Scrittori di somma autorità: anzi pure dalla commune sentenza de' Saui: i quali dicono, che le attioni humane riceuono forma dal fine. Onde Santo Agostino nel libro *de Moribus Ecclesiæ. secundum quòd finis est culpabilis, vel laudabilis; secundum hoc sunt opera nostra culpabilia, vel laudabilia* Et Boetio sopra il terzo della Topica: *Cuius finis bonus est, ipsum quoque bonum est: & cuius finis malus est, ipsum quoque malum est.*

C.1.

Quello che sentisse Aristotele intorno alla detta questione. Cap. 91.

C.6.L.

NOndimeno, s'io deuo dir liberamente quel ch'io sento, non trouo in Aristotele questa dottrina. il quale nel secondo dell'Etica lasciò scritto chiaramente, che non tutti gli affetti & le attioni humane ammettono la mediocrità, & possono diuenir buone: ma che ve ne sono alcune, le quali, come appare dal nome istesso, hanno per natura talmente congiunta la malitia, che per veruna circonstanza possono trasfor-

trasformarsi nel bene, & nella virtù: & nomina espressamente l'adulterio. *Verum* (dice egli) *non omnis actio, nec omnis perturbatio mediocritatem recipit. Sunt enim quædam quorum nominibus statim vitium est implicatum. vt maleuolentia lætans alieno malo, impudentia, inuidentia; & in actionibus adulterium, furtum, cædes. Hæc enim omnia, & quæ sunt huius generis, sic appellantur, quod ipsa mala sint, non eorum immoderationes, aut paucitates. Nunquam igitur fieri potest, vt in his rectè fiat, sed semper peccatur: neque in talibus rectè, ac non rectè faciendi vis in eo posita est, vt cum qua, & quo tempore, & quomodo adulterium facere oporteat, animaduertatur: sed simpliciter, & absolutè quid vis horum admittere, peccare est.* Ecco che dell'adulterio dice in spetie, che sempre opera vitiosamente chiunque lo commette, & non mai secondo la virtù: & pone le circonstanze: intendendo per queste tre, che esprimono la persona, il tempo, & il modo; le altre ancora, che tralascia; & per conseguenza quella del fine. & l'istesso si dee intendere dell'altre simili attioni. La onde non sarà vero, che per veccider' il Tiranno, si possa commettere l'adulterio, come stimò Eustratio, senza errare, & senza operare vitiosamente: nè la glosa sua, come è manifesto, può hauer luogo: cioè, che questi non sono da stimarsi adulterij: & che Aristotele non intende quì parlar di essi. Quindi Giouanni Maggiore famosissimo Theologo ne' suoi Commentarij sopra il secondo dell'Etica, dice, che colui, che dorme con la Moglie del Tiranno per veciderlo; pecca, & commette il vero adulterio. & inanzi a lui il medesimo affermò Burleo nell'espositione pure di questo luogo. Et quanto alla bugia è commune dottrina de Theologi nel terzo delle Sentenze conforme à quella di Sant'Agostino nel libro *de Mendacio*, che ella non possa, nè debba dirsi per niun rispetto: & che veruna circonstanza, nè meno quella del fine, può scusar dal peccato. secondo quel detto delle sacre lettere, che *non sunt facienda mala, vt eueniant bona*. dalla cui autorità mosso il dottissimo Gaetano disse ne' suoi Commentarij sopra la terza parte della Somma, che *actus malus ex suo genere non potest rectè fieri ex adiuncto bono fine*. & concludono in somma i Theologi, che quello, che è *intrinsecè, & ex suo genere malum* (per vsar' i termini delle schole) il che Burleo nel secondo dell'Etica domandò *malum in primo modo*; & Aristotele par che domandi *coniunctum, vel ipso nomine, & implicatum cum malitia: & ipsum malum, non ipsius excessus, & defectus*: diciamo noi più chiaramente *per se, & ex sua natura malum*: non può per niuna circonstanza, per niuna cagione diuenir buono: & non dee operarsi per qual si voglia rispetto: & quì prendo le circonstanze largamente, in quanto che non solo significano accidente; ma in quan-

Quæst. 37. ar. 1

to ancora, che possono significare, & diuenire differenze essentiali dell'oggetto, specificando l'atto morale, sicome Dottori grandissimi hanno insegnato.

S. Tho. 1. 2. q. 18. a. 5. ad 4

Si continua la medesima materia. Si espone vn luogo del settimo della Politica. Cap. 92.

c. 1.

PErciò il grandissimo Aristotele nel terzo dell'Etica, quando trattò delle attioni miste, dopò l'hauere altamente dubitato, se quelle attioni si debbano stimare spontanee, ò inuite, le quali si fanno per timore di maggior male, ò per cagione dell'honesto: come, per atto di essempio, se alcun Tiranno, nelle cui mani sia riposta la vita del Padre, & de' Figliuoli, commanda che si facci alcuna cosa brutta, & vitiosa; minacciando la morte de' suoi, se ella non si farà; Risponde diuinamente in questa forma: *Iam verò in talibus actionibus homines interdum laudibus efferuntur, cum magnarum, atque honestarum rerum causa turpitudinem, aut molestiam aliquam subierint, ac pertulerint, quod si aliter faciant, vituperantur*: soggiungendo, che il soffrire cose bruttissime per cagione di cosa, che non sia honesta, è atto di huomo cattiuo, & vitioso: & che sono anche alcune altre cose, le quali operando, non conseguiamo laude; ma più tosto meritiamo perdono. il che auiene quando facciamo quelle cose, che non debbiamo, spinti da tali accidenti, che auanzano la natura humana, & che veruno sopporterebbe. che nondimeno sono alcune cose, le quali non debbiamo operare per qual si voglia necessità; ma più tosto patire ogni trauaglio più graue, & la morte istessa. essendo degne di riso quelle cose, che indussero Alcmeone appresso Euripide ad ammazzar sua Madre. Oue è da notare, che à studio muta il verbo *agere*, nel verbo *subire*, & *perferre*: & non disse assolutamente, che per timor di maggior male, ò per conseguir maggior bene, & à fine dell honesto: come per essempio, per saluar la Patria, debbiamo operar cose di lor natura vitiose, & biasimeuoli: ma più tosto sostenere con forte animo cose, che al nostro corpo recano dolore, & vergogna: come batriture, & cose simili; il che è molto differente. aggiungendo anche essere alcune attioni che l'huomo non dee fare sforzato da qual si voglia necessità: ma più tosto eleggere vna gloriosa morte, & di patire qualunque più graue tormento. Et quanto al luogo del settimo della Politica, degno di molta consideratione in questa materia; non volendo io intrare hora à discorrere, come s'intenda, che le attioni humane riceuono specie, & forma; bontà, & malitia dal fine, per es-

c. 14.

esser questione molto difficile, & trattata da Theologi con molte difficultà; & che richiederebbe molta lunghezza; dirò solo, che Aristotele in quel luogo non dice, che tutte le cose commandate, ò diciamo tutte le attioni, riceuono differenza rispetto al fine: ma dice, *quædam*, il che non è di poca importanza; & è forse posto per dimostrarne, che vi sono cose, cioè le vitiose *ex suo genere*, le quali riceuono la differenza, *operibus*, *& non ex fine*. & la comune propositione, che soggiunge per confermar questo detto, non contiene assolutamente, che le attioni humane si distinguono per il fine, rispetto alla malitia, & la bontà: ma che riceuono distintione più dal fine, che considerate in se stesse. il che è molto differente, & non ripugna à quanto si è da noi affermato di sopra per vero: & ciò ha detto Aristotele, perche quelle attioni, che per loro medesime son buone; dirizzate à mal fine, diuengono cattiue: & le cattiue dirizzate à buon fine, perdono alquãto della malitia loro: come alcuni Theologi di gran fama a' tempi nostri hanno dimostrato.

Medina 1.2.q.19 super a.7

Si tratta pure dell'istessa materia, & si risolue secondo il parere di Aristotele, & di Platone. Cap. 93.

NE perciò segue, che quelle cose; che di natura loro sono cattiue, non siano sempre tali, auenga che a buon fine dirizzate. di che la ragione si è, come insegna San Thomaso, perche, *bonum causatur ex integra causa*. onde le attioni humane non si possono dir semplicemente, & assolutamente buone, se non vi concorrono tutti i gradi di bontà, che à loro si ricercano: che, secondo San Thomaso sono quattro, cioè, rispetto al genere, alla spetie, alle circonstanze, & al fine. per la qual cosa l'attione cattiua, & vitiosa dirizzata à buon fine, auenga che habbia questo grado di bene rispetto al fine: mancando nondimeno di quell'altro grado, che si considera rispetto a se stessa, & che dipende dall'oggetto, & si dice, come egli nota, *bonum ex genere*; non si dourà dir semplicemente buona, ma cattiua, & vitiosa. conciosia che ogni difetto singolare cagioni il male: la doue il bene, come si è detto, ha sua origine solamente da causa intiera, cioè dal concorso di tutte le cagioni, che sono necessarie per formarlo. da che habbiamo anche la risposta alle autorità addotte di Boetio, & di Sant'Agostino: & habbiamo insieme la ragione (cosa per certo degna di marauiglia) perche vna cosa buona dirizzata a mal fine, diuenga cattiua; tutto che vna cattiua dirizzata a buon fine non possa buona diuenire. Non sarà dunque vero, che Aristo-

1.2.q.18 art.4. in corp. & ad 3.

1.2.q.18 art.2. in corp.

Aristotele habbia voluto, che si possano, senza commetter' errore, operar cose di lor natura vitiose per alcuno honesto fine. Et se vogliamo con la bocca di Platone intorno a ciò ragionare; oltre che egli nel Critone, oue tratta *de eo quod agendum*; conclude per mezo di Socrate, che si deono sostener tutte le pene del Mondo, prima che deuiar' vn minimo punto dal retto, & dalla ragione: chi ben considera le sue parole nel terzo Dialogo della Republica, & nel secondo delle Leggi, vedrà ch'egli riceue due sorti di bugie solamente: l'vna rispetto a' nemici; & queste sono l'insidie, che sono lecite, come vedremo di sotto: l'altra rispetto a' Cittadini, inquanto si narrano da Legislatori, & da Magistrati alcune cose fauolose, col mezo delle quali si genera, & eccita ne gli animi de' Cittadini qualche virtuoso affetto. che così dice egli, esponendo chiaramente se stesso, nel secondo delle Leggi. ATH. Esto. *At enim Sidonis fabula illa, & si nihil verisimilitudinis habuit; facile nihilominus persuasit: aliaque permulta similiter* CL. *Quæ nam?* ATH. *Quod à dentibus quondam satis armati milites nati sint. Magnum enim id Legislatori exemplum est, posse animis Iuuenum quodcunque velit, persuadere. Quapropter nihil aliud scrutari debet, quam quibus rebus persuasione acceptis, maximum bonum conferat Ciuitati: ad idque omni incumbere studio, vt Ciuitas vniuersa de his rebus vnum, atque idem quam maximè, ac semper in cantibus, fabulis, & omni sermone decantet: Equidem ita sentio.* Et queste sono quelle sorti di bugie, che concede Platone à gli huomini publici nel terzo della Republica. il quale dopò l'hauer mostrato quante bugie si dicono da' Poeti, & quante cose si fingono, che lette, & vdite da' Cittadini, introducono in essi effetti vitiosi; così conclude: *Quin etiam pluris facienda veritas est. Si enim rectè paulò ante dicebamus, Dijs inutile est mendacium, hominibus autem pro medicamento est vtile. Quare publicis Medicis concedendum, priuatis autem hominibus minimè attingendum. Patet igitur Rempublicam administrantibus præcipuè si quibus alijs mentiri licet, vel hostium, vel Ciuium causa ad communem Ciuitatis vtilitatem; Reliquis autem à mendacio abstinendum.* aggiungendo esser maggior' errore se alcun priuato dirà bugie al Principe, che se l'ammalato, ò quello che impara gli essercitij del Corpo, le dicessero al Medico, & al Gimnastico: ò se quelli, che sono nelle naui, occultassero il vero al Gouernatore di essa nelle cose, che appartengono alla salute loro: & che perciò se si ritrouarà alcuno Artefice nella Città, che dica bugie, ò sia Medico, ò Indouino, ò Legnaiuolo, dee punirsi seueramente, come quello, che introduca nella Città, & nella Republica cosa tale, da cui in breue sia per seguire la sommersione, & la ruina di essa. Nel qual luogo noi leggiamo

mo ancora chiaramente vietata la bugia a' particolari fra loro. Onde non sò come Marsilio Ficino habbia potuto dire nell'Argomento: *Licet autem Gubernatoribus interdum uti mendacio salutis publicæ gratia; & priuato quandoque erga priuatum solum gratia mali cuiusdam grauissimi deuitandi.*

Quali cose sia permesso di operare per Ragion di Stato, & quali nò. Se si possa mancare della promessa. Cap. 94.

HOra tornando onde partimmo; se le cose per se stesse, & di loro natura cattiue, & vitiose non sono da operarsi per veruna cagione, nè possono rendersi buone per alcuna circonstanza; è chiaro, che per Ragion di Stato non sarà concesso di operare cose vitiose anche per buon fine: & che in somma non sarà lecito a lei sotto qual si voglia pretesto, & per qual si voglia fine operare quelle cose, che sono per se, & secondo la natura loro vitiose, & cattiue. Ne perciò ristringiamo noi i suoi confini, che di sopra habbiamo detto esser così ampli: conciosia che essendo molte cose, le quali possono esser & per il fine, al quale si operano, & per le persone, che le operano, & per altre circonstanze, ò buone, ò cattiue; come per essempio, l'uccidere vn'huomo, il mancare della promessa, l'operare molte cose, che nell'apparenza loro si dimostrano cattiue, & biasimeuoli; come il contrafare alle Leggi scritte, & alle consuetudini, & costumi della Republica: in queste tali cose, hauendo la vera Ragion di Stato il mero, & assoluto imperio, ergendosi, quasi cosa Diuina, sopra le ordinarie Regole Legali, & Politiche; & di gran lunga à loro superiore; mostra quelle cose esser dirittamente operate, che secondo le Regole appaiono essere manifestamente empie, & ingiuste. onde non fa lecite le cose, che non sono lecite per lor natura; come da molti si crede poco intendenti della natura sua: ma quelle, che secondo le sopradette Regole non sono lecite; dimostra & insegna, guidata da più alti principij, essere veramente lecite per più alta, & vera Regola, & Ragione. di che essempio ne fa à noi, che il rendere il Deposito, è opera douuta, & di giustitia, secondo l'obligo, & la promessa fatta: nondimeno se colui, che lo ridomanda, vuol seruirsene in danno della Republica, non solo non si fa cosa ingiusta, se non si restituisce: ma è somma ingiustitia il restituirlo. Et con questo fondamento si può forsi dire, che molti Principi mossi da vera Ragion di Stato habbino mancato delle promesse, & alle conuentioni fatte nelle Leghe: conciosia che elle ritornauano osseruate in ruina

na della Republica. Onde, se bene il mantener la fede, & la promessa è di ragion naturale, come affermano i Theologi: non si può nondimeno dire, che alcuno manchi della promessa fatta: come nota San Thomaso nella Somma, riceuuto da Sant' Antonino, se variate, & mutate le conditioni delle persone, & de' negotij, lo stato della cosa ne inuita à più sano consiglio, & risolutione per la salute publica: douendosi seruar la promessa, intese sempre le debite conditioni: & quando tutte le cose rimangono salde, & senza alcuna varietà, & mutatione. Et certamente, che se non osseruar' il patto di restituire il suo ad alcuno, è lecito per salute del ben publico, come vogliono i Filosofi, & i Theologi; sarà molto maggiormente lecito di non seruarlo in dar le cose proprie, & spetialmente le publiche in danno proprio.

2. 2. q. 88. a. 3. ad 1.
2. 2. q. 110. a. 3 ad 5.
2. p. sum. tit. 10. c. 1. §. 4.

Si apportano in confermatione delle cose dette alcuni luoghi di Polybio, & si considerano. Cap. 95.

QVindi Polybio Autor grauissimo, non solo non biasima, ma pare, che più tosto laudi nel primo libro Hierone Siracusano: dicendo ciò essere stato cagione della sua felicità: & nominandolo sopra tutti chiarissimo, & felicissimo essecutore de' suoi consigli: perche mancando alla confederatione fatta con Cartaginesi, & quelli abbandonando per salute del suo Regno; si riuolgesse alla protettione de' Romani vincitori. *Interea temporis* (dice egli) *Hieron oblatam sibi opportunitatem ratus ad expellendos, fugandosque è Sicilia Barbaros, qui Messanam tenebant; percusso cum Carthaginensibus fœdere, Syracusis profectus.* & non molto dopò. *Hieron cum iam Siciliæ populos cecidisse animis cerneret, & simul Romani Exercitus multitudinem, ac vires ad ustas; tutius sibi fore ratus Romanorum, quam Carthaginensium partes sectari: Legatos ad Consules mittit qui de pace, atque amicitia tractarent. Romani, quod Carthaginenses vndique maria tenentes cernebant; & ne aliquando intercludi commeatus possent. verebantur: commodissimam fore huic rei Hieronis amicitiam rati &c.* & poco dopo. *Hieron Rex iam sub Romanorum tutela sponte constitutus, auxilijs, & commeatibus, quoties necessarium fuit, Populo Romano abundè subministratis, reliquum ætatis suæ felicissimus Græcorum omnium, fortunatissimusque peregit. etenim hic mihi inter cæteros clarissimus videtur fuisse, & consilijs suis omnibus diri feliciter vsus tum publicis, tum priuatis in rebus.* Le quali cose non haurebbe detto Polybio se hauesse stimato quest' attione per biasimeuole in Hierone: cui tanto haueua anche da principio celebrato in quelle

" parole: *Duces sibi creauere Artemidorum, & eum, qui postea rex fuit,*
" *Hieronem, admodum quidem adolescentem; sed ita vniuersis naturæ, atque*
" *ingenij dotibus ornatum, vt nihil sibi regium præter regnum deesse videre-tur*. Ma che la Ragion di Stato, giudicando con occhio più diritto & sincero mostri esser lecite molte cose, che nell' apparenza loro paiono accompagnate da somma ingiustitia; essempio chiaro ne sia l'vccidere il nemico con insidie, & inganni. Intorno à che intendiamo discorrere alquanto, come di materia, che abbraccia molti capi dependenti dalla Ragion di Stato; & perciò molto congiunta al Trattato di essa.

Si presuppongono per risolutione di quanto si è proposto alcune cose intorno all'Arte Militare, & alla Ragion di Guerra, e di Stato.
Cap. 96.

E' Dunque primieramente da sapere, facendoci da più alto principio, che l'Arte Militare, come nel terzo libro si disse, è serua & ministra per opinione d'Aristotele, & di Platone della Prudenza Politica; & perciò ad essa sottoposta, & in particolare alla Ragion di Stato; come quella, che essendo la parte Consultatiua della Prudenza Politica, & fra le parti della Consultatiua principalissima: suo vfficio è di risoluere le cose della Guerra, della Pace, della Tregua, & fra queste le più importanti;& il modo di maneggiarle: per la qual cosa non sarà anche da seguire l'opinione di coloro, che stimarono la Ragion di Guerra esser parte della Ragion di Stato. E in oltre da sapere, che la Ragion di Guerra (s'io non sono ingannato) ha quella proportione con l'Arte Militare, che la Ragion di Stato, con la Prudenza Politica: con l'essercito, & con le battaglie ha quella proportione, che ha essa Ragion di Stato con la Città, & con la Republica: & che perciò, la Ragion di Guerra non è (propriamente parlando) il modo di eleggere, & essercitare i soldati nuoui, ò di formare, & ammaestrare vn'Essercito, detto ordinariamente per auentura disciplina, & Arte Militare: di che trattò Vegetio nel secondo libro. Nè meno dice, ò significa quella consideratione, che si suole hauere intorno alla Guerra, prima che s'imprenda, se ella è giusta, & lecita, ò nò: il che è vfficio più del Politico, & del Theologo, che del Capitano dell'essercito. la quale consideratione non appartiene anco à quello, (come alcuni hanno stimato) che da Cesare, ò da Liuio si domanda *Ius belli*: conciosia che il *ius belli* appò costoro (che preso alquanto più largamente nel Decreto, vien detto con il testimonio d'Isidoro,

Ius militare) presupponendo già la Guerra in essere, si stende à considerare due cose sole, s'io non erro; cioè quello, che secondo le Regole della disciplina Militare conuenga di operare, mentre dura la Guerra, al perito Capitano del combattere; & quello, che ad esso sia lecito di fare contra gl'inimici, & mentre combatte, & dopò che gli ha vinti: il che io stimo esser principalissimo vfficio del Giusto di Guerra; & in questo vltimo senso disse Ariouisto appresso Cesare nel secondo
» libro de *Bello Gallico*: *Stipendium capere iure belli, quod victores victis im-*
» *ponere consueuerint*: & nel libro settimo egli medesimo: *Caesar nuncijs*
» *ad Ciuitatem Aeduorum missis, qui suo beneficio conseruatos docerent, quos*
» *iure belli interficere potuisset*; & il buon Camillo appresso Liuio: *Non*
» *ad similem tui, nec populum, nec Imperatorem sceleslus ipse cum scelesti mu-*
» *nere venisti. Nobis cum Faliscis, quae pacto fit humano, societas non est:*
» *quam ingenerauit natura, vtrisque est, eritque sunt & belli, sicut & pacis,*
» *iura: iusteque & non minus, quam fortiter, didicimus gerere. Arma ha-*
» *bemus non aduersum eam aetatem, cui etiam captis vrbibus parcitur; sed ad-*
» *uersus armatos, & ipsos, qui nec laesi, nec lacessiti à nobis, castra Romana*
» *ad Veios oppugnarunt. Eos tu, quantum in te fuit, nouo scelere vicisti:*
» *ego Romanis Artibus, virtute, opere, armis, sicut Veios vincam.* Dal qual luogo habbiamo anche assai chiaramente, che quello, che noi diciamo *Ius belli*, non può, nè deue contrauenire alla Ragion di Natura, come alcuni hanno pensato: dicendo Liuio per bocca di Camillo, che quella società, che ha generata la Natura, cioè l'istessa Ragion di Natura, deue rimaner salda, & inuiolabile *iure belli*, anco nella guerra. & nell'istesso sentimento disse Marcello nel Senato di Roma,
» diffendendo le cose fatte da lui, contra Siracusani: *Sed non quid ego*
» *fecerim, in disquisitionem venit; quem quicquid in hostibus feci, ius belli de-*
» *fendit, &c.* & appresso. *Quae autem singulis victor aut ademi, aut dedi, cum*
» *belli iure, tum ex cuiusque merito satis scio me fecisse.*

Quello, che veramente sia Ragion di Guerra, & che proportione habbia con la Ragion di Stato. Si apportano alcuni luoghi di Polibio, & di Vegetio. Cap. 97.

NE' meno significa la Ragion di Guerra questo *ius belli*, di cui habbiamo parlato: ma à tutte le cose sopradette di gran lunga superiore, dice vn'arte, vna dottrina, vna disciplina di terminare vittoriosamente le battaglie, con somma laude del vincitore. laonde riguarda due cose, la conseruatione, & salute dell'Essercito proprio, & la distruttione dell'Essercito nemico: il che altro non è, che la Vitto-

toria: à cui, come à vero fine, & felicità dell'Essercito, riguarda la Ragione di Guerra, tutta fondata sù la virtù, & eccellenza del consiglio (onde diciamo anco consiglio, & consiglier di guerra) non altrimente, che si sia detto da noi, la Ragion di Stato tutta appoggiata al consiglio, & alla Consultatiua, esser con questo mezo cagione della laude, del sommo bene, & della felicità della Republica. il che considerato da Polibio, non men famoso Filosofo, che Historico, lodando Xantippo Lacedemone, & in esso il consiglio con il testimonio d'Euripide, & la Consultatiua; disse di lui, come di ottimo posseditore dalla Ragion di Guerra: *Præterea quod olim ab Euripide sapientissime dictum fertur; vnicum rectum consilium magnam militum manum vincere, hoc tempore ex ijsdem operibus fidem acceperit. Siquidem vnus homo, atque vna sententia multitudinem, quæ antea inuicta semper, atque insuperabilis fuerat, vicit, superauitque, ac profligatam vrbem, & collapsos tot virorum animos instaurauit, atque erexit.* Et di questa Ragion di Guerra (per quello, che à me ne pare) trattò Vegetio nel terzo libro, chiamandola con acconcio nome, *Ars præliorum, & Doctrina, Disciplina, & Peritia Præliorum*: facendola diuersa dalla virtù, & felicità de' soldati nelle battaglie, detta da lui, *Res Militaris*. la quale Ragion di Guerra, vuole che hauesse sua origine da i Lacedemoni, & della quale ben' instituiti Xantippo, & Annibale, stima che l'vno la già vinta Republica di Chartagine perciò rendesse vincitrice: l'altro tante volte rimanesse vittorioso contra Romani: & la quale possiamo anche dire, che fra gli altri possedessero ottimamente Fabio Massimo, Cesare, & Sertorio. Et ecco le parole di Vegetio degne di molta consideratione in questa materia: *Athenienses, & Lacedæmones, ac Macedonas rerum potitos prisci testantur annales. vnde apud Athenienses non solum bellicæ rei; sed etiam diuersorum artium viguit industria. Lacedæmonijs autem fuit præcipua cura bellorum. primi namque experimenta pugnarum de euentibus colligentes, artem præliorum scripsisse firmantur vsque eò, vt rem militarem, quæ virtute, solaq. felicitate creditur contineri, ad disciplinæ, peritiæq. studia reuocarent: ac magistros armorum, quos tacticos appellauerunt, iuuentutem suam vsum, varietatemq. pugnandi præciperent edoceri.* & poco dopo. *Quantum autem in prælijs Lacedæmoniorum profuerit, vt omittam cætera, Xantippi declaratur exemplo: qui Attilium Regulum, Romanumq. Exercitum sæpe victorem cum Carthaginensibus non virtute, sed artis solo ferè auxilio prostratis exercitibus, cœpit, ac domuit; vnoq. congressu triumphans bellum omne confecit. Nec minus Annibal petiturus Italiam Lacedæmonium doctorem quæsiuit armorum: cuius monitis tot consules, tantasq. legiones inferior numero, ac viribus interemit.*

Si considera il luogo apportato di Vegetio. Quali sieno le parti dell'Arte Militare secondo lui. Si continua à spiegare la natura della Ragion di Guerra. Cap. 98.

IN questo luogo, come vediamo, vuol Vegetio, che, oltre l'Arte Militare detta da lui *Res Militaris*, & oltre le sue parti, nelle quali già fu diuisa, che sono la virtù, & la buona fortuna de' soldati; vi sia vn'arte diuersa da queste due (che perciò dice di Xantippo: *Non virtute, sed artis solo ferè auxilio*) vna peritia, vna disciplina di vincere, & dirizzata alla Vittoria vna dottrina. che perciò soggiunge d'Annibale. *Nec minus Annibal petiturus Italiam Lacedamonium Doctorem quaesiuit armorum*: attribuendo (cosa degna di sommo auertimento) tutte le Vittorie di Annibale al consiglio di costui. la quale dottrina noi diciamo, che propriamente si domanda Ragion di Guerra, propria del Capitano, & di coloro, da cui egli dipende: non altrimenti che la Ragion di Stato si è detto risedere in quelli per sua natura, che hanno la somma podestà delle cose. onde gran fallo è di coloro, che stimano, che ella conuenga anche a' soldati. Et quì è da notare, che questo luogo di Vegetio dichiara alcune parole di Polibio nel primo libro della sua Historia, non ben' intese dall'Interprete: le quali raccontando il famosissimo fatto di Xantippo, di cui parla Vegetio, fanno anco piena fede di questa verità, che la Ragione di Guerra sia nata da' Lacedemoni, come esso Vegetio testimonia. Scriue dunque Polibio: *Redierat fortè ea tempestate Carthaginem quidam ex ijs, qui principio ad conducendos mercenarios milites missi in Graeciam à Carthaginensibus fuerant. hic secum magnum militum numerum adduxerat: inter quos fuit Xantippus quidam Lacedamonius, vir rei militaris peritissimus, & in bello non mediocriter exercitus. is audito Carthaginensium conflictu, & quemadmodum, quouè loco, aut tempore id accidisset: cognito, considerato praeterea Carthaginensium apparatu, equitatumque atque elephantorum multitudine, confestim ad amicos conuersus, minimè, inquit, hanc à Romanis cladem acceperunt Carthaginenses: verum ipsi à se ipsis ob suorum Ducum imperitiam.* Oue è da notare, che quello, che l'Interprete dice *rei militaris peritissimus*, è nel testo Greco, *Laconica institutionis, & rationis peritissimus*; per le quali parole non vuol dimostrar' altro Polibio, se non quella Arte di Guerra, che Vegetio domanda nel luogo sopradetto *Doctrina Lacedamoniorum*: alla cui eccellenza intende il prudentissimo Historico di riferire la cagione del glorioso fatto di Xantippo, che con la virtù del suo consiglio ben' instrutto di questa dottrina, solleuò la Republica di Carthagine: la quale dal valor Romano abbattuta, era condotta in somma miseria, &

di-

disperatione. il quale artifitio, & scopo di Polibio per l'interpretatione comune di questo luogo, non si può conoscere. Questa è adunque quell'Arte, che noi diciamo esser propriamente Ragion di Guerra: la quale perciò è superiore per sua natura à tutte le Leggi militari, & à tutte le consuetudini ordinarie della Guerra, soprantendendo all'vno, & all'altro capo, che habbiamo detto abbracciare il Giusto Militare: non meno che la Ragion di Stato alle Leggi scritte, & à i costumi ordinarij della Republica sia superiore. Di cui è proprio vfficio di temperare all'arbitrio suo, di alterare, di mutare secondo il bisogno tutte le Militari Leggi, & consuetudini sopradette; non meno, che si sia dimostrato esser vfficio della Ragion di Stato di far l'istesso nella Republica, intorno alle Leggi scritte. La onde chiunque attentamente considera, vedrà che la Republica di Roma negò per Ragion di Guerra quello, che non doueua per le Leggi ordinarie della militia, & contrauenne alle dette Leggi: anzi (quello che è più) al patto del Dittatore: à cui nondimeno era concessa somma autorità in ogni cosa, non volendo somministrar' i danari da lui promessi, per riscuotere i prigioni di Annibale, & i proprij Cittadini. il che fu fatto, come accenna Plutarco, con ottimo consiglio: conciosia che fosse allhora necessario per lo stato delle cose, di render' i Soldati disposti à vincere, ò morire ostinatamente, senza hauere speranza di riscatto. di che non mancherebbono altri essempij, se non fosse nostro proponimento di tralasciare nel presente discorso l'historie, & il mostrar con esse la verità delle cose, che trattiamo. Et se tale è la natura della Ragion di Guerra; non si potrà riceuere l'opinion di coloro, che trattando di essa, la confondono con la peritia, & disciplina militare.

Si presuppongono alcun'altre cose. Quali sieno le cause giuste del guerreggiare secondo Aristotele. Cap. 99.

TErzo, è da notare, che non si può far Guerra da Principe alcuno lecitamente, se ella non è giusta; & giusta non è se non per due cagioni: l'vna per diffendere se stesso, & la dignità sua: il che riguarda alla conseruatione della Republica, & alla Guerra diffensiua: l'altra, per vendicarsi delle ingiurie riceuute: & ciò mira all'ampliatione, & alla Guerra offensiua. Et diffender se stesso il Principe, & Guerra diffensiua intendiamo, cosi quando per mantenere la maestà del suo Imperio, vsa l'armi contra sudditi proprij che non vogliono vbidire, ò che tentano nouità alcuna; come contra forastieri, che l'assalissero. offendere propriamente, & Guerra offensiua, quando per cagione d'in-

giuria riceuuta, muoue l'armi contra gl'alieni. & se ad alcuno paresse, che la guerra tanto diffensiua, quanto offensiua si potessero considerare l'vna, & l'altra in due maniere, cioè rispetto à Sudditi, & à Forastieri; non cõtradico. Et quì lasciando da parte la sottigliezza d'alcuni, & che fanno differenza fra Guerra giusta, & Guerra lecita, prendiamo il giusto, & il lecito nell'istesso sentimento; cõciosia che, come huomini dottissimi hanno auertito, quella Guerra, che veramente, & assolutamenti ha la giustitia della causa dal suo canto, si domanda giusta per se: & quella, che fatta la debita diligenza stima d'hauerla, non vi concorrendo ignoranza vincibile, & affettata, si domanda parimente giusta, come fatta in buona fede. Alle due cagioni sopradette possiamo aggiungere la terza secondo Aristotele, che è di soggiogare, & muouer guerra à coloro che nascono serui di natura, come à Barbare Nationi, & per il modo di viuere, & per i costumi inhumani più simili alle fiere, che à gl'huomini. Le due prime cagioni furono dall' istesso Aristotele chiarissimamente poste (s'io non erro) nel settimo della Politica, in quel luogo, oue così fauella. *Tertium autem arma. qui communicant enim ipsa necesse est, & in seipsis habere arma; & ad imperium propter eos, qui parere nolunt, & aduersus eos, qui extrinsecus iniuriam facere aggrediuntur.* le quali vltime parole si deono intẽdere per nostro parere, che l'armi sieno necessarie, & lecite contra coloro, che fanno ingiuria alla Republica, non solo per diffendersi quando assalissero: ma per offenderli ancora, & dar loro quel castigo, che richiede l'ingiuria riceuuta. La terza cagione con la prima pose Aristotele più di sotto in quelle parole. *Bellicas autem exercitationes non idcirco meditari homines debent, vt in seruitutem redigant ea conditione indignos, sed primum ne ipsi alijs seruiant: deinde vt principatum quærant, quo subiectorum vtilitati consulant non vt in omnes dominatum exerceant; tùm vt seruitute dignis dominentur.* Ancorche se noi consideraremo attentamente questo passo, vedremo, che Aristotele assegna pure tre cagioni, & forsi non altre, che le tre sopradette, di far guerra lecitamente. La prima, & manifesta, per difesa; contenuta in quelle parole: *Primum ne ipsi alijs seruiant.* La seconda nelle parole, che seguono: *tùm vt Principatum quærant, quo subiectorum vtilitati consulant.* le quali non è facile di considerare, che cosa vogliono dire. San Thomaso ne' suoi Commentarij non pare che accetti, che Aristotele tratti in esse della Guerra, & delle cagioni lecite di guerreggiare: ma vuole che egli segua pure à riprendere le Leggi de' Lacedemoni: onde interpreta così: *Secundo, si appetant principatum, appetant ipsum propter vtilitatem subditorum, non propriam, nec propter hoc vt principentur eis dominatiuè.*

Vittor. de iure belli nu. 32.

cap. 8 V

7 post. c. 14.

Si

Si riprouano alcune espositioni sopra vn luogo del settimo della Politica; oue si tratta delle cause giuste di far Guerra. Cap. 100.

MA è troppo chiaro lo scopo del Filosofo, & troppo manifestamente si propone da lui quello, che con l'occasione di riprendere le Spartane Leggi, vuol trattare in queste parole: il che altro non è, se non per qual cagione sia conueniente d'introdurre nella Republica l'vso dell'armi, & sia lecito mouer Guerra. *Bellicas autem* (dice egli) *exercitationes non idcirco meditari homines debent, vt in seruitutem redigant ea conditione indignos*. L'Acciaiolo se ne stà con San Thomaso. Il Sepulueda se la passa sotto silentio. Pietro Vittorio, conoscendo pure, che in questo luogo si ragiona delle cagioni, per le quali è conueniente alla Republica di far Guerra; & che le cagioni, che si adducono sono trè; l'espone in questa forma. *Inquit enim nullo modo oportere Ciues exerceri in militaribus laboribus, vt subigant, seruireq. sibi inuitos cogant minimè dignos, quibus iugum imponatur, sed alijs de causis: quarum prima est, ne ipsi, quod ignauis contingeret, superatisque in bello, cogantur parere alijs. Altera verò, vt nitantur sibi comparare summum locum in studio illo, virtuteque militari, vt prosint socijs, ijsque omnibus, qui sunt in imperio ipsorum; non vt studeant liberis tanquam mancipijs dominari, & omnes gentes armis illis premere. Tertia inquit, est dominari apud eos, imperiumq. herile exercere, qui digni sunt, qui seruiant*. Ma Aristotele nel spiegare la seconda cagione, parla, come è manifesto, della Republica in se stessa, & di quelli, che commandano, & vbidiscono nell'istessa Republica: non parla de gli amici, & confederati di essa: dicendo chiaramente: *Deinde vt principatum quærant, quo subditorum vtilitati consulant*: ma i compagni, gli amici, i confederati, non sono soggetti, anzi talhora possono essere molto maggiori per la Signoria, & per l'Imperio. Vn' Espositore di nostra lingua, confessando questa verità, che si tratti quì delle cause del guerreggiare, dice, che la seconda cagione della Guerra lecita spiegata da Aristotele in queste parole, è per conseruarsi il Principato sopra i Popoli soggetti solo per il benefitio, & per la conseruatione di essi, & non già per auidità di dominare à tutto il mondo. Ma se Aristotele ha ciò inteso; io domando quello che dobbiamo intender noi per questa conseruatione del Principato sopra i Popoli soggetti solo per il benefitio, & per la conseruation loro: conciosia che essendo mestieri per cotal conseruatione di vsar l'armi, & la Guerra; ne conuerrà di confessare, ò che l'Imperio, & i Popoli sieno assaliti da altri, ò che essi, ò parte di loro con il ribellarsi, tentino d'innouar le cose, & di far mutatione: ma amendue questi capi (se attentamente consideriamo) vengono à

Scain. L. 4. c. 17. della paraf. della Polit.

sufficienza compresi dalla prima cagione. conciosia che il diffendersi il Principe, ò la Republica da chiunque l'assalisce, ò sia forastiero, ò de' proprij; altro non è certamente, se non il non lasciarsi condurre in seruitù. oltre che Aristotele presuppone concordia, & vnione fra i soggetti & il Principe & coloro, che gouernano: dicendo che la guerra si dee prendere da loro per vtile di e li soggetti. per la qual cosa restando che egli parli di esser la Republica assalita da armi aliene, & forastiere; è chiaro, che ciò appartiene al capo della diffesa, & alla prima cagione. In oltre à che fine soggiunge Aristotele, che non si dee mouere questa Guerra per auidità di dominare tutto il mondo; poiche se la Guerra è del Principe con parte de' suoi, questo non è à proposito: se con forastieri, che assaliscono il suo dominio; molto meno: non si potendo nè per l'vno, nè per l'altro rispetto mostrare quest' auidità.

Si espone il luogo apportato del settimo della Politica. Si dimostra, che tre sono le cause giuste del guerreggiare secondo Aristotele.
Cap. 101.

Diciamo adunque noi, che questo luogo può riceuer due espositioni; l'vna, che Aristotele spieghi in esso la cagione della Guerra lecita, appartenente alle ingiurie, ma oscuramente, secondo il suo costume: & dica, che si dee prender Guerra con altri, non per soggiogargli, & signoreggiargli Tirannicamente, & con imperio del Padrone verso il seruo: ma solo per vtile de' soggetti, cioè per vendicargli dalle offese riceuute. il che non sarà (ch'io mi creda) alcuno, che nieghi non appartenere, & grandemente all'vtilità loro; & così la voce, *omnes*, si riferirà à forastieri, & non à Sudditi. L'altra espositione (che quadra molto per mio parere, alle parole Greche) è, che Aristotele, trattando dell'vso dell'armi, & della Militia nella Republica, & à quai fini dee essere dirizzata: dica che non dee hauer riguardo di signoreggiare, & soggiogar' altri ingiustamente, & dilatare, & ampliar l'imperio (con il qual fine haueuano i Lacedemoni introdotto, & nodrito l'essercitio dell armi nella lor Republica) ma che deue riguardare à tre fini: il primo già è sposto, di conseruarsi dalle incursioni altrui, per mantenersi in libertà, & non cadere miseramente in seruitù. il secondo, di seruirsi della militia, non per opprimere i proprij sudditi, & anche gli altri, & soggiogargli tutti d'Imperio Tirannico, & tenergli cō il timor dell' armi in seruitù, come è l'Imperio del padrone verso il seruo: ma per vtile di essi Sudditi. il che può abbracciar molti capi, & in particolare quello di mantenergli in vbidienza, & reprimere, & casti-

ga-

gare i disubidienti: si come abbraccia senza dubbio quello delle ingiurie ancora, che vengono fatte a' soggetti, & alla Republica da gl'esterni. & secondo questo sentimento la voce, *omnes*, si dourà riferire non solo à i Sudditi, ma à gli altri ancora. & questa espositione rende assai probabile il considerare, che Aristotele poco di sopra con l'esempio di Pausania, che tentò di farsi Signore assoluto di Sparta; riprende il Legislatore di essa, perche hauesse introdotto l'vso dell'armi in maniera, che non solo vccideuano i vicini, & forastieri; ma si apriua anche la strada di soggiogare la propria Patria: & che dopo l'hauer detto in „ questo luogo, *Et principatum quærant, quo subiectorum vtilitati consulant*; il che altro non è, se non dire, che i soggetti deono esser trattati dal Principe, & da coloro, che gouernano con Imperio Regio, & Ciuile, „ & in somma libero; soggiunge *: non vt in omnes dominatum exerceant.* Oue il testo Greco ha la voce, *'Despotia*, che significa l'imperio del padrone verso il seruo; il quale riguardando solo l'vtile di chi commanda, è perciò Tirannico secondo Aristotele, & in tutto alieno dal gouerno Ciuile. Quasi voglia dire, che non si deono vsar l'armi per signoreggiare in questa forma, & i proprij Sudditi, & gli altri, & senza occasione opprimergli: ma che si deono mouere per vtile di essi Sudditi; il che auuerrà spetialmente per i due rispetti sopradetti, cioè per contenere in vffitio i suoi, & per vendicare l'ingiurie, che vengono fatte da gli alieni. & questo sentimento dell'ordinare la militia in modo nella Republica, che habbia riguardo a' Forastieri ancora, parue, che spiegasse Aristotele nel secondo della Politica, disputando contra Socrate, cap 4. „ quando così disse. *Nec enim solum armis vti necesse est, quæ vsui sint in* „ *suis finibus; sed quæ ad externa loca possunt accommodari. Quod si quis ta-* „ *lem vitam, nec singulorum priuatim, nec publicè Ciuitatis probet; tamen ni-* „ *hilominus hostibus oportet, non solum cum fines inuadunt, sed etiam cum ab-* „ *ierint esse formidabiles.* La terza cagione poi della Guerra lecita si riferisce al soggiogar coloro, che nascono per natura serui, & è esposta chiaramente da Aristotele in quelle parole: *Tertio vt seruitute dignis dominentur.*

Se l'Imperio de' Romani fu giusto: Come nondimeno fu loro lecito di soggiogare tutto il mondo. Si presuppongono due altre cose per risolutione del dubbio proposto. Cap. 102.

QVindi habbiamo la ragione, perche essendo stato l'Imperio de' Romani giusto, come vuole Sant' Agostino nel quinto libro della Città di Dio, riceuuto da San Thomaso nel terzo libro de

Vitt. de iure bell. n 56. & Relect. 5 de Ind. n. 17.

de Regimine Principum, à che consentono San Girolamo, & Sant' Ambrogio ancora, come notano alcuni famosi Theologi · possa nondimeno stare con la giustitia dell'imperio loro, l'hauer debellate tante Nationi, occupati tanti Regni, & soggiogato in somma tutto il Mondo: non essendo lecita la Guerra offensiua, se non per le due cagioni sopradette. perciòche noi diciamo, che essi Romani, come si raccoglie dall'Historie, non mossero mai guerra ad altri, se non in vendetta di qualche ingiuria riceuuta da loro, ò da loro amici, & confederati (il che si riferisce al medesimo capo, come Dottori grandissimi hanno dimostrato) ò per sottoporre alla lor Signoria Nationi Barbare, nate per natura à seruire. ne' quali casi fu loro lecito di ampliar l'Imperio, occupando per Ragion di Guerra le Città, & le Prouintie de gl'Inimici, da' quali haueuano riceuuto ingiuria, come affermano gl'istessi Dottori: & di quei Popoli Barbari, & fieri, che erano naturalmente degni di esser da loro signoreggiati. Auenga che quest' vltima cagione non sia in tutto riceuuta da alcuni: i quali affermano, che Aristotele, quando disse nascere alcuni huomini serui; non intese, che questi tali non fossero, nè douessero essere naturalmente padroni di se medesimi, & delle cose loro: & che fosse lecito l'occupare i loro patrimonij, & far' in somma il tutto venale: ma intese esser' in essi vna necessità naturale, per la quale hanno bisogno di esser retti, & gouernati da coloro, che nascono per natura prudenti, ò disposti almeno di fare acquisto di tal'habito; & che è bene, & commodo di essi, l'esser' à costoro sottoposti. Il che, ancor che sia detto da questi grand' huomini conforme al vero; conciosia che Aristotele nel primo della Politica affermi, che al seruo per natura è vtile, & commodo di esser sottoposto al Signore per natura; & che ciò è giusto: & ecco in vn luogo particolarmente le sue parole.

Vitt. nel 1. de Ind.

Vitt. nel l'istesso luogo. Vitt. Relect. 5. de Ind. nu. 24.

c. 3. & 4

cap. 3.

,, *Non est igitur dubitabile quin homines quidam ad libertatem nati sint, alij ad*
,, *seruitutem, quibus hoc ipsum vt seruiant, commodum est, atque iustum*: nondimeno non risolue la difficultà, se sia lecito il mouer lor guerra per fargli soggetti; & se questa Guerra sia giusta: perciòche noi non vediamo, che nè i Romani, nè gli altri, che soggiogauano le Prouintie, & i Regni intieri, spogliassero i Popoli de' patrimonij, & della robba lor proprie: ma solo, che gli fecero tributarij. oltre che per il Giusto di Guerra, sarebbe anche stato loro lecito di farlo, in virtù di cui si acquista piena autorità sopra i vinti, come di sopra, parlando di esso, si è veduto; ò sieno serui per natura, ò liberi; & nell'hauere, & nella vita.

Debbiamo dunque per sentenza d'Aristotele rispondere alla questione proposta; che si può, & si dee fare questa Guerra, & che ella è giusta, dicendo egli chiaramente: *Tertio, vt seruitute dignis dominentur*; ma

ma degni di seruire appo lui, altri non sono, se non i serui per natura, & contra questi vuol'Aristotele, che sia lecito l'vso dell'Armi. Quarto, è da notare per risoluere il dubbio proposto, che nella Guerra giusta il Principe diuien Giudice *ipso iure*, de' nemici, & però condannargli, & punirgli nell'hauere, & nella vita, secondo la qualità dell'ingiuria riceuuta. conciosia che si come non ogni ingiuria, che si riceue, per leggier che sia, è cagione di giusta Guerra; ma solo le graui, & grandi: così non ad ogni ingiuria si dee la medesima pena. Quinto, è da sapere, che nella guerra giusta è lecito al Principe di far tutte quelle cose, che sono necessarie per difesa, & conseruatione del ben publico. Sesto & vltimo, è parimente da tener per chiaro, che nella Guerra giusta sono lecite l'insidie, & gl'inganni: il che non solo vi vien affermato da Dottori di somma autorità; ma ne habbiamo sì spessi essempij nelle Sacre lettere, che ciò non è punto da riuocare in dubbio.

S. Th. 2. 2. q. 40. ar. 3.

Si risolue quanto di sopra si era proposto, & si dimostra esser lecito l'vccidere il nemico con insidie, & inganni. Si reca vna opinione contraria à questa determinatione, & si riproua. Cap. 103.

HOra posti questi fondamenti, noi diciamo, che per Ragion di Stato, & di Guerra, è lecito in guerra giusta vccidere il nemico con insidie, & inganni. conciosia che insegnando la Ragion di Stato di prouedere alla difesa, & alla conseruatione della Republica per quelle vie più breui (purche sieno honeste) che ritrouar si possano; & dimostrando la Ragion di Guerra, che dipende dalla Ragion di Stato di caminare nella istessa maniera alla vittoria; l'vna, & l'altra di queste due gran maestre dell' attioni humane insegnano, che offerendosi pronta occasione di vccidere il nemico, si può prontamente abbracciare, mentre l'attione sia honesta. Che sia honesto l'vccidere il nemico nel modo esposto, è chiaro; perche è giusto; & l'esser giusto nasce dalla giustitia della Guerra. Ma perche alcuni hanno scritto disconuenirsi sommamente, il procurare la morte del nemico per altra via, che di giusta Guerra, & per giusta Guerra si dichiarano d'intendere le battaglie; è necessario di considerare per istabilimẽto delle cose già dette, se ciò sia vero; & se quello, che essi adducono renda non meno probabile la nostra opinione.

Diciamo dunque primieramente, che mentre costoro stimano, che la Guerra giusta sia il medesimo, che il combattere l'vn Campo contra l'altro, prendono vna grandissima equiuocatione. conciosia che per giusta Guerra si debba intendere la giustitia della causa,

&

& non battaglia aperta; cioè, che per giusta cagione il Principe habbia mosse l'armi, come di sopra trattando delle cagioni, che rendono la Guerra lecita fu detto. Laonde, se nella Guerra giusta, come di sopra si è auertito, sono lecite le insidie, & gl'inganni, & i trattati, come vediamo nell'espugnationi delle Fortezze altrimenti li Stratagemmi militari non sarebbono leciti, sommamente nondimeno lodati in tutti i tempi, & da tutti gli Scrittori: onde Agesilao famosissimo Rè di Sparta disse, che l'ingannare gli nemici è cosa non solo giusta, & lodeuole; ma inoltre di molto piacere, & guadagno: douremo cõfessare, che in guerra giusta sia lecito vccidere il nemico con insidie, & inganni. La ragione Theologica è, come di sopra si è dichiarato, perche il Principe nemico *est nocens*, cioè reo, & colpeuole, perche ingiustamẽte guerreggia contra l'altro Principe: onde fa guerra ingiusta: & perche l'ha grauemente ingiuriato disprezzandolo, & operando contro di lui, & la dignità sua; per la qual cosa l'offeso, & ingiuriato acquista ragione contra l'ingiuriante, & fassi come Giudice, come dicono i Theologi; onde non meno legitimamente, che il Giudice si faccia della morte d'vn colpeuole, può l'offeso, & ingiuriato, come si è detto fatto Giudice dell' ingiuriante, procurare la morte del nemico. La Ragion Politica, & di Stato, & di Guerra è, perche, come di sopra si è detto, è vtile, & commodo publico, & honesto, che si termini, & vinca la Guerra quanto prima. laonde à fine di questo che è maggior bene, si può sopra le solite vie vsar questa lecitamente, ricercandolo il bisogno.

Si considera quanto vagliano gli essempi apportati dalla contraria opinione contra la risolutione data di sopra: & prima quello di Pirro, & di Fabritio. Cap. 104.

Diciamo inoltre, che costoro in luogo di ragioni, per prouar questo loro intento, adducono essempi. i quali se bene nelle cose Morali, & Politiche sono di molto peso, quãdo vengono tratti da huomini riputati di valore, & da bene: è nondimeno da considerare, che se non sono approuati dalla ragione; ò sono contra essa, & non hanno luogo ne' casi, de' quali si tratta; non sono d'alcuna forza, come per gli essempi addotti da costoro facilmente si può mostrare: i quali dal venire, come diciamo, lodato Fabritio, perche non solo non diede orecchie à quel Soldato fuggitiuo di Pirro, ò, come altri vuole, al suo Medico, che si offeriua di trarlo dal mondo col veleno: ma lo rimandò nelle mani di esso Pirro, scuoprendoli il suo tradimento: dall'essere Adgandestrio Principe de Catti, ripreso dal Popolo Romano per la of-

offerta fatta di auuelenar' Arminio: Dall'essere grandemente biasimato da Liuio, & da Plutarco Quintio Flaminio, perche essendo Ambasciadore al Re Prusia, procurasse la morte di quel tanto già glorioso, quanto allhora infelice Capitano Annibale; concludono non essere anche da dubitare per l'ammaestramento di questi essempij, che non sia lecito per altra via, che di battaglia in Guerra giusta procurare la morte del suo nemico. Ma noi rispondiamo primieramente, che altro è il considerare, se vn'attione sia degna di maggior, ò di minor laude; altro se ella è lecita. Rispondiamo in oltre, che altre attioni conuengono à coloro, che nelle Guerre intendono di operare principalmente per la gloria; altre à coloro, il fine de' quali è di vincere & acquistarsi la vittoria per tutte quelle vie più facili, che possono honestamente. Hora supposte queste cose, quanto al fatto di Pirro ci si dimostra chiaro, che il suo essempio non ha luogo nel caso nostro: poiche non è alcuna marauiglia, se i Romani, che si erano proposto per principalissimo fine la gloria, non vollero accettare l'offerta di quell'empio, e scelerato Medico, ò fosse questa sola risolutione di Fabritio, e del Compagno, come nella vita di Pirro racconta Plutarco, & nel decimoterzo libro testimonia Lutio Floro; ò fosse del Senato, come narra Valerio Massimo nel sesto libro. Et che per il solo fine della gloria si astenessero da ciò, si raccoglie manifestamente dalla lettera di Fabritio à Pirro riferita da Plutarco; nella quale leggiamo queste parole: *Hæc autem non tui gratia nota facimus tibi, sed ne mors tua nobis calumniam afferat; quasi virtute nequiremus, dolo te superare contendisse.* Nelle quali parole vediamo, che il biasimo di cui temea Fabritio, era, che potesse parere ad alcuno, che à Popolo sì valoroso, e guerriero, fosse mancato l'animo di vincerlo à battaglia aperta. Che in questa sentenza disse Valerio Massimo. *Memor Vrbem à filio Martis conditam armis bella non venenis gerere debere.* Nel qual senso possiamo anche dire, che à Romani postisi con il Mondo in questa obligatione di mostrare supremo valore, & ardire in ogni attione di Guerra non fosse lecito caminare per altra strada; che perciò soggiunse forse Valerio Massimo nel luogo sopraposto. *Quia nec hostem malo exemplo tollere, &c.* intendendo esser mal'essempio a' Romani, rispetto al modo del lor' operare, & al fine, che si erano presupposto.

Si conferma quanto di sopra si è detto intorno all'essempio di Pirro; per l'autorità di alcune cose narrate da Liuio di Martio, & di Attilio. Cap. 105.

ET che dobbiamo intendere essere in questo sentimento proferite de' Romani, & queste, & simili parole da gli Historici; chiaro essempio ce ne sia quello, che leggiamo appresso Liuio nella quinta Deca, intorno all'Ambasciaria di Martio, & d'Attilio. i quali essendo mandati dal Popolo Romano in Grecia, acciò scoprissero gli animi di quei Popoli per cagione della Guerra, che si andaua preparando contra Perseo Rè di Macedonia; il quale violando la confederatione fatta con la Republica, l'haueua con mille sceleratezze, & ingiurie grauemente offesa, & prouocata; tentando fin di vccidere col veleno C. Valerio, pure Ambasciadore in quella Prouincia; le quali cose mossero Liuio à dire: *Hæc ad ea, quæ ab Eumene delata erant, accessere, quo maturius hostis Perseus iudicaretur: quippe quem non modo iustum apparare bellum regio animo, sed per omnia clandestina grassari scelera latrociniorum, ac veneficiorum cernebant.* & nel ritorno loro, riferendo al Senato in Campidoglio quanto haueuano operato in seruigio della Republica; che fù in somma di conceder triegua, & dare speranza di Pace à quel Rè, che la chiedeua, promettendo di mandar'à Roma per discolparsi: & perciò con singolar prudenza di metter tempo in mezo, perche la Republica per ancora non ben proueduta delle cose che bisognauano per far la Guerra, hauesse commodità di farlo; & poscia apparecchiato il tutto potesse volgere i suoi consigli, ò alla Pace, sodisfacendo Perseo nel modo, che conueniua; ò alla Guerra, non sodisfacendo secondo il Decreto del Senato; di cui disse Liuio. *S. C. inde factum est, vt Consules inter se Prouincias Italiam & Macedoniam compararent, sortirenturuè. Cui Macedonia obuenisset, vt is Regem Persea, quique eius sectam secuti essent nisi P. R. satisfecissent, bello persequeretur.* Fu nondimeno il tutto, come narra l'istesso grandemente biasimato da i più vecchi Senatori, & ricordeuoli dell'antico costume de' Romani. Et quello, che è più, Liuio medesimo apportandone il suo giuditio, domanda gli vtilissimi, & prudenti consigli di Martio nuoua sapientia; concludendo, che la sua attione era stata vtile, ma non honesta. *Hæc seniores, quibus noua hæc minus placebat sapientia. Vicit tamen ea pars Senatus, cui potior vtilis, quam honesti cura erat; vt comprobaretur prior Legatio Marcij.* La qual nuoua sapienza, che tal hora fosse vecchia, & non rade volte seguita anche da gli Antichi Romani, facilméte potrebbono stimar coloro, che leggeranno appresso Polibio queste parole.

Lib. 2.

" Verum enimverò quemadmodum in transfretatione Siciliæ non violatum à Ro-
" manis iusiurandum ostendimus: ita post hæc per summam iniuriam indictum
" Carthaginensibus à Populo Romano bellum facile quisque perspexerit, tum,
" cum fœdus de Sardinia percusserunt: siquidem nulla ratio eius belli assignari
" potest: sed manifestè deprehenditur Carthaginenses præter omnium fœderum
" iura iniquitate temporum coactos, & Sardinia excessisse, & auxisse stipendia.
" Et quest'altre appresso Plutarco nella vita di Scipione: *Erant per id tem-
" pus quædam contentiones de finibus Imperij inter Massinissam, & Carthagi-
" nenses exortæ, ad quas componendas Scipio, aliique alij Legati à Senatu missi,
" cum causam discordiæ cognouissent, rem totam integram, atque suspensam re-
" liquerunt. Atque eo consilio id factum dicunt, vt Pœni domesticis conten-
" tionibus occupati tenerentur; neuè alijs negotijs vacare, vel ad spem noua-
" rum rerum erigere animos possent.* Et nondimeno esso Martio pregato da
Perseo, gli concesse la triegua, hauendolo consegliato di mandare Am-
basciadori al Senato, non solo per dar' occasione alla Republica di va-
lersi del benefitio del tempo; ma perche ella potesse anche rappacifi-
carsi con esso Perseo, secondo il Decreto fatto, quando hauesse dato le
sodisfattioni conuenienti. & ciò tutto fece, inuitato dalle sue parole,
che domandauano & Pace, & Perdono, & offeriuano l'emenda d'ogni
errore, come l'istesso Liuio testimonia.

Si continua l'istessa materia. Si considerano alcuni luoghi di Liuio.
Cap. 116.

" LE parole di Liuio sono queste: *Conscius mihi sum* (disse Perseo à
" Martio) *nihil me scientem deliquisse, & si quid fecerim imprudentia
" lapsus, corrigi me, & emendari castigatione hac posse. Nihil certe insanabi-
" le; nec quod bello, & armis persequendum esse censeatis, commisi: aut fru-
" stra clementiæ, grauitatisque vestræ fama vulgata per gentes est, si talibus de
" causis, quæ vix querela, & expostulatione dignæ sunt, arma capitis, & Re-
" gibus socijs bella infertis.* Et segue poi Liuio. *Hæc dicenti, tùm assensus
" Marcius autor fuit mittendi Romam Legati, et in experienda omnia ad vlti-
" mum, nec prætermittendum spem vllam censuisset. Reliqua consultatio erat
" quonam modo tutum iter legatis esset. Ad id cum necessaria petitio induciarum
" rum videretur, cuperetq. Marcius, neque aliud colloquio petisset, grauatè, &
" in magnam gratiam petentis concessit. Nihil enim satis paratum ad bellum
" in præsentia habebant Romani, non exercitum, non ducem: cum Perseus, ni
" spes vana pacis occæcasset, consilia, omnia præparata, atque instructa haberet,
" & suo maximè tempore, atque alieno hostibus incipere bellum posset.* Ma
per intender bene, & pienamente il tutto; è da considerare la relatio-
ne

ne fatta da Martio, & Attilio nel Senato, raccontata da Liuio, & i giuditij contrarij de Senatori intorno ad essa. il quale dice, che essendo costoro arriuati à Roma, riferirono in Campidoglio la lor' Ambasciaria: nella quale di niun' altra cosa più si gloriauano, che di hauer' ingannato quel Rè con la triegua, & sotto speranza di Pace; il quale haueua in pronto tutte le cose, che erano mestieri per la Guerra: oue i Romani erano senza alcun' apparecchio; di modo che poteua facilmente prima occupare tutti i luoghi opportuni, che l'Esercito Romano fosse passato nella Grecia. Ma che frapposto lo spatio delle triegue, non era il Rè per venire con più apparecchio; & i Romani erano per cominciar la Guerra dopo l'apparecchio di tutte le cose necessarie: che con l'istesse arti haueuano in tal modo disgiunti i Boeti da i Macedoni, che mai più erano per conuenir' insieme. & conclude Liuio dopo questo discorso: *Hæc vt summa ratione acta magna pars Senatus approbabat; Veteres, & moris antiqui memores, negabant se in ea Legatione Romanas agnoscere artes. Non per insidias, & nocturna prælia, nec simulatam fugam, improuisosq. ad incautum hostem reditus, nec vt astu magis, quam vera virtute gloriarentur, bella maiores gessisse. Indicere prius quam gerere solitos bella, denuntiare etiam, interdum locum finire, in quo dimicaturi essent. Eadem fide indicatum Pyrro Regi Medicum vitæ eius insidiantem: eadem Faliscis vinctum traditum proditorem liberorum Regis. Hæc Romana esse, non versutiarum Punicarum, neque calliditatis Græcæ, apud quos fallere hostem quam vi superare gloriosius fuerit. Interdum in præsens tempus plus profici dolo, quam virtute: sed eius demum animum in perpetuum vinci, cui confessio expressa sit, se neque arte, neque casu, sed collatis cominus viribus iusto, ac pio esse bello superatum. Hæc Seniores.* Si gloriauano adunque Martio, & Attilio di hauer' ingannato Perseo con la Triegua, & con la speranza della Pace: ma certamente quest' inganno non si poteua dire illecito, & ingiusto per le sopradette cagioni. perciò la maggior parte del Senato approuò il tutto, affermando esser fatto con somma ragione: nè i più vecchi Senatori stimarono quest' attione illecita, & ingiusta: ma perche all'antico costume de' Romani si conueniua, che ogni loro operatione fosse non solamente legitima, & buona; ma laudabile insieme, & generosa; fosse non solamente lecita, & conceduta; ma commendata insieme, & ammirata. perciò essi con l'essempio di Pirro, & di Fabritio la riprouarono; non contenti, che ogni fatto, che da quella Republica veniua, si potesse come giusto diffendere; ma sommamente desiderosi, che conuenisse à forza lodarlo: rifiutando per questa cagione, come indegne di esser riposte fra le ricchezze della chiarissima gloria loro, le insidie, le battaglie notturne,

le fughe simulate, gl'improuisi assalti: le quali cose nondimeno furono sempre in ogni Guerra, & sono grandemente commendate; non che come lecite, & giuste riceuute. La onde il parer di Liuio, che l'attion di Marcio fosse vtile, & non honesta, non si dourà per auentura stimar molto sicuro. se però egli non volle dire, che vincesse quella parte del Senato, à cui era più à cuore l'vtile, che l honesto, cioè le cose più vtili, che honeste: intendendo, non che l'attione di Marcio non fosse honesta, ma che in essa più riluccsse l'vtile, che l'honesto: si come all'incontro nelle attioni di Fabritio, & di Camillo risplendeua assai più l'honesto dell'vtile. nel qual sentimento prese le parole di Liuio, si potranno à nostro giuditio riceuer per vere.

Si ritorna à considerare l'essempio di Pirro. Cap. 107.

Hora ritornando al nostro proponimento, è manifesto per il passato discorso, che da Romani fù rifiutata l'offerta del Medico à fine di maggior gloria; giudicandola cosa indegna della grandezza, & magnanimità loro. Ma entrando in vn'altra consideratione, diciamo in oltre, che chiunque leggerà la vita di Pirro, scritta da Plutarco, si vedrà facilmente, che per Ragion di Stato, & di Guerra fù forse altretanto più vtile, quanto era più lodeuole il partito preso da quel Senato prudentissimo di rifiutar l'offerta del buon Medico; & che ciò fù fatto non tanto forse affine di maggior gloria, quanto per conseguire, & in più brieue spatio di tempo, & più facilmente con questa via più sicura quello, che per altra molto incerta, & fallace per tante cagioni, era molto dubbioso, che conseguissero. Era Pirro in grandissima opinione, come narra Plutarco, del valore, & delle forze dè Romani; si perche dopo l'esser stati superati nella prima battaglia, non riuocarono Albino, ne fecero alcun segno di voler pace con lui; si per la relatione datagli da Cynea, dopò il ritorno dalla sua ambasciaria; onde era perciò disperato di poter espugnar Roma; che così testimonia Plutarco in quelle parole. " *Non enim esse præsentis potentiæ suæ Vrbem* " *Romanam capere posse.* Et Cynea nel riferire gli disse per testimonio di " esso Plutarco. *Cum alia multa, tum Senatum Romanum multorum Regum* " *sibi consessum videri. De multitudine autem Populi formidare se, inquit, ne* " *aduersus quandam Lernæam Hydram pugnare videantur. supra duplum enim* " *plures, quam antea pugnassent, Consuli decretos, & multiplos insuper ex* " *his, qui arma ferre possunt, superesse:* Onde Plinio secondo, racconta nel suo libro de gli huomini Illustri, che hauendo Pirro osseruato nella prima battaglia i Romani morti, tutti esser feriti nella parte dinanzi,

» disse queste parole: *Ego talibus viris breui orbem terrarum subigere potuissem*. Et Plutarco scriue, che nella seconda battaglia, facendo la rassegna dè suoi soldati, esclamò, *Si alia item pugna Romanos vicerimus, omnino perijmus*. dimaniera che quanto ammiraua la virtù di quella Republica, altretanto inclinaua à comporre con lei, che per tentar sopra ciò l'animo suo haueua mandato Cynea à Roma.

Si continua la consideratione dell'essempio di Pirro. Si considerano gli essempij di Adgandestrio, & di Quintio Flaminino. Cap. 108.

ESsendo adunque ben noto, spetialmente per l'andata di esso Cynea quest'animo di Pirro à quel prundentissimo Senato, & il gran concetto, ch'egli haueua della virtù, & valore del Popolo Romano; & considerandosi per auentura da lui, che l'offerta del Medico poteua essere vn tentatiuo fatto con saputa di esso Pirro; & che quando fosse stata vera, poteua per molte cagioni riuscir vana; elesse (per mio parere) la più sicura parte, che fu, rifiutando, di palesare piu tosto quello, che era mal sicuro, al Nemico; confermandolo nel suo concetto della grandissima virtù loro, che occultarlo accettandolo, & correr rischio di prouocarsi maggiormente, quando non ne fosse seguito l'effetto, l'animo altiero, & superbo del vincitore, & di quel valorosissimo Capitano, salito per la passata vittoria in grande estimatione di tutto il Mondo. La onde io stimo, che quest'attione dè Romani non fosse frà le vltime cagioni della partita di Pirro d'Italia, che era l'intentione, & il fine del Senato. La medesima risposta serue all'essempio di Adgandestrio: percioche tutto fù fatto dal Senato Romano, & da Tiberio, à fine di acquistare maggior laude. che ciò accennano le parole di Cornelio Tacito nel fine del secondo libro. *Responsumque esse* (dice » questo Autore) *non fraude, neque occultis, sed palàm, & armatũ, Populum* » *Romanum hostes suos vlcisci. qua gloria æquabat se Tiberius priscis Impera-* » *toribus, qui venenum in Pyrrum Regem vetuerant, prodiderantque*. Le quali parole ne dimostrano, che il Senato, & Tiberio insieme risposero di non voler caminar con le insidie, & con la fraude, & occultamente alla ruina di Arminio; & tutto questo per fine di maggior gloria. Quanto all'vltimo essempio di Tito Quintio Flaminino, se da noi sarà ben considerato, facilmente vedremo, che fauorisce non poco la nostra opinione; tanto è lontano, che in alcuna parte à lei sia contrario. Et primieramente diciamo esser falso, che Liuio, & Plutarco biasimino l'attione di Quintio, come costoro presuppongono per vero: conciosia che quelle parole, che essi adducono, nelle quali con l'essempio

pio di Pirro si danna questo fatto, non sono di Liuio; cioè non sono dette da lui per darne il suo giuditio, come mostrano di stimare: ma sono raccontate, come proferite da Annibale nell'atto di prendere il veleno: il che nō dee recar biasimo à Quintio: come nō recano ancora de querele degl'interessati, che parlano cō affetto delle cose proprie, & spetialmente di quelle, che non vorebbono. Le parole di Liuio sono
" queste nel libro trentesimonono: *Venenū q̄ multo ante preparatū ad tales*
" *habebat casus, poposcit; & liberemus, inquit, diuturna cura Populū Romanū;*
" *quādo mortē senis expectare longū cēsent. nec magnā, nec memorabilē ex inermi*
" *proditoq; Flamininus victoriā feret. Mores quidē Populus Romanus quātūmu-*
" *tauerit, vel hic dies argumēto erit. Horū patres Pyrro Regi hosti armato exer-*
" *citū in Italia habēti, vt à veneno caueret, prædixerūt: hi Legatū cōsularē, qui au-*
" *ctor esset Prusię p scelus occidēdi hospitis miserūt. Execratus deinde in caput*
" *regnumque Prusię, hospitales Deos violatę ab eo fidei testes inuocans, poculum exhaurit. Hic vitę exitus fuit Annibalis.*

Che Liuio, & Plutarco non biasimorono l'attione di Quintio. Cap. 109.

SArà dunque d'intelletto molto mediocre, chi non raccoglierà da questo luogo chiaramente, che quelle sono parole d'Annibale, & non giuditio di Liuio sopra l'attione di Quintio: che perciò soggiunge esso Liuio nel fine, volendo distinguere il suo dal parlar d'Annibale.
" *Execratus deinde in caput &c.* Et se alcuno desidera sapere quello, che tanto Historico di ciò sentisse; legga più di sotto il paragone, che fà dell'indegno fine di quei due famosi Capitani, & vedrà, che non biasima ne Quintio, ne il Senato Romano, ma solo il Rè Prusia, così di-
" cendo: *Exul Annibal proditus ab Hospite.* Ma perche cercar più il giuditio d'altri, quando l'istesso Annibale, chi ben considera le sue parole, nota di sceleraggine Prusia, ma non già Quintio, ne il Senato di Roma: & però dice che non era per acquistarsi Quintio gran vittoria d'vn tradito, & disarmato. perciò soggiunge, che i costumi del Popolo Romano erano mutati: non volendo in somma biasimarli in altro con l'essempio di Pirro, se non che non dirizzauano à fine di maggior gloria le attioni loro, come i Padri di essi haueuano fatto. però volge tutte le sue imprecationi Annibale contra Prusia, ma non contra i Romani. L'istesso, s'io non sono ingannato, cauiamo da Plutarco: il quale nella vita di Quintio, adducendo il testimonio di Liuio, raconta le medesime parole, come dette da Annibale: & discorrendo sopra questo fatto, dopò l'hauer addotta l'opinione di coloro, che in Roma biasimauano Quintio; racconta la contraria di quelli, che di ciò gli dauano laude non mediocre: & co l'essempio di Aristonico, di Mitridate, di C. Mario,

sena (il che non hà dubbio, che alle persone priuate, & particolari senza la publica autorità, sempre fù vietato, & biasimeuole) si dourà necessariamente concludere, che molto più lecito sia à quello, che per ordine, & consentimento del Principe si pone à cotal impresa. Et quel Principe potrà ciò ordinare leggitimamente, che per ragione di giusta Guerra, si sarà fatto Giudice del suo nemico, ne importa à dire, che si vsino inganni, & insidie per ottener questo fine: percioche essendo lecito il fine; come per essempio al nemico di vccidere l'altro, di cui per ragion di giusta Guerra è diuenuto Giudice; vengono anche ad honestarsi i mezi, che s'adoprano per conseguirlo, quando per lor natura non sono tali, che ripugnino à questa mutatione. onde gl'inganni, & le insidie, che dirizzate à mal fine sono biasimeuoli, & non honeste, vengono per il buon fine ad honestarsi; non essendo del numero di quelle cose, che sono per se stesse, & assolutamente cattiue & che per niuna circonstanza possono diuinir buone. Ne questo è mio pensiero, ma d'Aristotele nel settimo della Politica, come di sopra si è veduto: oue ne dimostra con l'essempio delle opere seruili, che alcune cose considerate rispetto ad vn fine non honeste, diuengono honeste per cagione di vn altro fine, à cui sono dirizzate. C. 14. 8.

Che l'attione di Mutio fù con saputa, & consenso del Principe. Cap. 111.

MA diciamo di più, che l'attione di Mutio fù con saputa, & consenso del Principe. il che, come pure essi affermano, scrisse Dionisio, & per auentura accennò Liuio si chiaramente, che non se ne può dubitare: ancor che essi stimino il contrario. Et certamente chi sarà colui, che reputi cosa degna di quel prudentissimo Senato, il vedere che vn Giouane di spirito, & nobile, in tempo di tanto sospetto chieggia licenza di passar al Campo nemico, & che senza volerne saper altro gli la desse? Chi è si grosso d'ingegno, che dalle parole medesime dette appresso Liuio da Mutio à Padri, non raccolga, & facilmente l'intentione di esso Mutio? *Transire Tiberim, inquit, Patres, & intrare, si possim, castra hostium volo, non predo, nec populationum inuicem vltor: maius, si Dij iuuant, in animo est facinus.* Non vuol Mutio predare, non vuol vccidere, & rubar i soldati scendendo al Campo nemico: ma commettere vn'atto degno di eterna laude. qual dunque potevano i Padri imaginarsi, che douesse essere, se non che con felice arditezza tentasse di vccidere il Re? & perciò segue Liuio. *Approbant Patres.* & fù lecito à Mutio di farlo, riceuutone il consenso, perche era nemico. che questa ragione volle accenar Liuio, quando fece dir'à Mutio: *Hostis hostem occidere volui.* Ma consideriamo più oltre. se Liuio dice

che il Senato approuò l'andata di Mutio al Campo nemico per far'alcun fatto egregio in genere; approuò adunque in spetie necessariamente quanto fece contra Porsena. Mutio dunque cô participatione del Principe, & con autorità publica operò il tutto; percioche Liuio dice chiaro. *Approbāt Patres*. & che ciò sia vero l'effetto lo dimostrò; raccontando l'istesso Liuio, che come di honoratissima, & virtuosissima attione Mutio ne hebbe il premio. *Patres C. Mutio* (dice egli) *virtutis causa trans Tiberim agrum dono dedere*. La doue è da tener per certo, che se non vi fosse stato il consenso del Senato; & se Mutio hauesse trasgredito gli ordini, in luogo di premio, haurebbe riceuuto seuerissimo castigo: si come per testimonio de gl'Historici era costume di quel prudentissimo Senato di dare à disubidienti: quantunque degne di eterna laude operationi si facessero. Ma sentiamo le parole di Dionisio Halicarnaseo nel quinto libro delle origini Romane, & tosto vedremo, che quanto operò Mutio non solo fù con saputa, & approuation del Senato; ma con suo commandamento. *Mutius videns alterum euenturum; vt aut inopia coacti tandem decedant de proposito, aut pertinaciter obstinati miserrimo genere mortis pereant: impetrata à Coss. adeundi Senatus potestate quasi allaturo aliquid necessarium; ita locutus est. Patres conscripti audax facinus cogitans, &c.* & poco dopo. *Transfuge specie castra Hetruscorum accedam, vt si suspectum me occiderint vnus tantum ciuis decedat vestro numero. Quod si intromitti contigerit, Regem hostium interficere vobis polliceor.* & quello, che segue. & finalmente. *Senatus collaudatum Iuuenem ire iussit bonis auibus.* Ecco dunque, che il Senato Romano non solo seppe, ma approuò il pensier di Mutio; non solo approuò, ma lodò; non solo lodò, ma commandò, che egli ponesse ad effetto la generosa sua risolutione.

Che l'attione di Iudit è à fauore della determinatione fatta di sopra. Cap. 118.

IL medesimo possiamo dire, che habbia luogo nel caso di Iudit: la quale è falsissimo, che senza publica autorità occidesse Holoferne; poiche hauēdo Ozia con gli altri approuato in generale il suo pensiero & l'andata sua al Cāpo nemico; veniua anche ad approuare ogni particolare attione, che da lei procedeua. *Et dixit Ozias.* (narra il Sacro Testo) *Principes Iuda, vade in pace. Dominus sit tecum in vltionem inimicorum nostrorum*. Ne debbiamo recar' in dubbio, che gli essempij delle Sacre Lettere in questa, & in ogn'altra humana attione sieno tanto da stimarsi sopra gli Ethnici, & profani; quanto per autorità, & dignità gli soprauanzano: conciosia che leggiamo nelle istesse tutte le cose, che vi sono scritte, esserui scritte à nostra eruditione. anzi ardirò di af-
fer-

stemate, che debbiamo seruirci di questi sopra ogn'altro; & che non è libro, che più forse insegni del Gouerno Politico, & della Ragion di Stato, & di Guerra. Onde pazzia espressa fù di coloro, per non dir bestemmia, i quali lasciarono scritto, che la Religione Christiana, & l'Historia sacra, rende gli huomini imbelli, & non atti al gouerno Politico; poiche chi bene la considera, supposta la virtù, & l'honesto, molto più concede, & molto più insegna à gli huomini per diuenir prudenti, & bellicosi, che ogn'altra Historia. Ma ritornando al nostro proponimento, che Iudit procedesse insidiosamente, & con inganno; anzi che mentisse, lo dice chiaro S. Thomaso nella sua Somma. Se poi le fosse lecito il mentire, come le fù lecito l'insidiare; poiche la bugia, come si è detto di sopra, non è mai lecita secondo i Theologi; & è certa regola, che non si dee fare il male, acciò ne nasca il bene; & di che veramente la valorosa Iudit riportasse laude; non è qui luogo di ragionare. basti solo al nostro proposito, che da quanto si è discorso, si vede manifestamente esser lecito vccidere il nemico con insidie nel modo, che si è di sopra tante volte dichiarato.

2. 2. q. 110. art. 3. ad 3.

Si raccoglie come in Epilogo quanto si è detto ne passati discorsi della Ragion di Stato. Cap. 113.

HOra hauendo noi à pieno (se io non erro) dimostrato, che quest'attione di vccidere il nemico nel modo esposto, ancorche ingiusta in apparenza; considerata nondimeno secondo la Ragion di Stato, & di Guerra, è giusta. il che diciamo auenire di molte altre simili attioni, che essaminate secondo l'vso ordinario delle cose, & nella corteccia di fuori riguardate paiono ingiuste: ma pesate con le bilancie della Ragion di Stato sono giuste, & necessarie da operarsi per la conseruatione del ben commune: resta che ripigliando il nostro primiero ragionamento, diamo hormai fine al presento Discorso. Diciamo dunque, che hauendo essaminate intorno alla Ragion di Stato le opinioni de gli altri, & dimostrato in quello, che per nostro parere si discostano dal vero: hauendo veduto in che cosa per concetto commune ella consiste; & che appartiene alla Prudenza Politica, non disgiunta dalla virtù Morale: hauendo trattato della Prudenza in genere quanto era necessario à noi, & delle parti di essa con ogni diligenza: hauendo mostrato à qual parte di lei la Ragion di Stato si riferisca, come à suo genere prossimo, & immediato: hauendo detto, che questa è la Consultatiua: hauendo trattato della natura, facoltà, & eccellenza di essa Consultatiua, & della Ragion di Stato: hauendo mostrato che proportione ella habbia con la Legislatrice, & con le Leggi scritte, & non

scrit-

scritte, & con la Consultatina, & cō le altre parti della Prudenza Politica; & quale le parti di essa Prudenza frà loro: hauendo detto, che la Ragion di Stato è la vera Legislatrice, & la vera, & viua Legge, che risiede nella mente del Principe; quasi che esso Principe altro veramente nō sia che vna Ragion di Stato animata; conciosia che richiedendosi alla Legge, perche sia propriamēte Legge due cose; l'vna che venga dalla retta ragione, anzi che pur sia l'istessa retta ragione, che è la vera regola, & misura delle humane operationi; l'altra, che venga da persona publica, come Dottori di somma autorità hanno dimostrato; la Ragion di Stato, che non hà propriamente luogo se non nel Principe, & che è nobilissima, & principalissima parte della retta ragione; è anche necessariamente quella viua Legge di esso Principe, con cui gouerna, & conserua con sommo artificio il ben commune, & la Republica: hauendo esposto quali cose sieno lecite di operarsi secondo essa, & quali nō: hauendo finalmente apportata al suo luogo la diffinitione della Ragion di Stato, dicendo, che ella è vna buona consultatione intorno à maggiori beni del Gouerno Politico non obligata ad altra ragione: hauendo dico trattato di tutte queste cose con ogni diligenza possibile; pare à noi di hauer insieme scoperta, & spiegata à pieno (il che fù il nostro primo, & principale proponimento) la natura di questa diuina virtù, che hoggi con si bel nome donandiamo Ragion di Stato; per cui la Greca, & Latina lingua hanno giustamente da inuidiar alla nostra; essendo state in ciò da essa di gran lunga superate; poiche ne gli Scrittori Greci, & Latini non trouiamo voce, non solo che si propriamente esprima la sua vera notione, come questa; ma ne meno, che l'adombri pur da lontano.

S. Th. 1. 2. q. 90. art. 1. seq. &

Si dichiara più pienamente la diffinitione di sopra apportata della Ragion di Stato. Che gli antichi Filosofi conobbero la sua natura. Cap. 114.

Resta dunque che per dar fine al nostro trattato, discorendo al quanto intorno alla diffinitione apportata da noi, diciamo; che si è posto in essa questa particella, buona consultatione, come genere prossimo, & immediato; di che si è di sopra detto à bastanza, & che per buona consultatione debbiamo intendere la Consultatiua: Et appresso non la buona consultatione separata dal Giuditio, & Precetto, ma in quanto contiene queste due operationi ancora, & il Precetto in particolare, come principal operatione frà esse della Prudenza Politica; à cui è la Ragion di Stato dirizzata per sua natura; essendo la viua Legge, che risiede nella mente del Principe, come si è detto; & essendo perciò questo suo proprio, & particolare vffitio di ordinare intorno

torno alle cose più importanti della Republica, & nelle quali consiste la salute, & conseruatione sua; quello, che si debba fare, & quello, che fuggire. in che è manifesto, che riluce perfettissimamente la dignità, & l'eccellenza di questa terza operatione detta Precetto, ò Legge, ouero Ordinatione. Oue è anche da notare, che riguardando la Consultatiua, & buona consultatione spetialmente i mezi, si come anche l'Elettione; essa Ragion di Stato sarà per sua natura dirizzata al medesimo oggetto. Diciamo in oltre, che debbiamo intendere questa Consultatiua, & buona consultatione che poniamo come genere prossimo della Ragion di Stato, non rimanersi nella sola cognitione, ma trappassare all'Attione, & alla Praxi, come ad vltima, & principalissima sua operatione; si che ella, & per suo mezo la Ragion di Stato nelle cose, che ad essa appartengono, si dirà essere il vero operante. il che per sentenza d' Aristotele conuenire alla Prudenza in generale, & per conseguente ad ogni sua spetie, si è nè passati discorsi, contra la commune opinione de gli Scrittori delle cose Morali, dimostrato. L'altre due particelle, cioè intorno à maggiori beni del gouerno Politico; & non obligata ad altra ragione, si sono poste in luogo di formal differenza della Ragion di Stato, dalla quale dipende la sua essenza. conciosia che queste due conditioni, cioè l'affaticarsi ella intorno à maggiori beni della Republica, cioè intorno alle cose più grandi, & importanti; & queste, ò tali in atto, ò se ben picciole in apparenza, tali però da cagionare grandi auenimēti, come si è detto; & il nō esser obligata à seguire altra ragione; cioè, ò le Leggi scritte, ò le consuetudini, & i costumi della Republica; la formano, & constituiscono Ragion di Stato, & facendola differente dalle altre parti della Prudenza Politica, la rendono sopra tutte per eccellenza di natura, & per eminenza di autorità riguardeuole. & si è detto intorno à maggiori beni del gouerno Politico, intendendosi non che la Ragion di Stato segnatamente si affatichi intorno à tutte le cose grandi della Republica: perciòche in tal guisa ella non sarebbe tal'hora altro, che la Legislatrice, ò la Consultatiua in generale; alle quali appartiene spesse fiate di determinare cose grandissime; nelle quali nondimeno non haurà luogo la Ragion di Stato: ma che frà le grandi, riguardi le più importanti, & in somma quelle, nella risolutione delle quali consiste la conseruatione, & salute della Republica. onde meritamente frà le cose grandi, & importanti si domandano maggiori. Si è finalmente detto non obligata ad altra ragione, intendendosi, che non sia obligata, se non alla sua propria, & à se medesima, & ad essa buona consultatione: la quale non è altro, che ragione, & retta, & vera ragione. conciosia, che il con-

sul-

fultare fia difcorrere, come nè libri precedenti fi è veduto. onde effendo la buona confultatione retta confultatione, viene anche necessariamente ad effere retta ragione. le quali conditioni tutte hauere affai chiaramente accennate di effa Ragion di Stato Platone, Socrate, Ariftotele, Senofonte, Plutarco, & altri, fi è dimoftrato à fuoi luoghi; quafi che fpiegandone la vera fua natura, habbino (come diffe Ariftotele nel fefto dell'Etica de gli Antichi, trattando della virtù Morale) tutti indouinato, che ella è vn habito, vna virtù, vna ragione, & vna Legge non fcritta, che non dipende fe non da fe fteffa; ne è obligata alla Legge fcritta, ne ad altra ragione nel gouerno della Republica. La onde alla queftione, che fù moffa fin da principio, fe gli Antichi Scrittori delle cofe Politiche habbino conofciuta la Ragion di Stato, & fe n'habbino trattato, & come, & fotto qual nome; quello, che debba rifponderfi, è hormai chiaro da paffati difcorfi.

Qual fia la Caufa Efficiente, Finale, Formale, & Materiale della Ragion di Stato. Si diuide fecondo l'opinione dell'Autore la Prudeza. Si conclude che la Ragion di Stato è la più nobile, è principal parte di effa. Cap. 115.

ET da quefta diffinitione apportata da noi, poffiamo anche affai facilmente trare la Caufa Efficiente, Materiale, Formale & Finale della Ragion di Stato; conciofia che effendo ella buona confultatione, & quefta non altro, che retta ragione, & Prudenza; & la Prudenza habito dell' Intelletto pratico; debbiamo dire, che la Caufa Efficiẽte della Ragion di Stato inquanto habito, fieno quelle operationi, che cagionano l'habito di lei in effo Intelletto: fi come le prudenti operationi cagionano l'habito della Prudenza; & le operationi giufte temperate, & forti, fono cagioni efficienti de gli habiti Morali. Caufa Materiale della Ragion di Stato fono quei maggiori beni, quelle cofe più importanti, che noi habbiamo detto contenere la falute, & conferuatione della Republica; fe vorremo prendere la Caufa Materiale, per quell' oggetto, che riguarda come fuo proprio la Ragion di Stato: la quale fe vorremo confiderare in quanto forma, & habito dello Intelletto pratico, à cui ella reca tanta perfettione; effo Intelletto pratico fi dourà dire la Materia, & il Soggetto, in cui ella è ripofta, & fi ritroua. La Caufa Formale è l'habito contratto di effa nell' Intelletto pratico: ò diciamo anche, che rifpetto all' oggetto, à cui ella riguarda, è l'ifteffo Configlio, Giuditio, & Precetto della cofa, intorno alla quale s'affatica: & finalmente l'ifteffa Attione, che da lei nafce. la quale operatione, rifpetto al Precetto, potremo acconciamente domandare Politeu-

liteuma; cioè quella risolutione delle cose più importanti della Republica, che esce dal Magistrato, in cui risede la somma podestà: dato che sotto altra consideratione, questo potesse nomarsi operatione & effetto della Ragion di Stato, considerata in quanto habito dell' Intelletto. Per vltimo la Causa Finale è il commodo, la salute, & la conseruatione della Republica, dè Cittadini, & del ben publico, inquanto da essa per il suo modo di operare sopra le vie ordinarie vien prodotta: & questa Causa Finale è da noi manifestamēte espressa nella diffinitione, mentre diciamo, che la Ragion di Stato è vna buona consultatione, essendo la buona consultatione drizzata à cotal fine, come nel precedente libro si è veduto. La onde se pure è vero, come è verissimo, che quello, che è nella natura della cosa, di cui si tratta, consente sempre con il vero; & che il vero prestamente si conosce eser discorde dal falso, come lasciò scritto Aristotele nel primo dell' Etica; essendo manifesto per i passati discorsi, che tutte le cose, che si sogliono cercare, & dire della Ragion di Stato, si contengono nella diffinitione di sopra apportata; si dourà stimare, che essa sia la vera, & propria sua diffinitione. Il che tutto, se è così, facendo noi (conosciuta, & spiegata la natura di questa virtù diuina) migliore per auentura, & più acconcia diuisione della Prudenza, douremo concludere, che ella si diuide in Prudenza Monastica, Economica, & Politica; la Politica in Consultatiua vniuersale, & Consultatiua particolare, & Dicastica; la Consultatiua vniuersale in Ragion di Stato, & Legislatrice; & che frà queste la più nobile, perfetta, & eccellente, è la Ragion di Stato: essendo frà le parti di essa Prudenza quello, che è l'Occhio nel Corpo, & la Mente nell' Animo.

HOr'ecco Serenissimo Principe, che dal suo cenno commosso, oltra quello ch' al mio debole ingegno conueniua, fatto ardito, hò spiegata à V. A. la natura della Ragion di Stato, & dimostrata la necessità, l'eccellēza, & la dignità di lei nel Gouerno Ciuile: & se ad alcuno, che leggerà questo mio Discorso, paresse, ch'io non habbia in esso sodisfatto ne alla nobiltà, & bellezza del commandamento, ne alla grandezza, & alla dottrina di chi l'hà commandato; cosa ch'io non ardisco di desiderare, non ch'io stimi, che mè si conuenga; spero, che considerando à chi da me si scriue, & appresso la nouità, & difficultà della materia, facilmente sarà per scusarmi.

IL FINE.

Seguono le cose, che per morte dell'Autore restarono imperfette, e mancano al cap. 139. del secondo libro, come iui fù auuertito.

IL decimo testimonio di quanto cerchiamo di prouare, vien chiaramente posto, & fuori d'ogni difficultà per nostra opinione dal Filosofo nel sesto dell'Etica, quando moue quel dubbio, se per il possesso della Prudenza ne rendiamo più pratici & operanti: il quale certamente non moue ad altro fine, se non per dimostrarne, che la Prudenza è habito pratico, come nella diffinitione di lei recata si contiene, del qual dubbio douendo noi lungamente fauellare nel seguente libro, andremo solo quì considerando quello, che fa à nostro proposito; & che apertamente ne fà toccar con mano la Prudenza per suo parere esser pratica, non solo perche sia congiunta con l'Appetito, & cō la Virtù morale; ò perche ogni sua cognitione sia dirizzata alla praxi: ma perche veramente operi, & sia in essa praxi. Et primieramente desideriamo, che sieno auertite quelle parole. *Siquidem Prudentia est, quæ circa ea versatur, quæ iusta, & honesta, & bona homini sunt; ea autem sunt huiusmodi, quæ agere viri boni est; at nihilo magis ad agendum idonei; eo quod cognoscimus ipsa hæc sumus; siquidem habitus virtutes sunt.* nel qual luogo vediamo opporsi alla Prudenza; che s'ella è habito, che consiste solo nel conoscere, non perciò ne renderà più atti all'operare, & più attiui: si come possedendo la Gimnastica, & la Medicina, non per tanto siamo più attiui nelle cose della sanità, & delle forze del corpo. di che è la ragione, come altamente dice Aristotele, perche queste cose μὴ τῷ ποιεῖν, ἀλλὰ τῷ ἀπὸ τῆς ἕξεως εἶναι λέγεται, cioè, *non eo quod faciunt, sed quia ex habitu existunt; ita dicuntur.* da che habbiamo, che la Prudenza se dourà farne pratici, conuerrà, che lo facci τῷ ποιεῖν, cioè con il renderne operanti, & con la praxi, & non perche ne somministri la sola cognitione; & perche restandoci habito, ne renda solamente qualificati. Hora à questo bellissimo dubbio noi vediamo, che Aristotele dà due risposte; dimostrandone con amendue, che la Prudenza è per sua natura pratica, & operante, come era suo intendimento. La prima risposta si contiene in quelle parole. *Deinde etiam efficiunt quidem, non tamen vt medicina sanitatem, sed vt sanitas bonæ habitudinis operationes:* le quali, si come è manifesto, rispondono à quello, che dubitando disse il Filosofo di sopra, che se la Prudenza dee esser pratica; & se dee renderne pratici; ciò conuiene, che faccia τῷ ποιεῖν: & non come la Gimnastica, & la Medicina producono la sanità & la forza del corpo. Dice dunque nella sopradetta risposta, che la Prudenza non è cagione del nostro operare, come la Medicina della sanità; cioè, che non è

causa efficiente, & *vnde motus principium*; percioche tale è l'arte della Medicina rispetto alla sanità, come insegna Aristotele nel primo de *Ortu, & Interitu*: ma n'è cagione come la sanità delle sane operationi; cioè, come causa formale, & come habito, & fine; la quale non si può dire causa efficiente, se non per vna certa similitudine, come dice l'istesso nel luogo addotto del primo *de Ortu, & Interitu*, scriuendo. *Est enim effectiua causa, vt vnde principium motus; cuius autem gratia non effectiua; ideo sanitas non est effectiua, nisi secundum translationem; etenim facientis cum inerit, generatur aliquid ipsam patiens; habitibus autem præsentibus non amplius generatur, sed est iam. formæ autem, & fines habitus quidam sunt.* & essendo la Prudenza causa formale del nostro operare, come la sanità delle sane operationi, sarà veramente, & formalmente pratica, & operante; & renderà coloro, che la possedono pratici formalmente, & operanti; si come formalmente sano rende l'habito della sanità colui, che di esso è partecipe: quindi segue Aristotele, che la Prudenza fà, & cagiona la felicità. τῷ ἔχειν, & τῷ ἐνεργεῖν, le quali due particelle rispondono a quell'altre due espresse nella dubitatione τῷ εἰδέναι ἀπὸ τῆς ἕξεως εἶν, & τῷ ποιεῖν. & ha voluto dire, risoluendo il dubbio proposto, che la Prudenza produce la felicità. che consiste nell'eupraxia; & seguentemente ne rende pratici, non solo in quanto che ella si possede come habito, si come si dubitò; il che significano le voci τῷ εἰδέναι, καὶ ἀπὸ τῆς ἕξεως εἶν; cioè, *cognoscere, & esse ab ipso habitu*: ma anche in quanto, che per esso operiamo, & siamo nella praxi; il che vien significato per quell'altre voci τῷ ποιεῖν, & τῷ ἐνεργεῖν, cioè, *ipso facere, & operari*. dal qual discorso stimo esser palese a ciascuno quanto chiaramente si raccolga, con qual fondamento, & in qual senso fosse da Aristotele posto nella diffinitione della Prudenza, che ella sia habito pratico.

Tex. 53. & 55.

Tex. 55.

LA seconda risposta, che dà Aristotele al proposto dubbio, si contiene in quelle parole. *Preterea opus, & ex Prudentia, & ex morali virtute perficitur, virtus enim propositum scopum. prudentia, quæ ad ipsum tendunt, recta efficit.* nelle quali con sommo artificio intende di mostrare, che la Prudenza è pratica, non solo per l'vnione, che fa con l'Appetito retto, & con la Virtù morale; come gl'Interpreti hanno creduto: ma che concorre alla praxi, auenga che con essi vnita per sua propria natura ancora: che perciò reassumendo poco di sotto la dubitatione già fatta, dice. *At verò de eo, quod ex Prudentia ad agenda, vel honesta, vel iusta nihilo aptiores sint homines paulo altius incipiendum est, hoc sumpto initio;*

C. 12. P.

C. 12. P.

tio; oue il testo Greco ha πρακτικωτέρους. in maniera che quello, che si cerca, è di mostrare, come per l'habito della Prudenza ne rendiamo più pratici; & il principio, & fondamento, che prende per dimostrarlo è, che per operare virtuosamente, cioè giustamente, & fortemente, conuiene operare per elettione. il qual fondamento posto soggiunge.
" *Electionem igitur rectam virtus facit: quaecunque autem natura comparatum* C. 12.F.
" *est, vt illius causa agantur, non virtutis, sed alterius facultatis sunt.* Il che acciò meglio da noi sia inteso, dobbiamo ricordarci di quello, che di sopra per opinione d'Aristotele si è più volte detto, & spiegato; cioè, che all'operare virtuosamente, & all'ottenere l'eupraxia, & in somma la felicità attiua, sono necessarie due cose, lo scopo, & fine retto; & i mezi proportionati per ottenerlo: che alla rettitudine del fine fa spetialmente l'Appetito retto, & la Virtù morale, che rende retto detto appetito; alla rettitudine de mezi spetialmente la Prudenza, che gli rende retti: che la Elettione e principio della praxi, che essendo la Virtù morale habito elettiuo, la Elettione Appetito cōsultatiuo: a fare l'Elettione buona, conuien che l'Appetito sia retto, & la Ragione sia vera. tutte queste cose riguardando, & presupponendo Aristotele disse nelle parole
" apportate di sopra; che *opus ex prudentia, & ex morali virtute perficitur.* intendendo per la voce opus, à cui risponde la Greca ἔργον, la praxi, & l'eupraxia. & volle dire, che à produrre la vera, & buona praxi, che diuiene poscia eupraxia, è mestieri della Prudenza, & della virtù morale: della Virtù morale, perche l'appetito appetisca, & si proponga
" lo scopo retto; che perciò aggiunse. *virtus enim propositum scopum re-*
" *ctum facit:* è mestieri della Prudenza, acciò che i mezi per ottenere detto fine sieno retti, cioè le cose, che operiamo per ottenerlo, & in somma la praxi istessa. Perciò nel medesimo sentimento soggiunge
" nelle parole dianzi addotte. *electionem igitur rectam virtus facit.* & volle dire, ch'essendo l'Elettione principio della praxi, & la praxi riguardando sempre qualche fine, & seguentemente essa Elettione ancora: conuiene acciò sia retta, & buona detta Elettione, che il fine, che ella si propone sia buono, & retto, alla rettitudine di cui, come è veduto, concorrono l'Appetito retto, & la Virtù morale: onde meritamente afferma, la Virtù morale render retta l'Elettione ma perche non basta alla rettitudine dell'Elettione, che il fine sia retto, e buono; ma è vopo, che i mezi ancora per ottenerlo a' quali per sua natura essa Elettione è dirizzata, sieno tali; & queste sono le attioni operate da noi, per conseguire detto fine; queste attioni, qual Virtù le renderà rette? non la Morale, perche questa riguarda il fine; ad unque la Prudenza: che questa
" disse apertamente in quelle parole. *Prudentia, quae ad ipsum tendunt,* re-

„ *stà efficit*, & volle dire in quell'altre dopò. *Quacunque autem comparatum*
„ *est, vt illius causa agantur, non virtutis, sed alterius facultatis sunt.* delle quali parole è il sentimento, che l'elettione si rende retta rispetto al fine, che riguarda, dalla Virtù morale, che rende retto esso fine nel modo esposto: ma che rispetto à quelle cose, che si operano *illius causa*, cioè per cagione dell'Elettione (& ha il testo Greco ἐκείνης ἕνεκα) cioè, com'io espongo rispetto à quelle cose, delle quali l'Elettione è principio, & che per essa operiamo; & tali sono la praxi, & l'attioni, operate per ottenere il fin proposto, cioè i mezi, che ne fanno conseguirlo; l'Elettione non può rendersi retta dalla Virtù morale, ma conuiene, che da vn'altra facoltà, & virtù sia resa tale: & questa verun'altra è, se non la Prudenza, come di sopra haueua detto; & concluse anche nel
„ fine del suo discorso in quelle parole. *Et sine Prudentia, & virtute esse*
„ *electionem rectam non posse, eo quod hæc finem, illa quæ ad finem tendunt, vt*
„ *agamus, facit.* il che volendo quì spiegare, manifestamente soggiunge.
„ *est autem facultas quædam, quam calliditatem vocant; & est talis, vt quæ ad*
„ *suppositum scopum conducunt agere possit, atque assequi.* & poco dopo.
„ *Prudentia verò hæc facultas non est, non sine tamen facultate hac existit.* Et questa facoltà detta da Aristotele quì Calliditá, è nella parte pratica, & opinante dell'Anima nostra, & in somma nell'Intelletto pratico: che
„ così afferma egli di sotto, dicendo. *Quare quemadmodum in opinatiua*
„ *parte dua species sunt, Calliditas, & Prudentia*, &c. Dal qual discorso tutto, habbiamo chiarissimamente, che la Prudenza rende retti i mezi, cioè la praxi, & le attioni, che sono da noi operate per ottener il fine, che è l'eupraxia; & che ciò fa in quanto si distingue dalla Virtù morale, che rende retto il fine. & seguentemente habbiamo, che essa Prudenza, per sua propria natura, come di sopra si diceua, concorre alla praxi, & è pratica; auenga che vnita con la Virtù morale, & con l'Appetito retto; in quanto senza il retto fine rettamente non si può operare, nè si possono fare, nè ritrouare retti i mezi. oue dobbiamo notare con somma auertenza, che essendo la Calliditá quella facoltà naturale dell'Anima nostra, à cui soprauiene la Prudenza, come nel seguente libro vedremo più pienamente: & essendo detta facoltà dirizzata all'attione, si che formalmente ne rende operanti; poiche Aristotele dice (come anche altroue si auertì) ὥστε δύνασθαι ταῦτα πράττειν, cioè, *vt hæc possit agere*; il che denota non conoscere, ma operare, & essere nella praxi: essendo ella parte dell'Intelletto pratico; ne segue di tutto ciò necessariamente, che la Prudenza in quanto habito che soprauiene a detta facoltà, & in quant'habito dell'Intelletto pratico; sia pratica, & operante, & nó per rispetto all'Appetito, & alla Virtù morale solamente,

te, come fin quì si è creduto; che perciò di sotto fauellando della Pru-
» denza disse pure, ἡ δὲ τὰ πρὸς τὸ τέλος ποιεῖ πράττειν, cioè, *Prudentia au-*
» *tem ea, quæ ad finem tendunt agere facit.* oue dicendo *agere facit*, & non
» *cognoscere facit*; chiaramente ne dimostrò, che per l'habito della Pru-
denza non solo conosciamo, ma operiamo ancora, & siamo nella praxi.

HAbbiamo esposto di sopra quelle parole, ἐκείνης ἕνεκα, che vera-
mente sono molto difficili, & oscure, ἐκείνης, scilicet προαιρέσεως,
cioè *gratia electionis*. oue, come si è veduto, bisogna intendere, che *illius*
gratia, non dica quì il fine, & la causa finale: ma l'efficiente; essendo la
elettione causa *vnde motus* della praxi, come si è detto ne' passati di-
scorsi. ne da questa espositione si scosta gran fatto Eustratio, ilquale
interpreta, ἐκείνης, scilicet προαιρέσεως cioè, τοῦ τῇ προαιρέσει ὀρεκτοῦ, ὃ αὐτὴ
προείλετο, cioè, *causa illius, scilicet electionis, idest eius, quod est electione*
appetibile, quod ipsa elegit; la quale espositione ha nondimeno questa
difficultà, che se l'elettione è de' mezi, non sarà da dire, che si operi,
ἕνεκα τοῦ, ὃ αὐτὴ προείλετο; cioè, *illius gratia, quod ipsa elegit*. percioche
noi non operiamo per cagione di quello, che eleggiamo, & per cagio-
ne de' mezi: ma à rincontro quello, che eleggiamo, & i mezi operiamo
per cagione del fine. Et se ad alcuno paresse assai duro nella scola di
Aristotele, che la particella ἕνεκα ἐκείνης, & οὗ ἕνεκα, potesse significare
altro, che il fine, & dimostrare la causa efficiente; come veramente
molto duro pare à noi ancora: intendiamo per ἐκείνης, scilicet τῆς ἀρε-
τῆς ἕνεκα, cioè, *gratia virtutis*: onde sia il senso, che le cose, che sono per
natura loro atte ad operarsi per cagione della virtù, cioè per cagione
dello scopo, & del fine, che essa virtù ne rappresenta; queste cose (di-
co) si rendono rette non da essa Virtù, ma dalla Prudenza, come hab-
biamo esposto. Ma che per il decimo testimonio sia manifesto la Pru-
denza esser pratica per sua natura, & talmente pratica, che trapassi
alla praxi, & di essa in noi sia principio, stimo esser' assai chiaro: per la
qual cosa riuolgendo il nostro parlare all'vndecimo, & vltimo testimo-
nio, diciamo, che egli vien tolto da noi dal settimo dell'Etica, & dimo-
stra sì manifestamente questa verità, che non rimane per auentura al-
cun luogo da dubitare. Fauellando adunque Aristotele dell'Inconti-
» nente, parla in tal guisa. *Sed est absurdum, fiet enim vt idem simul & pru-* C. 2.
» *dens sit, & incontinens. at agere sponte prauissima quæque prudentis esse*
» *nemo diceret. Præterea ostensum est prius quod prudens practicus est; est*
» *enim extremorum, & alias habens virtutes.* & nell'istesso sentimento di-
» ce più di sotto. *Neque simul prudentem, & incontinentem eumdem esse* C. 10.

" *contingit; simul enim prudens, & bonus more, vt ostensum est existit. Praeterea prudens est, non solum quod cognoscat, sed quod practicus sit, incontinens autem non est practicus*. Hora noi vediamo, che l'intentione del Filosofo in questi due luoghi è d insegnarne, che vno non può essere Incontinente insieme, & Prudente; & che in somma con l'Incontinenza non può star la Prudenza; & che ciò sa fondato sopra questa ragione. perche l'esser Prudente, non solo consiste nel conoscere quello che si debba operare: ma nell operarlo; & in ciò spetialmente: onde il Prudente è pratico, l'Incontinente nò; il che dice Aristotele, perche hauendo l'Incontinente retta ragione, che è la vera cognitione delle cose agibili; se la Prudenza consiste solo nel conoscere, l'Incontinente senza dubbio sarebbe Prudente. da che habbiamo manifestamente, che la Prudenza secondo il suo parere, è pratica per sua natura, si come egli haueua posto nella diffinitione, & tal mente pratica, che ciò le conuiene, non solo rispetto all'esser dirizzata ogni sua cognitione alla praxi, ò rispetto all'vnirsi con l'appetito retto, & con la virtù morale, come fin quì communemente si è creduto: ma perche inoltre trapassa alla praxi, & per propria natura formalmente rende operante, & pratico chiunque la possede: il che da alcuno (ch io mi sappia) non è per ancora stato auuertito. che perciò vediamo, che Aristotele fà quì con diuino artifitio mentione di ciascuno di questi modi: dimostrandone per quelle parole: *Et alias habens virtutes*; che il Prudente si rende pratico per l'vnione, che fà con la virtù morale, & con l'appetito retto: & per quell'altre: *Praeterea prudens est, non solum quod cognoscat*: che egli rispetto alla sua cognizione, cioè in quanto ella è dirizzata alla praxi, si può dir pratico. dalle quali due cagioni noi vediamo, che distingue manifestamente la terza, da cui il Prudente si domanda spetialmente pratico, quando dice, rendendone la cagione, perché il Prudente sia pratico. *est enim externorum*. con le quali parole viene à dimostrarne, che egli è pratico, non solo perche habbia le altre virtù, cioè per la congiuntione delle virtù morali, & dell'appetito retto; non solo perche la sua cognitione sia dirizzata alla praxi: ma in quanto applicandosi alle cose singolari, trapassa ad essa praxi; la quale, come di sopra si è veduto, è intorno alle cose singolari: il che parimente ne dimostrò, dicendo. *Praeterea prudens est, non solum quod cognoscat, sed quod practicus sit*: nel qual luogo viene a distinguere manifestamente, come vediamo nel Prudente, la cognitione dall'attione, & dalla praxi; siche altro sia in lui il dirizzare la sua cognitione ad essa praxi, altro l'operare, & essere in essa praxi. Dal qual discorso tutto raccogliamo si chiaramente, che la Prudenza non è habito, che si rimanga nella sua

la cognitione, come fin quì si è creduto (il che ne dimostrò Aristotele, quando disse che ella non è habito con vera ragione solamente) ma che trapassa veramente alla praxi, & all'attione, come tante volte si è da noi affermato, che non dobbiamo, nè possiamo dubitarne.

MA quì sorge vn grauissimo dubbio; dice Aristotele, che l'Incontinente non è Prudente, perche non è pratico: il che si come può dare a chi legge giusta occasione di marauiglia; così stimola la curiosità de gl'ingegni a cercare di questa differenza le vere cagioni, le quali altre per auentura non ci si rappresentano, se non l'appetito retto, & la virtù morale. percioche se alla retta ragione, che ha l'Incontinente si aggiunge, che in esso sia l'appetito retto, & per conseguente fornito della virtù morale; subito d'Incontinente diuien Prudente, & per conseguente pratico: conciosia che diuenga Temperante, & la Temperanza non possa stare, come niun' altra virtù morale, senza la Prudenza. Adunque se l'Incontinente ha retta ragione, & non ha la Prudenza, perche non è pratico; & non è pratico, perche in esso l'appetito non è retto, nè fornito dell'habito della virtu morale: la vera, & sola cagione perche la Prudenza sia pratica, sarà l'appetito retto; contra a quello, che dianzi si diceua: & la Prudenza non sarà differente dalla retta ragione, perche trapassi per sua natura alla praxi, rimossa anche la consideratione dell'appetito retto, come di sopra fù stabilito: ma solo per l'vnione, che fa con esso appetito, & con la virtù morale. Noi rispondiamo, che per risoluer questo bellissimo, & difficilissimo dubbio, ne conuiene di ridurre a memoria quanto ne i passati discorsi si è prouato; cioè, che essendo l'Intelletto pratico principio non solo della cognitione, & verità; ma della praxi ancora: & essendo in esso Intelletto vna facoltà naturale detta Callidità, che risguarda essa praxi, & non la cognitione; la Prudenza, che come habito soprauiene a detta facoltà, & all'Intelletto pratico necessariamente per sua propria natura, rimosse anche l'altre due cagioni, si dee domandar Pratica; posto questo fondamento, diciamo in oltre, che frà queste tre cagioni, dalle quali la Prudenza si domanda pratica, per ordine, & priorità di natura, & di tempo, la prima è la cognitione, cioè, che ella si dice Pratica, in quanto che ogni sua cognitione è dirizzata alla praxi. la quale cognitione come altroue si è detto, altro non è, se non quella, che Aristotele domanda retta ragione; onde questa può ritrouarsi senza le due altre, come vediamo nell'Incontinente. La seconda, & la terza per ordine di natura, & di tempo vadino insieme; percioche la

seconda cagione è spetialmente rispetto alla Calliditá l'esser principio della praxi, & trapassare ad essa praxi. La terza l'vnione con la virtù morale, & con l'appetito retto; la qual terza cagione, si come da' passati discorsi ciascuno può raccogliere; concorre, come cosa, che vbidisce, & come causa instrumentale: essendo nella praxi, & nelle morali, & ciuili operationi l'appetito, instrumento dell' Intelletto pratico, & douendo per natura soggiacere all'imperio di lui: & la Virtù morale instrumento della Prudenza, & per natura vbidiente al suo precetto. & diciamo instrumenti pratici, & congiunti; conciosia che come habbiamo nel primo della Politica, possa l'instrumento esser' animato, ò inanimato; congiunto, ò separato; pratico, ò effettiuo: per la qual cosa non potendo la causa agente, & l'Artefice, & l'Architetto, & quello, che commanda operare senza gl'instrumenti, & senza quello, che vbidisce, & essendo la Ragione, & la Prudenza nell'opere morali, il vero Architetto, come si è veduto; essendo queste cose frà loro tutte correlatiue, & di quelle sorti di correlatiui, che naturalmente sono, & vanno insieme; non è perciò frà la seconda, & la terza causa priorità di tempo, & di natura; & viene ad essere necessaria l'vnione della Virtù morale, & dell'Appetito retto alla Prudenza; & viene rispetto a cotal vnione ancora essa Prudenza à dirsi pratica. Hora posti questi due fondamenti; rispondiamo al dubbio mosso, esser verissimo, che l'Incontinente, hauendo retta ragione, diuerrebbe Prudente, perche diuerrebbe pratico, se in esso l'Appetito si facesse retto, & vbidiente al precetto di essa retta ragione: ma che ciò non auerrebbe se l'Incontinente, oltre l hauere retta ragione, cioè la vera cognitione, & ragione risguardante la praxi (che ritorna nell' istesso) non facesse anche insieme acquisto, rispetto alla Calliditá dell'habito di trapassare alla praxi, che comprende la seconda cagione; & in che spetialissimamente consiste la ragione della Prudenza. il qual habito senz'alcun dubbio, per le ragioni, che adduce Aristotele, & che da noi sono state apportate, nè si può acquistare senza la terza cagione, cioè senza la rettitudine dell'appetito, & della Virtù morale; & insieme con essa si acquista: onde non basta, come vediamo, all'Incontinente, per diuenire Prudente, & pratico la sola vnione dell'appetito retto, come il dubbio presupponeua: & per conseguente la cagione, perche la Prudenza sia pratica, non consiste nella detta vnione solamente. Et qui è da notare, che delle tre cagioni, per le quali il Prudente si domanda pratico, nell'Incontinente, come di sopra si è detto, vna sola si ritroua, cioè la prima, che è la retta ragione delle cose pratiche, & agibili, & la cognitione vera, che riguarda la praxi, & non l'altre due; conciosia che

gli

gli manchi & l'habilità, & attitudine di trapassar' alla praxi, che è la seconda; & l'vnione dell'appetito retto, che è la terza. Che poi con tra quello, che si dubitaua la Prudēza sia differēte dalla retta ragione, perche trapassi per sua natura alla praxi; è similmente da quanto si è detto manifesto: percioche dicendosi ella per sua natura pratica per due cagioni solamente (& per sua natura intendo inquanto è considerata per se stessa, & non rispetto ad altri) cioè, & perche la sua cognitione si riferisce alla praxi, & perche trapassa ad essa praxi, & dal conoscere, all'operare; non potendo la Prudenza esser tale, cioè Prudenza, & pratica, senza il concorso di questa seconda cagione ancora; & per il concorso della prima cagione, essendo solo retta ragione, & non Prudenza; segue necessariamente, che essa Prudenza sia differente dalla retta ragione nel modo detto. Concludiamo dunque da quanto s'è fin quì discorso, che la Prudenza non solo è habito pratico rispetto alla sua cognitione, che riguarda la praxi, & rispetto all'vnione dell'Appetito retto, & della virtù morale, come da gl'Interpreti d'Aristotele, & da ogn'altro Scrittore delle materie Morali fino à quest'hora si è creduto; ma che è habito pratico, & spetialmente tale, inquanto l'Intelletto pratico rispetto alla Callidità è principio della praxi, & perciò inquanto trapassa ad essa praxi, non si rimanendo nella sola cognitione; essendo esso Intelletto, inquanto Intelletto, mediante la Callidità, principio della praxi, come si è veduto, & vedrassi più chiaramente nel seguente libro: in maniera che si come l'Appetito in quanto Appetito è principio della praxi; così l'Intelletto in quanto Intelletto parimente d'essa principio debba dirsi.

MA contra questa nostra determinatione nascono alcune importanti dubitationi, lequali, accioche appaia maggiormente il vero, ne conuiene in ogni modo di risoluere. Primieramente Aristotele, trattando della Prudenza nel sesto libro, ha in più d'vn luogo detto, che ella è vn'habito, con cui conosciamo, & diciamo il vero nelle cose pratiche, & agibili; adunque ha voluto, che ella sia vn'habito, che si rimanga, & sia riposto nella sola cognitione, & che non trapassi alla praxi, come noi per sua opinione ci sforziamo dimostrare. Percioche in vn luogo lasciò scritto. *Quocirca secundum quos habitus vtraque maxime verum dicit, ij vtrarumque virtutes erunt.* Et in vn'altro appresso. *Sunt ea, quibus anima affirmando, aut negando verum dicit, numero quinque; hae vero sunt, ars, scientia, prudentia, &c.* Ma se la Prudenza è vn habito, con cui diciamo il vero; adunque ella è vn habito,

C.2.P.
C.3.P.

che

che si ferma nella cognitione solamente, & non trapassa all'attione; essendo altro, & molto differente il dire, & conoscere il vero nelle cose pratiche, altro l'operarlo. In oltre Aristotele in molti luoghi chiama la Prudenza virtù intellettiua; adunque essendo altro l'intendere, & altro l'operare, questa virtù sarà per suo parere risposta nella sola cognitione. Finalmente (& è dubbio importantissimo) trattando nel sesto dell'Etica Aristotele della Perspicacia, & volendo insegnarne in che sia differente dalla Prudenza, parla in questa guisa. *Idem tamen prudentia, & perspicacia non est, prudentia enim praeceptiua est. (quid enim agendum, aut non agendum sit finis est ipsius) perspicacia verò iudicatiua tantummodo.* Oue la commune espositione degl'Interpreti, come anche pienamente vedremo nel seguente libro; vuole, che Aristotele affermi in questo luogo, il precetto esser fine della Prudenza, & il commandare quello, che sia da operarsi, & quello, che da fuggirsi: ma il precetto è operatione, come di sopra si è detto, & per se stesso è manifesto; che si forma, & consiste nella sola cognitione; & è per comun parere di ciascuno, la principale, & vltima operatione di essa Prudenza, in cui ella si ferma, & il proprio, & vero fine di lei; adunque questa virtù secondo Aristotele non sarà pratica nel senso da noi esposto, ne trapassarà alla praxi: ma si rimarrà entro a i termini della sola cognitione: & dirassi Pratica solamente per le due cagioni addotte da gli Interpreti, cioè, perche la cognitione di lei sia dirizzata alla praxi, & per l'vnione dell'appetito retto.

C. 10. 7.

Rispondiamo al primo dubbio, che già di sopra si à questa difficultà, apportato quanto era necessario per leuarla: & fu dimostrato, che il Filosofo dice in tal senso la verità esser operatione dell'Intelletto pratico, & della Prudenza, che non intende la cognitione di questa verità essere lor sola operatione; ma che oltre à questa, come principalissima, vi sia la praxi, & l'attione, à cui come à suo fine cotal verità è dirizzata. Al secondo dubbio rispondiamo, che Aristotele quando nel fine del primo libro delle sue Morali, & nel principio del secondo, & finalmente nel sesto, & altroue, domanda la Prudenza virtù intellettiua, & nel numero delle intellettiue la ripone; ciò fa in quanto questa particella intellettiua, detta da lui τὸ διανοητικόν, si distingue dalla particella morale, detta, τὸ ἠθικόν, & ad essa si oppone; & in somma in quanto la virtù intellettiua si distingue dalla morale; ma non in quanto la particella τὸ διανοητικόν, si distingue dalla particella τὸ πρακτικόν, & in quanto le virtù intellettiue, &, per così dire,

co-

conoscenti, si distinguono dalle pratiche, & attiue: onde non segue, se la Prudenza è virtù intellettiua, che per questo non possa essere pratica ancora. la quale conditione vediamo, che conuiene così alla virtù intellettiua, come alla morale: ma nel modo perciò dichiarato; cioè ad essa, come à causa efficiente principale, & Architetto, & che commanda; cioè all' Intellettiua, & alla Prudenza: all'altra, come ad instrumento, & che vbidisce; cioè alla virtù morale. onde Aristotele trattando nel principio del secondo dell' Etica di queste due virtù; cioè dell' Intellettiua, & della Morale, & notando le differenze, che sono fra loro; non assegna mai questa, che l'vna sia pratica, l'altra nò: ma sì bene quest' altre, che la virtù intellettiua per il più si acquista con il mezo della dottrina; & che perciò ha mestieri dell'esperienza, & del tempo; le quali due cose ricercò nel sesto dell' Etica nella Prudenza, come di sopra si è veduto: la virtù morale si acquista per il mezo della consuetudine. Per la qual cosa grauissimo è l'errore di Theodoro Zuingero autor riprouato, mentre vuole ne' suoi Scholij, che della Prudenza per opinion d'Aristotele si faccia acquisto, non con il mezo della dottrina, ma per consuetudine, dicendo. *Practica verò virtus διανοητική, ipsa scilicet Prudentia (vt in sexto horum librorum audiemus) non tam doctrina, & praeceptis, quam consuetudine, & vsu (vtique tamen naturali propensione supposita) acquiritur. Propterea Senes prudentes esse videmus, propter longum rerum vsum, & ἐμπειρίαν.* Percioche in tal guisa sarebbono confuse insieme la virtù Intellettiua, & la Morale, ne sarebbe fra esse alcuna differenza; essendo il far' acquisto delle virtù col mezo della consuetudine proprio della virtù Morale per opinion del Filosofo, come ciascuno nel luogo addotto potrà vedere; & opposto à farne acquisto con il mezo della dottrina, dell'esperienza, & del tempo, & che è proprio della virtù Intellettiua. Oue è da notare vn' altro grauissimo errore nel Zuingero, mentre alla Prudenza attribuisce l'esperienza, & gli nega la dottrina, concedendogli perciò la consuetudine, poscia che l'esperienza (come insegna Aristotele nel primo della Metafisica) altro non è se non cognitione delle cose singolari; onde si acquista per dottrina; generandosi ogni dottrina da precedente cognitione, come nel primo della Posteriora, & nel sesto dell'Etica leggiamo, & non per consuetudine. Quindi Aristotele ricercò nella Prudenza, come di sopra si disse, in quanto virtù Intellettiua, & che si genera per la dottrina; & esperienza, & lunghezza di tempo; dicendo nel sesto dell'Etica, che il Giouane non può esser Prudente, perche per la poca età sua non può esser' esperto. Et Alessandro Afrodiseo, esponendo quelle parole del Filosofo nel libro *de sen-*

su

C.14

so, & *sensili*, oue dice, che il viso, & l'vdito ne rappresentano molte differenze, dalle quali nasce in noi la Prudenza; lasciò scritto, che l'attione è delle cose singolari, le quali sono sensibili, & visibili; & che dalla esperienza intorno ad esse si fa acquisto di buona parte della Prudenza.

QVanto al terzo dubbio, douendo noi nel seguente libro essaminare diligentemente quel luogo, che si adduce d'Aristotele, & considerare l'espositioni apportate sopra esso da gl'Interpreti; diciamo hora breuemente, che per nostro parere quelle parole non sono da prendersi in questo senso, che il Filosofo in esse affermi, fine della Prudenza esser l'ordinare quello, che conuenga, & non conuenga operare: ma che l'operare quello che conuiene, & astenersi di operare quello, che non conuiene, sia il vero fine di essa. il che non solo non riproua quello, che da noi è stato per sentenza d'Aristotele stabilito per vero, ma à rincontro lo approua sommamente. Ha il testo Greco τὸ γὰρ δεῖ πράττειν ἢ μὴ τὸ τέλος αὐτῆς ἐστι, le quali parole io stimo, che sieno da ordinarsi in tal forma τέλος γὰρ αὐτῆς ἐστι πράττειν τὸ δεῖ, ἢ μή: cioè, *finis enim ipsius est agere quod oportet, vel non*; & bisogna supplire *agere quod non oportet*: ricercando così il breue, & oscuro parlare di Aristotele à studio posto da lui in vso, quasi vero capo di Medusa; per prouare, & esercitare gl'ingegni di coloro, che leggono i suoi Scritti; & acciò che i rozzi trasformati in sasso, si rimanghino inuolti nelle tenebre della loro ignoranza. Sarà dunque il senso, fine della Prudenza, esser l'operare quello, che conuiene, & non operare quello, che non conuiene: il che affermando il Filosofo, non afferma cosa contraria à quanto, & prima haueua stabilito di essa Prudenza, & dopo conferma, come di sopra compiutamente si è veduto; cioè, che ella è habito pratico, & che suo fine è la praxi, & l'eupraxia. il che non hauendo auuertito Theodoro Zuingero autor riprouato, stimò, che Aristotele così attribuisca l'ordinare alla Prudenza in questo luogo, che nieghi conuenirle la praxi, & l'esser pratica; volendo, che ciò conuenga all'appetito. onde così lasciò scritto ne' suoi Scholij: ἐπιτακτικὴ autem, ὁ ἐπιτάττει, *vel alijs, vel etiam sibi ipsi; quando in eandem personam cadit deliberatio, & actio. ita tamen vt alia pars sit ἡ ἐπιτάττουσα, ὁ ὀρθὸς λόγος, videlicet: alia verò ἡ πειθομένη, καὶ πράττουσα ὄρεξις*; & nondimeno è certa cosa come i passati discorsi ne dimostrano, che la Prudenza secondo Aristotele non solo è quella, che commanda, ma quella ancora, che opera; si che l'esser πράττουσα, più à lei conuenga, che

che all'Appetito; di cui è proprio l'vbidire. Lascio da parte, che il Zuingero, mentre prende per l'istesso la retta ragione, & la Prudenza, si discosta non poco dalla vera opinione del Filosofo. Ne reca alcuna difficultà à questa nostra espositione il dire, che soggiungendo Aristotele queste parole, per render la ragione di quell'altre, che haueua dette. *Prudentia enim praceptiua est*; non pare che sia à proposito il dire, che fine della Prudenza sia l'operare, per dimostrarne, che ella sia ordinatrice, & che commandi, & determini quello, che sia da operare, & quello, da che astenersi; la doue se noi poniamo, che fine di essa sia il commandare, posto questo, pare, che segua necessariamente, che ella sia ordinatrice, & che commandi: percioche noi rispondiamo, che se tale fosse il senso, quale comunemente suppongono gl'Interpreti; Aristotele prouerebbe l'istesso per l'istesso, & per conseguente non prouerebbe nulla; valendo tanto il dire, si come è manifesto, che la Prudenza è ordinatrice, perche suo fine è l'ordinare; quanto il dire, che la Prudenza è ordinatrice, perche è ordinatrice. Ma se riceuiamo il senso da noi apportato, vedremo con quanta facilità, con quanta forza, & chiarezza Aristotele proui il suo intento: conciosia cosa, che se fine della Prudenza è la praxi, & l'operare; ne si può passare alla praxi, & all'operatione, se prima, non solo non si consulta intorno à quello, che conuiene operare, & non si dà di esso vero giuditio; ma se appresso non si risolue, & determina di operarlo; il che altro non è se non il precetto: onde giustamente diceua Aristotele nel terzo dell' Etica, che l'eligibile è vn consultabile determinato, & quello, che per la consulta si è giudicato douersi operare; & l'Elettione, come sappiamo, è secondo lui principio della praxi: segue da tutto ciò necessariamente se fine della Prudenza, che non solo sia consultatiua, & giudicatiua (per vsar questi termini) come è la perspicacia: ma in oltre preceptiua ancora; & che passi al precetto: il che alla Perspicacia non conuiene, & era intendimento del Filosofo di voler dimostrare. Sarà dunque la Prudenza, per concluder hormai questo discorso, habito pratico per opinione del Filosofo, & habito pratico nel modo esposto, cioè, perche non solo dirizzi ogni sua cognitione alla praxi, ò si vnisca con la Virtù morale: ma perche trapassi veramente ad essa praxi; si che ella sia sua propria operatione, & suo vero fine, & ad essa Prudenza spetialmente, & principalmente appartenga; & molto più ch'alla Virtù morale: non altrimenti (come di sopra si è detto) che l'opera più all'Architetto, che à Manuali; più alla causa efficiente, che all'instrumento si dee attribuire. che perciò nel primo della Politica, lasciò scritto quella bellissima sentenza. *Opus autem Archi-*

chitetti; ratio autem Architectus: intendendo per la voce *opus*, à cui risponde la Greca ἔργον, come à suo luogo si è esposto; le operationi, che nascono dalle Virtù morali, & in somma la praxi; & attribuendola, come vediamo spetialmente, & principalmente, all' Intelletto pratico, & alla Prudenza, che intende sotto nome di Ragione. il che lo mosse anche à dire nel terzo della Metafisica, il fine della Filosofia pratica esser τὸ ἔργον, cioè la praxi. percioche se l'opera è dell' Architetto; & la Ragione è l'Architetto; & l'opera è la praxi; adunque essa Ragione è la praxi: & se la ragione è la Prudenza, & la Filosofia pratica; adunque fine di essa è la praxi. Et fu nel dimostrare questa verità Aristotele tanto fisso, che quasi presago, douersi ritrouare alcuni nel tempo auenire, che essa non riconoscendo ne' suoi scritti, mossi più dall'apparenza, che dal vero, fossero per attribuir la praxi, & l'esser pratico, alla Virtù morale; & la sola cognitione, & dirò anche l'Elettione alla Prudenza; volle, per leuar ogni dubbio diffinire nel terzo, & nel sesto dell' Etica; cioè ne' suoi più purgati inchiostri, la Virtù morale per habito elettiuo, & non per habito pratico; & la Prudenza per habito pratico, & non per habito elettiuo; bastandogli di nascondere sotto nome di vera ragione, tutto quello, che rispetto all' elettione, conuiene alla Prudenza; dato che abbozzando questi suoi nascenti pensieri nel primo de' Magni, diffinisce questa rara virtu habito elettiuo ancora, come ciascuno potrà vedere. In oltre certamente hebbe per fine di dare all'vna, & all'altra quello, che in apparenza poteua parere dubbio che le conuenisse: onde attribuì alla Virtù morale l'Elettione, & diciamo la cognitione; di che essendo habito dell'appetito, che manifestamente tende alla praxi, giustamente si poteua dubitare se le conuenisse; dimostrando con altissima filosofia, che ciò essentialmente, & formalmente le conuiene: & alla Prudenza attribuì la praxi, & l'attione; il che, essendo habito dell' intelletto, che manifestamente riguarda la cognitione, si poteua recar' in dubbio, s'in essa hauesse luogo. Ma resta per piena, & perfetta cognitione di quanto si è detto risoluere ancora vn' altro dubbio: percioche se la Perspicacia è giudicatiua, come vuole Aristotele; & il giudicare, & il conoscere sono l'istesso, si come habbiamo nel terzo dell'Anima particolarmente & nel libretto *de sensu, & sensili*; & la Prudenza, oltre l'esser giudicatiua, trapassando più oltre, arriua al precetto; adunque questa terza operatione non si contiene entro à i confini del conoscere, come ne' passati discorsi si è detto: adunque, ancor che fine della Prudenza non fosse la praxi, ella non si rimarrà nella cognitione solamente, come pure si diceua; poiche arriuando al precetto, trapassa il giuditio, & la

Tex. 40. C. 6.

& la cognitiore. Rispondiamo esser verissimo, che il giudicare, & il conoscere suonano l'istesso, in quanto, che il verbo κρίνειν si prende vniuersalmente, & in quanto dice l'istesso, che γνωρίζειν, come ne' luoghi addotti vien preso dal Filosofo: ma perche nell'autorità apportata dal sesto dell'Etica, è posto in altra significatione, cioè spetialmente à significare la seconda operatione della Prudenza, & quel giuditio, che si dà delle cose consultate; che perciò il dubbio non ha luogo: contenendosi il precetto ancora sotto il capo della cognitione, come di sopra si è veduto, et nel terzo libro vedrassi pienamente.

HOra se tal è la determinatione del Filosofo intorno alla natura della Prudenza; veggasi di gratia per quanti capi ne conuiene dissentire da coloro, che fino à questo giorno hanno trattato le materie Morali nella sua schola. Et primieramente quanto ad Alessandro Afrodiseo; è certa cosa, che quello che si è detto di sopra nel spiegare la sua opinione

TAVOLA DE' CAPITOLI
DEL PRIMO LIBRO.

a non

CA-

CAPITOLI
DEL SECONDO LIBRO.

Che

CAPITOLI
DEL SECONDO LIBRO.

Si

sa

Che

CAPITOLI

DEL TERZO LIBRO.

ad

Che

della

me

me

Che

CAPITOLI
DEL QVARTO LIBRO.

quel-

&

Si

Se

Il fine della Tauola de' Capitoli.

TAVOLA
DELLE COSE PIV NOTABILI DELL' OPERA,
Nella quale ſono notati alcuni luoghi d'Ariſtotele, interpretati, & eſpoſti dall'Auttore.

Il primo numero ſegna il libro, il ſecondo il capitolo, il terzo la pagina. La littera, p, principio, m, mezo, & f, fine.

di-

Nella Rettorica.

TAVOLA.

al

se

E

di-

se

con-

è più

D

F

ri-

per-

per-

M

R

S

T

V

Ve-

IL FINE.

IN VRBINO.

Con licenza de' Superiori.

Tauola delli errori auuertiti nello scorrere il libro.

carte	lin.	errori	correttioni.	carte	lin.	errori	correttioni.
20	26	*posterata*	*prostrata*	368	29	*filosofo*	*il filosofo*
32	35	*quanto*	*quando*	377	10	*consideremo*	*consideraremo*
33	30	*priuos*	*priuatos*	393	39	*conuengono*	*che conuengono*
41	16	*giudicare*	*per giudicare*	401	33	*quelli*	*quali*
51	33	*sicut*	*sunt*	402	15	*spiegate*	*spiegare*
77	14	*non habent*	*se habent*	403	38	*errit*	*erret*
78	40	*ad*	*dà*	410	6	*modo*	*moto*
107	22	*derminano*	*determinano*	414	3	*si anche*	*sia anche*
114	4	*ng*	*na*	427	38	*Elimi*	*Climi*
122	38	*incogn'tum*	*in incognitum*	453	15	*nel male*	*vel male*
123	15	*terzo*	*testo*	458	25	*quale à*	*à quale*
134	23	*posicia*	*poscia*	459	1	*il forma*	*il formar*
143	14	*extenas*	*externas*	477	35	*fragamento*	*fragmento*
145	35	*dicuntur*	*ducuntur*	478	29	*anteposte*	*antepose*
167	34	*del*	*dal*	483	7	*ordinate*	*ordinato*
177	1	*gl'instromēti,*	*cō gl'instromēti*	490	11	*oonsultatiua*	*consultatiua*
202	37	*ole si*	*ode si*	492	33	*non*	*ne*
205	39	*o si*	*o sia*	493	6	*si ordinato*	*si è ordinato*
216	16	*ragioneuote*	*ragioneuole*	508	32	*enpza*	*denza*
222	19	*sensi. alitas*	*sensualitas*	513	25	*appurtate*	*apportare*
260	12	*aa*	*ab*	517	1	*pone*	*porre*
260	31	*dall'*	*dell'*	525	38	*Eego*	*Ergo*
283	v't.po		*da*	533	9	*Kegge*	*Legge*
287	26	*perro*	*porrò*	548	28	*non*	*noi*
298	5	*li*	*il*	549	13	*riposto*	*riposo*
298	35	*aliuni*	*alcun*	552	10	*bine*	*bene*
309	1	*essesido*	*essendo*	557	21	*dal*	*del*
312	12	*imperatrice*	*imperatiue*	557	30	*leges*	*lege*
333	18	*reminiscenti*	*reminiscentia*	567	25	*dimostrata*	*dimostra*
336	29	*Aristotele*	*che Aristotele*	572	5	*quanto*	*, quando*
349	32	*cōsultatiuerit*	*consultauerit*	579	9	*excusatione*	*executione*
365	16	*reste*	*recte*	603	38	*luogo*	*loro*
385	15	*vnisauerle*	*vniuersale*	610	18	*anche*	*anzi*
387	10	*della*	*delle*	618	4	*quanto*	*questo*

REGISTRO.

a A B C D E F G H I K L M N O P Q
R S T V X Y Z.

Aa Bb Cc Dd Ee Ff Gg Hh Ii Kk Ll Mm
Nn Oo Pp Qq Rr Sſ Tt Vu Xx.

a *a b* a b c d.

Tutti ſono quaderni, eccetto C, che è mezo foglio, *b*, terno, a b c duerno, & d, terno.